إدوارد سعيد

الثقافة والإمبريالية

نقله إلى العربية وقدم له

كمال أبو ديب

الثقافة والامبريالية

صدر هذا الكتاب أصلاً باللغة الانكليزية :
Edward W. Said, **Culture and Imperialism**, Alfred A. Knopf, Inc, New York, 1993
وصدرت الطبعة البريطانية المستخدمة لهذه الترجمة عام ١٩٩٣ عن دار نشر :
Chatto and Windus, London

غلاف الطبعة العربية مستوحى من صورة مأخوذة من قصر فرساي لتماثيل ملقاة على الأرض

ادوارد سعيد

الثقافة والإمبريالية

نقله إلى العربية و قدّم له
كمال أبو ديب

دار الآداب ـ بيروت

الطبعة الأولى
١٩٩٧

إهداء المؤلف

إلى إقبال أحمد

إهداء المترجم

إلى بسام أبو ديب

أخاً، وصديقاً، وجرحاً
مشبوحاً بالاستعمار، غربياً، وإسرائيلياً، وصهيونياً،
ومأخوذاً بادوارد سعيد
لعلّه يرى أنّ ثمّة، أيضاً، روحاً للمقاومة والكفاح لا تموت
ونبع يقين لا ينضب،
فتلتئم بعض الجراح.

وإلى ادوارد سعيد

المضيء،
الذي سيبقى مضيئاً،
أيّاً أطبقت الظلمات،
دليلَ محبة شخصية
كرمى لرغبته أن يرى هذا الكتابُ النور،
بالعربية، لغته الثكلى،
نقية، لا هجينة ولا مستهجنة،
قبل أن تعصف بهجاننا اللغات
وتلفّع أصواتنا الرياح.

المحتويات

مقدمة المؤلف للترجمة العربية

إدوارد سعيد

تضع ترجمةُ البرفسور كمال ابو ديب الشاقَّة لـ **الثقافة والامبريالية** بين يدي القارئ الدورةَ المكتملةَ لكتابيْن (كان **الاستشراق** أوّلهما) تفصل بينهما زمنياً خمسَ عشرةَ سنةً، لكنهما على مستوى التصوّر والتخطيط جزءان متّصلان من مسارٍ فكريٍ واحد.

لقد اثار **الاستشراق**، حين صدر في صيغته الأصلية الانكليزية عام ١٩٧٨، قدراً لافتاً من الاهتمام في العالمين العربي والاسلامي، إضافةً الى اهتمام القرّاء والدارسين المتخصصين بالشرق الأوسط. وفي عام ١٩٨١ صدر **الاستشراق** في ترجمة عربية لافتةٍ قام بها الدكتور أبو ديب، ليتعزّز مُقامُ هذا الكتابِ بوصفه إما دفاعاً عن الإسلام أو هجوماً مقذعاً عنيفاً ضد الغرب؛ وكلا الأمرين لا يمتُّ بصلِة إلى ما كنتُ قد انتويته أصلاً من تأليف الكتاب. ومع مرور الزمن، اكتسبتْ كلمةُ «الاستشراق» شهرة واسعةً باعتبارها لفظةَ تجريح وتشهيرٍ (ومن المفارقات اللاذعة انني شخصياً هوجِمْتُ من قِبَل إذاعة ياسر عرفات الرسميَّة، اثناءَ زيارةٍ قمت بها لفلسطين عام ١٩٩٦، بتهمةَ أنني مستشرق) وذهبتْ أدراجَ الرياح التحدياتُ المعرفية والمنهجية الأساسية التي جَسَّدها الكتاب. لقد كانت ثمة محاولاتٌ جزئية قامَ بها بعضُ القرّاء والنقّاد العرب، لمعالجة تنقيدي لماركس، أو للمؤسَّسة الأميركية؛ غير أنّ **الاستشراق** جوهرياً، أُفرد في العالم العربي وأُسْنِد إليه دورٌ يقع في نقطةٍ ما بين صرخة الحربِ ولائحةٍ من الاستنكارات وإعلانات الشجب.

إنّ الأمر في نظري ليقع على مشارف اللغز أو السرّ: لماذا ساعد **الاستشراق** في باكستان، والهند، وافريقيا، واليابان، واميركا اللاتينية، وأوروبا، والولايات المتحدة، على إطلاق العديد من أنهاج الإنشاء الجديدة، وأساليب التحليل الجديدة، وإعادات تأويلٍ للتاريخ والثقافة، فيما ظلَّ تأثيرُهُ في العالم العربي محدوداً*؟ لكن على أية حال، ينبغي الآن لـــ **الثقافة والامبريالية**، الذي يقوم فعلياً بموضعة المشكلات التي عالجها **الاستشراقُ** في سياق أوسع ـ إذا كان لتفاؤلي ما يسوِّغه ـ أن يعيد إحياءَ المناظرة حول

---

* ـ أودّ أن اعبِّر عن وجهة نظر مخالفة تماماً لوجهة نظر مؤلف **الاستشراق** حول تأثيره في العالم العربي. فلقد كان هذا التأثير، في المجالات التي اعرفها، عميقاً وجذرياً إلى درجة يستحيل وصفُها هنا. ولقد جاء هذا التأثير في مفصل تاريخي حاسم تماماً (المترجم).

السيطرة والمقاومة، وحول التاريخ والجغرافيا، وحول استخدامات الثقافة ومحاولات التفكير بالتحرير، وجميع هذه الأمور كانت متمركزة في اللباب من **الاستشراق**. وإنه لذو أهمية خاصة بالنسبة لي، كعربيٍّ وغربي، 〈ان ينجلي〉 أن فكرة التعددية الثقافية أو الهُجْنَة ـ التي تشكّل الأساسَ الحقيقيَّ للهويّة اليوم ـ لا تؤدِّي بالضرورة دائماً إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدّي الى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة. وإنه لعلى قدر كبيرٍ من الأهمية أن نتذكر ذلك في وقتٍ يحاول فيه متطرّفون مثل صامويل هنتِنغْتن أن يُقْنعوا العالم بأن "صدام الحضارات" أمر محتوم لا مفرَّ منه. كذلك أطرح في هذا الكتاب أن فكفكة الاستعمار decolonization ومناهضة الامبريالية تظلان الى حدٍّ مأساوي غير مُنْجَزَتَيْن حين تصبح رموزُ الاستقلال القومي أهدافاً قائمة بذاتها. إنّ جُماع التاريخ الحديث للعالم الذي كان خاضعاً في ما مضى للاستعمار ـ من شبه القارة الهندية، واندونيسيا، والعالم العربي، إلى معظم افريقيا ـ هو التاريخ المؤسي لهذا التقديس الأعمى الضالّ للدولة ـ الأمة، بديكتاتورييها المتغطرسين، ومجتمعاتها المعسْكرة المعادية للديمقراطية، وباستجنابيّتها، وبمشهدياتها الطبيعية التي يسودها القحطُ الثقافي. وعلاوةً، فلقد حاولتُ هنا أن أُظهر أنه ضمن المقاومة الوطنية للامبريالية نفسها، في كل مكان تقريباً، كان ثمة دائماً تيارٌ نقديٌّ أبصر المخاطر 〈الأشْراكَ〉 الكامنة في القومية، وأنه ـ كما قال 〈فرانتز〉 فانون بكل تلك النبوئية وبكل ذلك الإيجاز المُلغِز أيضاً ـ سيكون ضرورياً ضرورةً مطلقة أن يتحوّل الوعيُ القومي إلى وعي اجتماعي؛ ذلك أنّ التحرير، كما قال فانون أيضاً، هو صناعةُ أرواحٍ جديدة، لا مجرد استبدالِ شرطيٍّ أبيض بآخر أصلانيٍّ.

ما حاولتُ أن أفعله في هذا الكتاب، إذن، هو تقديم أجوبة على أسئلةٍ أثارها **الاستشراق**، واستكمالُ تلك الأسئلة. غير انني حاولتُ أيضاً أن أكون أكثر تحديداً فيما يخصُّ مقولاتٍ منهجيةً متعددة. وبين أبرز هذه المقولات ما أسمِّيه: القراءةُ الطباقية*، وأولويةُ الجغرافيا، والتحليلُ الدقيق للاستخطاطيات 〈الاستراتيجيات〉 الامبريالية، كما للمعارضة والمقاومةِ ضد الامبريالية. لقد كنتُ دائماً وما أزال أؤمن بأنّ حذقَ الابتكار والسفسطة النظريين قد يبلغان حدّاً من الإفراط، ويخلِّفان وراءهما عالَمَ التجربة التاريخية (وهو العالم الذي يشكّل في عُرْفي وحدةَ التحليل المركزية)، ويشجِّعان بشكل عام الميلَ إلى إنتاج مصطلحات متعاظلة متخصّصة تثير لدى القارئ الحِسّ بالاغتراب والنُّفور، بدلاً من أن تؤدِّي الى اجتذابه وانخراطه. إنّ المُنْتجات العظيمة للثقافة هي منتجات محسوسة واستثنائية؛ وبالإشارة الى الأعمال الجمالية، فإنّه يمكن لهذه النتاجات أن تكون أعمالاً عظيمة من إبداع الخيال وأن تضمّ ـ في الوقت نفسه ـ وجهاتِ نظر سياسيةً ظاهرةَ البشاعة والقبح: وجهاتِ نظر تسلخ الإنسانيةَ عن غير الأوروبيين، وتُبرز شعوباً وأصقاعاً بأسرها خاضعةً ودونيةً، جاعلةً إيّاها مقتضيةً حكمَ الأوروبيين. والمثال على أعمال كهذه رواية **كيم** لكپلنغ، وهي رواية عظيمة، وعمل إمبريالي بعمق. إنّ قراءةً مفككةً للاستعمار، كالقراءة التي أُقدِّمُها في هذا الكتاب، تحفظ لكپلنغ إنجازَه الجمالي دونما مساس؛ غير أنّها تقوم أيضاً بموضعة تصوير روايته للتاريخ الهندي ولشعب الهند في منظورٍ يجلو أنّ

---

* ـ إزاء contrapuntal reading: راجع شرحاً لهذا المفهوم في الصفحة الثامنة من مقدمة المترجم. (الناشر)

كپلنغ يُنكر على الهنود إمكانية التغير والتطور السياسي. وإنني لأحاول أن أفعل الأمر نفسه في قراءتي لجين أوستن، مع أن كتابي حين صدر في بريطانيا أثار نقمةَ معظم مراجعيه لِما اعتبروه هجوماً على روائيّة لا صلة لها البتّةَ بالامبراطورية. وإنني لأطرح أن أوستن هي أكثر إشاقةً وقيمةً - لا أقلُّهما - كروائية عظيمة لأنها استطاعت أن تعالج الرقَّ ومُسْتَنْبَتات قصب السُكَّر الكاريبية جنباً إلى جنب مع معالجتها لملهاة آداب السلوك لدى فئة السادة المزارعين الانكليز الذين يعيشون في بيت ريفيّ فخم.

ولقد حاولتُ أيضاً أنّ أُظهر أن أدباً ونقداً جديدين قد بزغا منذ المرحلة العظيمة لفكفكة الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية. فللمرة الأولى يصبح الأفارقة والآسيويون، عرباً وغير عرب - الذين كانوا دائماً موضوعاً لعلم الإنسان <الانثروبولوجيا>الغربي، وللسرديات الغربية، والنظريات التاريخية والتكهنات اللغوية الغربية، وكانوا في النصوص الثقافية الدليلَ السلبي على شتى أنواع الأفكار حول الشعوب غير الأوروبية الأقلّ تطوراً التي ظلّتْ "جواهرُها" ثابتةً رغم التاريخ - خلاّقين لآدابهم وتواريخهم الخاصة، كما يصبحون أيضاً قرّاء ناقدين لسجل المحفوظات الغربي. ولقد انفتحت إمكانياتٌ جديدةٌ للتاريخ نتيجةً لذلك، واكتُشِفَتْ أشياء جديدةٌ عن الأعمال العريقة <الكلاسية> للمكنون الشرائعي الغربي، الذي كان يُفترض عادةً أن علاقته بالامبريالية معدومة تماماً. لكنْ رغم أن هذا الأدب والنقد الجديد - الذي أنتج روائيين وشعراء مثل تشنوا أتشيبي، وسلمان رشدي، وديرك وولكت، وول شوينْكا، وأنيتا ديساي، وكثيرين غيرهم - هو ما بعد امبريالي، فإنه يظل متَعالقاً بالامبريالية ذاتها. إنَّ أهمية روائي عظيم للامبراطورية مثل جوزيف كونراد لا تكمن في كونه أثار أتشيبي ودَفَعُه للكتابة ضده فحسب، بل في أن بين هذيْن الكاتبين وشائج في الأسلوب والمخيِّلة تواصِل الوجودَ رغم الفوارق السياسية الهائلة بينهما. وإنّ إحدى المنظومات الرئيسية في **الثقافة والامبريالية** هي رفضُ الكِتاب للفصل المطلق بين الأبيض وغير الأبيض بوصف هذا الفصل أسطورةً من الأساطير الآثمة للامبريالية ذاتها؛ فالحق أنّ عالمنا هو عالمٌ من المشاركة، والثقافاتِ المتقاطعة التي تمتلك علاقاتُها ونزاعاتُها من الثراء الفتّان ما يمتلكه التاريخُ الإنسانيُّ عينه. وكذلك، فإنني أودّ أن أطرح على القارئ العربي أنّ في اكتناه الروابط العميقة والحيوية بيننا وبين الغرب، وافريقيا، واليابان، والصين وأماكن غيرها، ما يفوق في عائديّته وخصوبته تشييءَ خطٍّ متخيَّلٍ يَفْصل ما يُفْتَرَض أنه "نقيٌّ صافٍ" من الأعراق والحضارات بعضها عن بعض.

وإنه لمن الملائم، أخيراً، أن أقول لقرّائي العرب إنّ فلسطين، رغم أنها لا تُذكر هنا مراراً، تؤدّي دوراً تأسيسياً هاماً في تفكيري بالعلاقة بين الثقافة والامبريالية. ولقد تحقق لديّ اقتناعٌ بهذا قبل عقدين من الزمن في كتابي **مسألة فلسطين**، حيث اقترحتُ للمرة الأولى أهميةَ المشروع الصهيوني لإعادة تخيّل فلسطين وأهلها تمهيداً لاحتلال الأرض. إنّ الأفكار المتعلّقة بالفتوحات الماورابحارية، في **الثقافة والامبريالية**، وبالمساقطة، وبالاستكشافات الجغرافية، وبالسرديات المخترعة، ليوضّحها أتمَّ توضيح تاريخَ الصهيونيّة. ويكمن الفرقُ الرئيسي بين الصهيونية والامبريالية الغربية التقليدية <الكلاسيكية> في أنه فيما غدت الأخيرةُ ممارسةً تاريخيةً للقوةِ شائعةً مستهجنةً ومنهزمة، فإنّ الأولى (ولاسيّما امتداداتها المعلوماتية والإعلامية الضخمة التي لا يملك الفلسطينيون والعرب الآخرون حتى الآن إجاباتٍ وردوداً عليها إطلاقاً)، ما تزال قائمةً

الآن، وإلى جانبها تقف بقوةٍ المصادقةُ الغربية والمديحُ الغربي. وإنني لأؤمن أيضاً إيماناً قوياً بأنه لا يمكن إلاّ لاستخطاطيةٍ للمقاومة منسّقةٍ متناغمةٍ (بدلاً من الاستسلام الجبان والانطراح المتملّق الجاهل اللذين تمارسهما القيادةُ الفلسطينيةُ الراهنة) أن تُنتج سرديةً حقيقيةً لاستنهاض شعبنا من جديد واستنفاره وتجميع قواه، وبأنّ استخطاطية جديدة كهذه قادرة على تحقيق التقرير الذاتي للمصير الفلسطيني. إنّ تاريخ الامبريالية ليعلّمنا أنه ليس في وسع شيء سوى فكرةٍ حقيقيةٍ للتحرير والمساواة أن يقاوم قوةَ الامبريالية ويصدّها. وإنها لمأساةٌ بحقٍّ أنّ جهلنا للتاريخ وللقوة الاستعمارية يبدو أنّه علّمَ مهندسي "أوسلو" الفلسطينيين أنّ الاستسلام الخانع المتذلّل، مصحوباً بصرخاتِ "النصر" الكاذبة، قد يحقق النتيجة ذاتها التي تحققها حملةٌ حقيقيةٌ من الاستنهاض والاستنفار والمقاومة: بلى إنها لمأساة وإهدارٌ وضياع. بيد أنّ أجيالاً مقبلة من الفلسطينيين قد تستيقظ وتعي هذا الواقع. وإنني لآمل أن يكون هذا الكتابُ مصدرَ عونٍ ومنبع أمل لها.

إ.و.س.

نيويورك

١٦ كانون الثاني ١٩٩٧

مقدمة المترجم

-١-

قليلةٌ هي الكتب التي تستحق أن توصف بأنها عظيمة؛ وبين هذه الكتب، دون ريب، كتابُ إدوارد سعيد **الثقافة والامبريالية**. فهو عظيم أولاً في مداه ورحابة آفاقه وعلمه. وهو عظيم ثانياً في منظوره. فبالمقارنة مع جلال المنظور والقضايا التي يناقشها سعيد في فكره عامة، يبدو بضعة المفكرين الكبار في العالم اليوم، الذين يقترن اسمه بأسمائهم كأعلام معاصرين، من جاك دريدا إلى يورغن هابرماس، محدودي الأفق والمكان والمنظور، ضامري الإحساس بعظمة الإنسان والانشغال بقضاياه وهمومه، وبدنيوية العالم وحميمية انخراطنا الشبقي فيه كلَّ لحظةٍ وآن... وقد يكون ذلك بين ما يفسِّر الإقبالَ الهائلَ على قراءة سعيد، وتأثيرَ عمله، وازدحام محاضراته العامة، حيثما ذهب، وفي أيِّ بلد تحدث. ففي محاضرتين دَعَوْتُه لإلقائهما في جامعة لندن وكان لي شرفُ تقديمه فيهما، في تشرين الثاني ‹نوفمبر› عام ١٩٩٣، بعد صدور **الثقافة والامبريالية** في انكلترة بأشهر قليلة، غصَّتِ القاعةُ الكبيرة حتى كان عددٌ من انتظروا خارجها ـ مع أنهم مدعوون رسمياً ـ أكثرَ من الذينَ وجدوا لهم أماكن للجلوس أو الوقوف المتراص داخلها، رغم أن المحاضرتين كانتا في أُمسيتين متعاقبتين وعن موضوعين متباعدين: أحدهما تخصصي، هو «التجربة التاريخية ودراسة الأدب»، والثاني سياسي خالص هو «اتفاق اوسلو واحتمالات السلام». وكان ذلك كله بعد محاضرة مختلفة تماماً كان قد ألقاها قبلها بليلة، قدمه فيها رئيسُ جامعة لندن، غَصَّتْ بالمستمعين في أكبر قاعة للمحاضرات في الجامعة.

ثم إنّ هذا الكتاب عظيم في طبيعة الموقف الأخلاقي والفكري الذي ينطلق منه ادوارد سعيد فيه: إيمانه بالإنسان، والحرية، وضرورة التواصل، والتفاعل، والإثراء المتبادل بين الثقافات والمجتمعات، والصراع ضد الاستعلائية والاستعمار والامبريالية والهيمنة والتسلّط والتمركزية الغربية وضد نقائضها من قوميات ضيقة، وهويات متشرنقة، وتمركزيات: إسلامية أو عربية أو هندية أو أفريقية. وهو عظيم في اللغة الجليلة التي بها يكتب ادوارد سعيد، وفي قوة فكره، والشبوب العاطفي الذي يتوهج من جمله وعباراته، متجاوزاً حدودَ الجامعية الجامدة، لكن محتفظاً بصرامتها المعرفية وشروط تكوينها. وهو عظيم أيضاً في تأويلاته الجديدة ونظرياته المتعلقة بالعالم، وحركة المجتمعات الإنسانية، وحركة التاريخ، والثقافة، والأدب، والروائي منه خاصة. في تأويلاته الجديدة في هذا الكتاب يطرح سعيد، مثلاً، نظرية ثالثة تضاف إلى اثنتين مشهورتين في نشأة الرواية وتاريخها؛ ويفسِّر انتشارَ الرواية الملازم لانتشار الامبريالية وفكرة الإمبراطورية بطريقة تجلُّ عن أن تقارَن بنظرة باختين أو إيان واط مع أنها تتمثّلهما. فهو يربط بين تجاوز الفضاء الجغرافي وبين الرواية، وبين حركة التوسع الإمبراطوري وبين ازدهار الرواية، لا ربطاً آلياً جامداً، بل ربطاً حيوياً خلاقاً، يجلو كيف تتجسد الوشائجُ في بنية الرواية ذاتها وآليات تشكيلها، مما لا يفعله واط أو باختين. وهو يعيد قراءة إنتاج الفكر الغربي عبر مائتي عام بأذكى ما عرفتُ من تحليل وسفسطة فكرية ونفاذ بصيرة والمعية. إن قراءته لكامو لهي أخطرُ ما عرفتُهُ من قراءات تسلخ عن كامو سريتَهُ وسحرَ ما لفعه به القارئُ الغربي من ولع بالشرط الإنساني؛ بل إن سعيد يحيل هذا التعبير إلى مصدر للسخرية اللاذعة إذ يكشف أن في ألجوهر من عمل كامو الدفاعَ عن الامبريالية الفرنسية، وإلغاءَ التاريخ الجزائري السابق على استعمار فرنسا؛ وهو يفسِّر المكوِّنات الأساسية لعمل كامو في إطار إشكاليات معرفية مرتبطة بمنظوره الامبريالي. وفي قراءته لڤيردي، وجين

اوستن وغيرهما، يسلخ عن عمالقة الفكر الغربي الإهابَ المفتعل الذي تلفعوا به ويكشف منظورَهم الحاقدَ، المتعالي، اللاإنساني، المشبعَ بروح العنصرية والتفوقية والاستغلال الاقتصادي والعرقي. ولا عجب بعد كل ذلك أن يثير عملُ سعيد زوابعَ في الفكر الغربي لا تهدأ، ويتدفق مريدوه وتلامذة فكره الشبابُ عبر جامعات العالم يقوِّضون بأسلحته تراثَ الامبريالية الغربية وعمالقتها من مبدعين إلى تربويين وسياسيين وعساكر. إن في كل شيء يمسه ادوارد سعيد بفكره لفوحاً من عظمة الإنسان، وشيئاً من روح إبائه ووعيه النقدي الضدي المتفجر اللامهادن.

غير أنّ عظمته لا تقف عند حد القراءة والتأويل على مستوى المضمون، بل إنها لتتجلى في أخطر أشكالها وأذكاها وأكثرها تفرداً وأصالة (رغم موقف سعيد المعروف نقدياً من مشكلة الأصالة) في طريقة قراءته التي تكشف تجليات العمليات والهواجس التي يناقشها في إبداعات الفكر الغربي على مستوى تشكيلها النصّي، كما سأفصّل بعد قليل. ولعل قراءته **لِقلب الظلام** لجوزيف كونراد ومغناة **عائدة** لفيردي **وروضة مانسفيلد** لجين أوستن **وكيم** لرديارد كپلنغ أن تكون بين أبرع ما أنتجه الفكرُ النقديُّ الضدي، المشبَعُ بمنطلقات فكرية ناضجة، من تأويلات للعمل الفني في أيٍّ من أشكاله وأنواعه وأجناسه، في علاقاته المعقدة بذات مبدعه وبالعالم الرحب الذي يعيش فيه. هوذا مقطع ختامي من هذه القراءة الفذة لمغناة **عائدة**، مثلاً:

«تتطلب خصائصُ **عائدة** الشاذة ـ موضوعُها وإطارها المشهدي، وفخامتها النُّصُبيّة، ومؤثراتها البصرية والموسيقية الخالية حتى الغرابة من التأثير الشعوري، وموسيقاها المنمّاة بشكل فائض، ووضعُها الداخلي <المتعلق بايطاليا> المقيد المكبوح، وموقعُها الشذّاذ في مهنة فيردي الفنية ـ ما أسميته تأويلاً طباقياً، غيرَ قابلٍ للتمثل <أو الهضم> لا في وجهة النظر السُّوائية السائدة إلى المغناة الايطالية ولا، بشكل عام، في وجهات النظر السائدة إلى روائع الحضارة الاوروبية في القرن التاسع عشر. إنّ **عائدة**، كشكلِ المغناة ذاته، عملٌ هجين، مشوبٌ عكر جذرياً ينتمي سواء بسواء إلى تاريخ الثقافة وإلى التجربة التاريخية للسيطرة الماورابحارية. إنها عمل مركّب، مبني حول تفاوتات وتباينات وتعارضات لمّا تزل متجاهلة أو غير مكتّنهة، لكنها قابلة للاستعادة والمسح الخرائطي مسحاً وصفياً؛ وهي <هذه التفاوتات والتباينات> شيقة في ذاتها ومن أجل ذاتها، وقادرة على تقديم تفسير لاختلال المستويات في **عائدة**، ولشذوذياتها، ولكوابحها وصموتاتها، افضل مما تقدّمه التحليلاتُ التي تركّز بصورة حصرية على إيطاليا والثقافة الأوروبية.

سوف أضع أمام القارئ مادةً لا يمكن تجاهلُها لكنها، بمفارقة ضدية، تُجُوهلتْ بانتظام واطراد حتى الآن. والسبب الغالب في ذلك هو أن المحرج في **عائدة** في نهاية المطاف ليس كونها تدور حول السيطرة الامبريالية بل كونها <بعضاً> من هذه السيطرة. وستنبثق تشابهات مع عمل جين أوستن – الذي <يبدو> بقدر مساوٍ بعيداً عن احتمال أن يكون فناً منشبكاً متلبساً بالإمبراطورية. وإذا ما أوّل المرءُ **عائدة** من هذا المنظور، بوعيٍ لكونها كُتبتْ من أجل بلد أفريقي لم يكن لفيردي من صلة به، وأُنتِجتْ للمرّةِ الأُولى فيه، فإنّ عدداً من الملامح الجديدة ستبرز بجلاء».

وها هي مقاطع من تأويلاته لكامو وكپلنغ:

١-١ «لكي يموضع المرءُ كامو طباقياً في معظم تاريخه الفعلي (نقيضاً لجزء صغير منه)، ينبغي أن يكون متيقظاً بالغَ التنبّه لأسلافه الفرنسيين الحقيقيين، إضافةً إلى أعمال الروائيين، والمؤرِّخين، وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة، الجزائريين ما بعد الاستقلال. مايزال ثمّة اليوم تراث أوروبي التمركز قابل لحل رموزه (وملحاح) من السدّ التأويلي لما قام كامو (وميتران) بسدّه حول الجزائر، وما قام هو وشخصياتٌ مختلقاته بسدّه. حين وقف كامو في سنواته الأخيرة يجهر علناً بل وبحدة معارضاً لمطالب الوطنيين الجزائريين بالاستقلال، فقد فعل ذلك بالطريقة ذاتها التي كان قد مثّل بها الجزائر منذ بداية حياته الفنية، مع أن كلماته الآن راحت تحمل بشكل يثير الاكتئاب رنينَ نبرات البلاغة الانكلو – فرنسية الرسمية <التي تشكلت إبان غزو> قناة السويس. إنّ تعليقاته على «العقيد ناصر»، وعلى

الامبريالية العربية والإسلامية، مألوفة لنا، بيد أن التصريح السياسي الوحيد الصارم الذي لا مهادنة فيه الذي يعلنه عن الجزائر في النص يَظهر كخلاصة سياسية خالية من التزويق لكتاباته السابقة: فيما يتعلق بالجزائر، فإنّ الاستقلال القومي صيغة من العاطفة المشبوبة الخالصة. لم يكن ثمّة أمّة جزائرية أبداً. وإنّ من حق اليهود، والأتراك، واليونانيين، والإيطاليين، والبربر أنّ يدعوا لأنفسهم حقّ قيادة هذه الأمة الكامنة. في الواقع الفعلي، لا يشكّل العربُ وحدهم الجزائر كلّها. وإنّ أهمية الاستيطان الفرنسي والزمن الذي مضى عليه، بشكل خاص، لكافيان لخلق مشكلة لا تقارَنُ بها أيةُ مشكلة أخرى في التاريخ. إنّ فرنسيي الجزائر هم أيضاً، بأشد معاني الكلمة قوة، أصلانيون. وعلاوةً، فإنّ جزائر عربية محضاً تعجز عن تحقيق ذلك الاستقلال الاقتصادي الذي لا يعدو الاستقلال السياسيُّ من دونه أن يكون وهماً. وأياً كانت درجة نقص كفاءة الجهد الفرنسي، فلقد كان هذا الجهدُ من رحابة المدى بحيث ان أية دولة أخرى (سوى فرنسا) لن توافق اليوم على تحمل ذلك العبء.

تكمن المفارقة اللاذعة في أن كامو حيثما يسرد قصة في رواياته أو في مقطوعاته الوصفية، فإنّ الحضور الفرنسي في الجزائر يُصاغ إما كسردية خارجية، جوهراً لا يخضع للزمان او التأويل (كما هي جانين)، أو بوصفه التاريخ الوحيد الجدير بأن يُسرد كتاريخ... إنّ عناد كامو المتمادي ليُفَسِّر الفراغ والغياب في خلفية العربي الذي قتله مُرْسو؛ ومن هنا أيضاً الإحساسُ بالدمار في وهران الذي يراد له بشكل ضمني أن يعبِّر لا عن الموتى العرب بشكل رئيسي (وهم بعد كل حسابٍ مكمنُ الاهمية من وجهة نظر سكانية) بل عن الوعي الفرنسي.

من الدقيق أن يقال، لذلك، إنّ سرديات كامو قد أرستْ مطالبَ صارمةً وسابقة وجودياً على جغرافية الجزائر. فبالنسبة لأي امرئٍ يملك ولوْ درجة عابرة من المعرفة بالمغامرة الاستعمارية الفرنسية المديدة هناك، فإنّ هذه المزاعم لَهِيَ من الشذوذية المخالفة للعقل بقدر ما كانه الإعلان الفرنسي عام ١٩٣٨ من قبل الوزير الفرنسي شوتان بأن العربية «لغة اجنبية» في الجزائر. وليست هذه بمزاعم كامو وحده، مع أنه منحها شيوعاً شبه شفاف وباق. بل إنّ كامو يرث ويقبل بصورة لانقدية تلك المزاعم كتقاليد وأعراف شكّلها تراث طويل من الكتابة الاستعمارية عن الجزائر، أصبح اليوم منسياً أو غيرَ معترف به من قبل قرّائه ونقّاده، الذين يجد معظمُهم تأويلَ عمله بوصفه يدور حول «الشرط الإنساني» أمراً أكثر سهولة عليهم.

... إنّ أسلوبه النظيف، والمعضلات الأخلاقية المبرحة التي يعرّيها، والمصائرَ الفرديةَ المعذّبة لشخصياته، التي يعالجها بقدر عالٍ من الرهافة والمفارقة اللاذعة المقنَّنة – هذه الخصائص كلها تمتاح من تاريخ السيطرة الفرنسية على الجزائر، بل تعيد في الواقع إحياءه بدقةٍ محتاطةٍ وبغيابٍ لافتٍ للندامة والرأفة والتعاطف الشعوري.

من جديد، ينبغي أن يعاد نفخُ العلاقة المتداخلة بين الجغرافيا والنزاع السياسي بالحياة، بالضبط حيث يغطيها كامو، في رواياته، ببنية فوقية احتفى بها سارتر لأنها تقدم «مناخاً للعبثي اللامعقول». إنّ كلتا **الغريب والطاعون** تدوران حول موت عرب، وهو موت يُبرز ويُفعم بصمت مصاعبَ الضمير والتأمُّل التي تعانيها الشخصيات الروائيةُ الفرنسية. وعلاوةً، فإنّ بنية المجتمع المدني التي تقدَّم بنصاعة بارزة – بلدية المدينة، الجهاز القضائي، المستشفيات، المطاعم، النوادي، أماكن التسلية ووسائلها، المدارس – هي بنية فرنسية، رغم أنها بشكل غالب تقوم بإدارة <شؤون> السكان غير الفرنسيين. وإنّ التطابق بين الطريقة التي يكتب بها كامو عن ذلك كلّه وبين كيفيّة تصوير الكتب المدرسية الفرنسية إيّاه لَتَطابق آسر: فالروايات والقصص القصيرة تروي نتيجةَ انتصارٍ تحقّقَ ضدّ شعب مسلم محيَّدٍ، ممزّق، اغتُصبت حقوقه في امتلاك أرضه اغتصاباً حاداً. وكامو، بتأكيده وتعزيزه بهذه الطريقة للأولوية الفرنسية، لا يشكّك ولا يخرج على الحملة من أجل السِّيادة التي شُنَّت ضدّ مسلمي الجزائر لِمَا ينوف على مائة عام».

١–٢ «ما أشدّ اختلاف <هذا العالم بأسره> عن العالم القاتم للُطَبَقوسطيّة <البورجوازية> الأوروبية، الذي يقوم جوُّهُ، كما يصوغه كلُّ روائي ذي شأن، بإعادة تأكيد انحطاط الحياة المعاصرة، وانقراض جميع أحلام الشبوب العاطفي، والنجاح، والمغامرةِ الغرائبية. إنّ عمل كِپلنغ الاختلاقي لَيُشكّل طباقاً: فعاله، لأنه مَوضَعٌ في هندٍ تسيطر عليها بريطانيا، لا يَضِنّ بشيء على الأوروبي المغترب. وتجلو كيم كيف يستطيع صاحبٌ <سَيِّد> أبيض أن يتمتع بالحياة في هذا <الفضاء> المعقّد الخصيب الخضيل؛ وبودّي أن أطرح منظومةً أنّ غياب المقاومة للتدخل الأوروبي في

هذه الرواية – مرمّزاً إليه بمقدرات كيم على التنقل عبر الهند دون أن يمسّه خدشٌ نسبياً – يعود إلى رؤياها الامبريالية. ذلك أنّ ما يعجز المرء عن تحقيقه في بيئته الغربية الخاصة – حيث تعني محاولتُه لأن يحيا الحلم الجليل لبحثٍ مثمرٍ مجابهةَ عاديةِ مقدراته وفسادِ العالم وانحطاطِهِ – يغدو قابلاً لأن يحقّقَهُ في الخارج. أوَليس بوسع المرء في الهند أن يفعل كل شيء؟ ويكونَ أي شيء؟ ويذهبَ إلى كل مكان بأمان من أية عواقب ؟

تأملْ نَسَقَ طواف كيم وتنقلاته من حيث تأثيرها على بنية الرواية. تتحرك معظمُ رحلاته ضمن البنجاب، على المحور الذي تشكله لاهور وأومبالا... يقوم كيم برحلات قصيرة إلى سيملا، ولكنو، وفيما بعد إلى وادي كولو؛ ومع محبوب يمضي موغلاً حتى بومبيْ جنوباً وكراتشي غرباً. بيد أنّ الانطباع الكلّي الذي تتركه هذه الرحلات هو انطباعُ بالتجوال المتمعّج الحرّ الطليق... هنا ليس ثمّة مرابون يكيدون المكائد، أو قرويون زمّيتون، أو لَوْكُ السنة وشائعات اثيمة، أو مُحْتَثو نعمةٍ منفرون غلاظ الاكباد، مما يجده المرءُ في روايات معاصري كپلنغ الأوروبيين الكبار.

والآن، قارِنْ بين بنية كيم المحلولة الرخية، القائمة على رحابةٍ جغرافية وفضائية مُترفة، وبين البِنى المحكَمة الضيِّقة، الزمانية بصرامة لا تَسامُحَ فيها، للروايات الأوروبية المعاصرة لها. يقول لوكاش في **نظرية الرواية** إنّ الزمن هو صانع المفارقة اللاذعة العظيم، وهو يكاد يكون شخصية من شخصيات هذه الروايات، إذ يولّج البطلُ ‹أو البطلة› في مزيد من الوهم والاختبال، كما يجلو كونَ أوهامه أو أوهامها لا أساس لها، جوفاءَ، عقيمةً إلى حدِّ المرارة. في كيم، يتشكّل لديك انطباعٌ بأنّ الزمن إلى جانبك، لأن الجغرافيا ملكك ورَهن مشيئتك لتتحرك فيها كما تشاء بحرية شبه تامة».

-٢-

تتبطّن منظوماتِ إدوارد سعيد هنا مجموعةٌ من التصورات والأسس النظرية التي تتأصّل في ثورة مستمرة في العلوم الإنسانية تترك آثارَها على كل شيء، مَثَلُها مَثَل الامبريالية التي تركتْ آثارها على كل شيء. تستمر هنا فاعليةُ المنطلقات التي تبطّنت **الاستشراق**، حيث نبعتْ تحليلاتُه من معطيات مثل القوة، والسلطة، وسلطة الإنشاء والنصوص، والتمثيلات، ورؤية الآخر وتنميطه، وقوة الإنشاء والنصوص المولِّدة لذاتها، وترابط المعرفة بالقوة، والاستعراض، والمَعْجَبة،الخ... لكنّ مفاهيم طارئةً تقفز لتحتلّ المكانةَ المركزية في التحليل، وفي تكوين المنظور الذي يعاين منه الثقافة، والتاريخ، والمجتمع، والأدب، والرواية خاصة. بين هذه المفاهيم ما لَهُ خطورة هائلة بحق، تخصيصاً بالنسبة لمجتمعات كالمجتمع العربي الآن، ولقضايا سياسية، تاريخية، ثقافية، وأعراقية قومية، كقضاياه. وأهمها على الإطلاق: مفهومُ التلاحم بين التاريخ والسرديات، والتكوينُ الاستيهامي الخالص للمجتمع المتخيل، كما يسميه هو وغيره من الدارسين الآن، وتشابُكُ المخيلة بالتاريخ، والواقع بالسحر، بل انتفاء إمكانية تحديد الواقع خارج إطار التخيل، والتاريخ خارج إطار السرد. وستَبدو كلمةُ السرد، ومشتقاتها: السرديةَ، والسرديات، والاختلاقات السَردية، ملغزة للقارئ العربي – وهي ماتزال بحق ملغزة للقارئ في أميركا وأوروبا غير المتخصِّص بمثل هذه الدراسات. ذلك أن وراء معناها المباشر، وهو حكيُ حكايةٍ، يختفي مدلولُها الخطير المتخصص الطارئ. السرد، في السياق الجديد، هو تشكيلُ عالمٍ متماسك متخيَّل، تحاك ضمنه صورُ الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواء، وتحيّزاتٌ، وافتراضاتٌ تكتسب طبيعةَ البديهيات، ونزوعاتٌ، وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضرُ بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفاياه.. كما يصوغها، بقوة وفعالية خاصتين، فهمُ الحاضر للماضي وأنهاج تأويله له. ومن هذا الخليط العجيب، تُنسج حكاية هي تاريخ الذات لنفسها وللعالم، تُمنح طبيعةَ الحقيقة التاريخية، وتمارس فعلَها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقةً ثابتةً تاريخياً. وتدخل في هذه الحكاية، أو السردية، مكوِّناتُ الدين، واللُّغة، والعِرق، والأساطير،

والخبرة الشعبية، وكلُ ما تهتزّ له جوانبُ من النفس المتخيّلة. غير أن ما هو الآن «حقيقة تاريخية»، يمثل الأمّة وتاريخها، في وعي الذات الجماعية، لا يخرج بهذا المعنى عن كونه «متخيَّلاً». إنّ تكوين هوية يهودية، وخلق إسرائيل، هما بهذا المعنى نتاج لسردية قومية–دينية، علاقتُها بالتاريخ «الحقيقي» – إذا كان لهذه الكلمة الآن من معنى، وذلك أمر مريب مشكوك فيه – ملتبسةٌ، مبهمة، عويصة عصية على البحث والتحديد. غير أن ذلك كله ليس بذي قيمة حقيقية، لأنّ الذات الجماعية، تَعتبر – بل تؤمن دون وعي لأيِّ انشراخ – أنّ ما تعيشه هو «تاريخها وتراثها وذاتها». وبهذا المعنى، يمكن القول إنّ القوميات عموماً، والقومية العربية، مثلاً على ذلك، هي سرديات لا أكثر. ولقد صاغ هومي بابا هذه العلاقة صياغةً ممتازة في عنوانٍ لكتابٍ حرّره يضع الأمة والسردية مقترنتيْن معاً، هو **الأمّة والسرد** (Nation and Narration).

هوذا ادوارد سعيد يحدِّد، بإيجاز، أهمية السرد ومعناه، كما يبرزان في هذا الكتاب :

«لقد ركّزَ قدرٌ كبير من النقد الحديث على السرد الروائي، غير أنّ موقع هذا السرد في تاريخ الإمبراطورية وعالمها لم يولَ إلا قدراً ضئيلاً من الاهتمام. وسرعان ما سيكتشف قرّاءُ هذا الكتاب أنّ السرد حاسم الأهمية بالنسبة لمنظوماتي هنا، إذ إنّ نقطتي الأساسية هي أنّ القصص تكمن في اللباب مما يقوله المكتشفون والروائيون عن الأقاليم الغريبة في العالم؛ كما أنّ القصص أيضاً تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوبُ المستعمَرة لتأكيد هويتها الخاصة ووجود تاريخها الخاص. لا شك أن المعركة الرئيسية في ‹العملية› الامبريالية تدور، طبعاً، من أجل الأرض؛ لكنْ حين آل الأمر إلى مسألة مَنْ كان يملك الأرض، ويملك حق استيطانها والعمل عليها، وَمَنْ ضَمن استمرارها وبقاءها، ومَنْ استعادها، ومَنْ يرسم الآن مستقبلها – فإنّ هذه القضايا قد انعكستْ، ودار حولها الجدال، بل حُسِمت أيضاً لزمنٍ ما، في السرد الروائي. إنّ الأمم، كما اقترح أحدُ النقاد، هي ذاتها سرديّات ومرويّات. وإن القوة على ممارسة السرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ، لَكبيرة الأهمية بالنسبة للثقافة وللامبريالية، وهي تشكل إحدى الروابط الرئيسية بينهما. والأكثر أهمية هو أن السرديات الجليلة الكبرى للتحرّر والتنوير قد جنّدت الشعوبَ في العالم المستعمَر وحفزتها على الانتفاض وخلع نير الامبريالية؛ وخلال هذه العملية، هزّتْ تلك القصصُ وأبطالُها العديدَ من الأوروبيين والأميركيين، أيضاً، فقاموا هم بدورهم بالصراع من أجل سرديات جديدة للمساواة و‹الروح› المجتمعية الإنسانية».

ويبلور سعيد وجهاً خطيراً للسرديات يتمثّل في تشكُّل سرديات رسمية لتاريخ معيّن ثم سعيها الدائب إلى منع سرديات مغايرة من الظهور. كما يبلور الصراع ضد هذه السرديات والسعي إلى تقويضها:

«والفكرة التي تختفي وراء هذه الأعمال هي أن نُساخات التاريخ التي تكون سُنّنيَّة ‹اورثوذوكسيّة›، وقومية، ومؤسساتية بطريقة سلطوية تنزع بشكل رئيسي إلى أن تجمِّد نُساخاتٍ للتاريخ مؤقتةً ومعرَّضة للتنازع في صيغة هويات رسمية. وهكذا فإنّ النساخة الرسمية للتاريخ البريطاني المدفونة في ـ لنقل ـ المحافل التي اقيمت لنائب الملكة فيكتوريا الهندي عام ١٨٧٦ تتظاهر بأنّ الحكم البريطاني للهند كان ذا امتداد أسطوري تقريباً؛ وقد أُدرجتْ تقاليدُ الخدمة، والإجلال، والخضوع، الهنديةُ في هذه الاحتفالات من أجل خلق صورة لهوية عبرتاريخيةٍ لقارة بأكملها مضغوطةٍ في قالب من الانصياع أمام صورةٍ لبريطانيا تتمثل هويتُها ـ وهي بدورها هوية مشكَّلة مبتناة ـ في انها حَكمتْ ويجب أن تظل أبداً تَحكم الأمواج والهند معاً. وفيما تحاول هذه النساخات الرسمية للتاريخ أن تفعل ذلك من أجل السلطة الهوياتية (بمصطلحات أدورنيّة) – كالخلافة، والدولة، والفئة المفكّرة ‹الانتلجنسيا› السُّنّنيّة، والمؤسسة – فإن الاكتناهات المستريبة باطّراد، وانقشاعات الوهم، والمنازعات الماثلة ‹جميعها› في الأعمال المبتكرة التي اقتبستُها تُخضع هذه الهويات المركبة الهجينة لجدلية سلبية تقوم بحلّها إلى مكونات مشكّلة مبتناة بطرق شتى. فأكثر أهمية بكثير من الهوية المستقرة التي يحافَظ على رواجها في الإنشاء الرسمي هو القوة التساجلية لطريقة تأويلية تتكون مادتها من مسارات التجربة التاريخية، وهي مسارات متفاوتة لكنها متواشجة ومتوافقة ‹متبادلة الاعتماد›... ومتقاطعةٌ فوق كل شيء».

ينقل سعيد هذا النهج في التحليل إلى سياق الكتابة الإبداعية الغربية، ليصف أعمال كبار منتجيها في المرحلة التي شهدتْ عصر الاستعمار وما مهّد له، من جين أوستن إلى ألبير كامو، ويحلّل أعمالهم بوصفها سرديات تتشابك فيها كلُّ هذه المكونات. لكنّ براعة عمله تتمثل في التحليل الفذّ، الذي يتفرد به بين معاصريه، للشكل الروائي وبنية النصوص الاختلاقية، والفنية عامة، من هذا المنظور. فهو يكشف دلالات اكتمال السردية في مكان ما، وانقطاعها، واستحالة اكتمالها في مكان آخر، ويكشف دلالات الاتصال والانقطاع فيها، واللولبة وفجوات الريبة والمتاهة، وحركة التعاقب والاتصال الخطية، وانكسارات الخطوط السردية، بل وامتناع تشكُّل السردية في مكان أو آخر، أو انفصام سرديتين متباينتين ضمن السردية الواحدة. وهو يمارس هذا النوع من التحليل خارج نطاق العمل الاختلاقي الروائي، فيقدِّم دراسةً ألمعية للمناهج المختلفة التي يعمل بها باحثون من العالم غير الأوروبي في دراساتهم للعلاقة بين الامبريالية وبلدانهم على مستوى تكوين السرديات التاريخية التي ينتجونها، فيجلو الفرقَ الجذريَّ بين منهج أنطونيوس وجيمس مثلاً، وبين دراستيْ غوها والعطاس، من منظور استخدامهم لنمط معين من المنهج والسرد في دراساتهم ودلالات هذا الاستخدام على طبيعة علاقتهم بالامبريالية واستجاباتهم لها.

-٣-

وبين المفاهيم الجديدة نسبياً في طريقة استخدام سعيد لها، مع أنها ليست طارئة على عمله، مفهومُ المصادرة ودلالاتها الحاسمة في تكوين أدب العالم الثالث. ذلك أنّ سعيد يؤوِّل رواية العالم الثالث تأويلاً طباقياً، بمصطلحاته، أي في سياق العلاقة بين طرفَي المزدوجة الاستعمارية، لا في سياق تاريخ منفصل معزول للثقافة أو المجتمع. وهو يطبِّق ذلك على الثقافة العربية، فيرى فعلةَ الطيب صالح في **موسم الهجرة إلى الشمال** مصادرةً لشكل روائي غربي استخدمه الغربيون للقيام باكتساح الفضاء الجغرافي للعالم الآخر واستعماره وامتصاصه، واستغلالاً له لتشكيل حركة مضادة: تقتحم الفضاء الامبريالي نفسه، وتغزوه، وتقلب الأدوار فيه، بلغة جديدة، وأبطالٍ منتقمين، وبنيةٍ روائية محوّلة ومعدّلة الآن لكي تخدم أهدافَ كتاب العالم الثالث ذاتها، وتنقض الأصلَ المركزي الحواضري.

-٤-

وبين مفاهيم سعيد المنمّاة هنا أيضاً مفهوم الأصلاني الصامت الذي لا صوت له، والذي مثّله الغربُ نيابةً عنه، وهو الآن يستعيد صوته وينطق ليمثّل نفسه. وفي عملية التمثيل للذات هذه، يُكتشَف واقعٌ جديد، وتاريخ جديد أو، بدقة، سرديةٌ جديدة تكافح من أجل أن تُسمع وتحتل مكانةً لها إلى جانب السرديات الحواضرية. هكذا تَبرز أصواتُ الأفارقة والأفارقة الأميركيين، والعرب، وكتّاب جنوبي أميركا، والآسيويين الآخرين، وخصوصاً الهنود. ويغدو الراهنُ صراعاً على الفضاء بين سرديات متنازعة. هاهما نصّان يبلوران فكرة المستعمَر الصامت الذي يمثّله المستعمِر، وفكرةَ استعادة الصوت أو الإفصاح والإسماع يقوم بها الصامتون:

٤-١ «[يُفترض أن] يكون المستعمَر بصورة تنميطية سلبياً ويتم النطق عنه، ولا يسيطر على تمثيله الخاص بل يمثَّل تبعاً لهاجس هيمنةٍ يتم عن طريقه استبناؤه وتركيبه كذات وحدانية ومستقرة ثابتة». <بعبارة ماري هامر، ويضيف إدوارد سعيد:> وماحدث في إيرلندا حدث في البنغال أيضاً، كما حدث، على يد الفرنسيين، في الجزائر».

٤-٢ «لذلك يحمل كتّابُ العالم الثالث في مرحلة ما بعد الامبريالية ماضيَهُمْ في أعماقهم – ندوباً لجراح مذلة،

وتحريضاً على <خلق> ممارسات مختلفة، ورؤى للماضي تملك الطاقة على التنقيح وتنزع نحو مستقبل مابعد استعماري، وتجاربَ قابلة بإلحاح لإعادة التأويل والتوزيع والمركزة، فيها ينطق الأصلاني الذي كان صامتاً في السابق ويمارِس الفعل على أرضِ استعادها، كجزءٍ من حركةٍ مقاومةٍ شاملة، من المستعمِر المستوطِن».

-٥-

وآخِرُ مكونات الجهاز التصوري التحليلي التي تتبرعم في **الاستشراق** وتتبلور حادّة الوضوح هنا، هوَ مفهوم الدنيوية. وكثير من عمل سعيد النقدي منخرط في هذا الإطار، ومبني على هذا المفهوم. وهو يَبرز منذ عنوان كتابه النقدي **العالم، النص، الناقد** (١٩٨٣)، الذي يلفت النظر بتقديمه لـ«العالم» على كلا النصّ، والناقد، بقدر ما يتميز باختفاء المؤلِّف الخالق للنص منه. العالم ذو أولوية، ودنيوية العالم هي جوهر كينونته. ورغم البعد الروحي في لهجة سعيد التي تضمّخ المقاطعَ الأخيرة التي اقتبستُها قبل قليل، والتي تشكل خاتمة **الثقافة والامبريالية**، وهو أمر دال بحقٍّ، فإنّ إصراره لا يهن ولا يلين على أن العالم الذي نعيش فيه يجب أن يعاش، ويُفهم، ويُدرس، في دنيويته، لا في آخريته، وأنّ الأدب وكلّ أشكال النشاط الإنساني منخرطة في هذه الدنيوية. وقد يبدو هذا المفهوم من جانب أو آخر منتمياً إلى التأويل المادي للتاريخ، لكنه أكثر نبلاً، وجاذبيةً، ويسمح بقدر أعلى من الإدراج لما هو غير مادي تحديداً، وبصورة مباشرة. ولعلّ المقطعين اللذين يكتبهما سعيد عن هذا الانخراط الدنيوي أن يجسّدا بعضَ رؤيته لهذا التكوين الجوهري لوجودنا الإنساني، من جهة، وللثقافة والمنتجات الإبداعية، بما فيها العمل النقدي (وعمله هو جزء منه) من جهة أخرى. ها هما:

٥-١ «إنّ هذا كله لَتَحديدٌ باتر مغالٍ لما تعلّمناه عن الثقافة – عن إنتاجيتها، وتنوُّع مكوّناتها، وطاقاتها النقدية التي كثيراً ما تكون متناقضة، وعن خصائصها الضدية جذرياً، وفوق كل شيء، عن دنيويتها الثرية وتواطئها مع كِلا الفتح الامبريالي والتحرير».

٥-٢ «تُرى ما هو النمط الجديد أو الأكثر جدةً من السياسيات الفكرية والثقافية الذي تقتضيه هذه العالمية internationalism؟ وما هي التحولات والتشخصنات المغيِّرة الهامة التي ينبغي أن تطرأ على أفكارنا المحددة تحديداً تقليدياً ومتجذِّراً في التمركزية الأوروبية عن الكاتب، والمثقف، والناقد؟ إنّ الإنكليزية والفرنسية لغتان عالميتان، وإنّ منطق الحدود والجواهر المتحاربة منطق شمولي مكلٌّ، ولذلك ينبغي أن نبدأ بالإقرار بأن خريطة العالم ليست فيها فضاءاتٌ، أو جواهر، أو امتيازات مكرّسة إلهياً أو مذهبياً. ومع ذلك، فإنّ بوسعنا أن نتحدث عن فضاء علماني دنيوي، وعن تواريخ مشكَّلة مبتناةٍ من قِبل الإنسان ومتبادلة الاعتماد، قابلةٍ في الأساس لأن تُعرَف، وإن لم يكن ذلك من خلال النظريات الجليلة الكبرى والتُّكليّة <التحويل إلى كليات> المنتظمة المطردة. عبر هذا الكتاب كلّه، مازلتُ أردّد أنّ التجربة الإنسانية منسوجةٌ بدقّة، ومكثفةٌ، وقابلةٌ لأن تُبْلَغَ إلى درجةٍ تغنيها عن قوى فاعلةٍ زا-تاريخية أو زا-دنيوية لإضاءتها وإيضاحها. وأنا أتحدث عن طريقة لاعتبار عالمنا قابلاً بسلاسة للاكتناه والاستنطاق دون مفاتيح سحرية، أو معاظلات مصطلحية وأدوات خاصة، أو ممارسات محجّبة.

نحن بحاجة إلى مَنْسَق مختلف وابتكاري للبحث في الإنسانيات. إنّ بوسع الباحثين أن ينخرطوا صراحة في سياسيات الحاضر ومشاغله – بعيون مفتوحة، وحيوية تحليلية صارمة، <حاملين> القيم الاجتماعية اللائقة بأولئك المعنيين لا ببقاء إقطاعية في حقل دراسي معيّن أو بقاء نقابة، ولا ببقاء هوية تحكمية متلاعبة مثل «الهند» أو «اميركا»، بل بتحسين الحياة وتنميتها الخالية من الإكراه في مجتمع يكافح من أجل أن يحيا بين مجتمعات أخرى. ولا ينبغي على المرء أن يقلِّل من صعوبة أو قدر الحفريات الخلاقة المطلوبة في عمل من هذا النوع. إنّ المرء لا يبحث عن جواهر فذّة الأصالة، سعياً إلى ترميمها أو لموضعتها في مكان ذي شرف لا يرقى إليه التجريح.»

ولقد أغراني تركيزُ سعيد الحاد على مفهوم الدنيوية بأن أعيد ترجمة المصطلح «secular» الذي يشيع الحديثُ عنه في العربية باستخدام «العَلمانية»، واستخدام مصطلح «الدنيوية» بدلاً من «العلمانية»، خصوصاً في عنوان القسم الخامس من الفصل الأول من هذا الكتاب. ذلك أنّ كلمة العلمانية سيِّئة الصياغة، وملتبسة الدلالات، ومعظم الناس يظنونها «العِلمانية»، فتختلط في أذهانهم علاقاتٌ أساسيةٌ مثل علاقة «العلم» بـ «الدين»، وتكون لها عقابيل مؤذية بحق.

-٦-

لكنّ المفهوم المركزي في منهج سعيد تحليلياً، على مستوى ما يريد طرحه فكرياً عن العلاقة بين المجتمعات والثقافات، هو دون ريب، مفهوم القراءة الطباقية، والتأويل الطباقي. ومن سوء الحظ أنّ مصطلح «الطباق» المستخدم في العربية لترجمة الـ«contrapuntal»، أو الـ«counterpoint» – مصطلح سعيد المأخوذ من الموسيقى (وهو موسيقي ممتاز يقدِّم عروضاً عامّة، وبين كتبه الهامّة كتاب في الموسيقى هو **Musical Elaborations**) – مصطلح التباسي من جهة، ومتخصص جداً موسيقياً بحيث يغيب مدلوله عن القارئ العادي، من جهة أخرى. في النقد العربي القديم استخدم ابن المعتز الطِباقَ ليشير إلى علاقة تضاد دلالي بين الكلمات، مثل ضحك، بكى؛ أبيض، أسود؛ طويل، قصير (ومن الشيِّق أنّه اعتبره من مكوِّنات البديع الخمسة). وجاء بعده نُقّاد آخرون ليستعملوا مصطلحات مثل المقابلة، والمطابقة لوصف حالات مختلفة من علاقة التضاد بين الكلمات أو الأفكار والمعاني. لكنّ جذر الفعل يعني أيضاً التماثُل والتشابُه والتراسُل، كما في طبّق، وطابق، وتطابق الأمران. ولقد شعرتُ برغبة حادة في إعادة ترجمة الـ«contrapuntal» بمصطلح جديد لكي يزول الالتباس منه، فيتضحَ مفهومُ سعيد الجوهري بالنسبة لمنهجه وعمله بأسرهما. غير أنني حتى الآن لم أوفّق إلى إيجاد مصطلح بديل وافٍ، ولذلك استخدمتُ عبارة «القراءة الطباقية» آملاً أن تكون تعليقاتي عليها كافية لتوضيح المصطلح والمفهوم. وليس بوسعي أن أشرح المفهوم بأفضل من شرح المؤلِّف له، مسبوقاً بتحديد موسيقي مأخوذ من قاموس Penguin الجديد للموسيقى: «الاستعمال المتزامن لِلَحنَيْن <ميلودي> أو أكثر لإنتاج المعنى الموسيقي، بما يسمح بالقول عن أحد الألحان إنّه النقطة المضادة لـ، أو في حالة تضاد مع، لَحْن آخر. وهكذا فإنّ التضاد المزدوج هو أن يكون لَحْنان، أحدهما فوق الآخر، قابلين لتبادل موقعيهما؛ ومثل ذلك التضاد الثلاثي والرباعي إلخ.»

ومن الواضح أن كلمة «تضاد» هنا يمكن أن تُبَدَّل في العربية بالمصطلح المحدّد «طباق».

وهوذا شرح سعيد للمفهوم في مكانين من هذا الكتاب :

٦-١ «حين نعود بالنظر إلى سِجِلّ المحفوظات الامبريالي، نأخذ بقراءته من جديد لا واحدياً، بل طباقياً، بوعي متآنٍ للتاريخ الحواضري الذي يتمّ سرده ولتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها <أيضاً>) الإنشاءُ المسيطِرُ. في النقطة الطباقية للموسيقى العريقة الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعاتٌ متنوِّعة إحداها مع الأخرى، دون أن يكون لأيّ منها دور امتيازي إلاّ بصورة مشروطة مؤقتة؛ ومع ذلك يكون في التعدُّد النغمي الناتج تلاؤم ونظام، تفاعل منظَّم يُشتق من الموضوعات <ذاتها>، لا من مبدإٍ لَحْني <ميلودي> صارم أو شكلي يقع خارج العمل. وفي اعتقادي أننا نستطيع، بالطريقة ذاتها، أن نقرأ ونؤوِّلَ الروايات الإنكليزية، مثلاً، التي يتشكّل تعالقُها (المقموعُ عادةً إلى درجة غالبة) مع، لنقل، جزر الهند الغربية أو الهند، بل لعلّه أيضاً يتحتّم ويتقرّر، بالتاريخ المحدّد للاستعمار، والمقاومة، وأخيراً القومية الأصلانية. عندئذ، تنبثق سردياتٌ بديلةٌ أو جديدة، وتصبح ذواتاً مُمَأْسَسَةً أو مستقرة إنشائياً».

٦-٢ «بمصطلحات عملية، تعني «القراءةُ الطباقية» كما أسميتُها قراءةَ النص بفهمٍ لما هو مشبوك ‹متضمَّنٌ فيه› حين يُظهِر مؤلِّف ما، مثلاً، أنّ مزرعة استعمارية لقصب السكر تعايَنُ بوصفها هامّة بالنسبة لعملية الحفاظ على أسلوب معين للحياة في انكلترة. وعلاوةً، فإنّ هذه*، مثل جميع النصوص الأدبية، ليست مقيّدة ببداياتها ونهاياتها التاريخية الشكلية. إنّ الإحالات إلى أوستراليا في **دايفيد كوپرفيلد** وإلى الهند في **جين اير** لتصاغ لأنها يمكن أن تصاغ، لأنّ قوة بريطانيا (لا وهمَ الروائي فقط) جعلتِ الإحالةَ العابرة على هذه المصادرات الضخمة ممكنة؛ غير أن الدروس الأخرى الأبعد من ذلك لا تقل سلامةً وصدقاً: وهي أن هذه المستعمرات قد تمّ تحريرُها لاحقاً من الحكم المباشر وغير المباشر، وهي عملية بدأتْ وانتشرتْ حين كان البريطانيون (أو الفرنسيون أو البرتغاليون أو الألمان إلخ) ما يزالون هناك، مع أنها، كجزء من السعي لقمع القوميات الأصلانية، لم تلق إلا اهتماماً عابراً بها من آن لآخر. والنقطة ‹التي أثيرها› هي أن القراءة الطباقية ينبغي أن تُدخِل في حسابها كلتا العمليتين: العملية الامبريالية، وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما تمّ ذات يوم إقصاؤه بالقوة - ‹وهو› في ‹رواية› **الغريب**، مثلاً، التاريخُ السابق بأسره لاستعمار فرنسا وتدميرِها للدولة الجزائرية، ثم الظهورُ اللاحقُ لجزائر مستقلة (اتّخذ منها كامو موقفَ المعارض)».

-٧-

كل هذه المنطلقات التصورية تدخل في تكوين منهج سعيد في فهم العلاقة بين الامبريالية والاستعمار وضحاياهما، أي فهم العالم الذي نعيش فيه، لأنه عالمٌ صَنَعَتْه الامبريالية التي «لم ينج منها شيء» بعبارة سعيد. وتنصهر هذه المقومات أيضاً لتشكّل منهجه في التعامل مع النص الأدبي، تعاملاً مثيراً، يتجاوز المنهجَ الاستئوالي الصومعي المغلق، وما يراه فكراً هزيلاً في مابعد البنيوية ومابعد الحداثة، كما يتجاوز ما هو متأصّل في التراث الغني للفكر الاجتماعي وللماركسية بشكلٍ خاص: من مفاهيم ساذجة، وربط انعكاسي للعمل الأدبي بسياقه الاجتماعي، من جهة، ومن نضج في التعامل لكن قصور صاعق في تحديد السياق الفعلي للعمل الثقافي، كما هي الحال لدى نقاد يجلّهم سعيد مثل ريموند ولْيَمْز، ماركسيي النهج، لكنهم يحصرون مجال فهم الأدب في سياق محلّي مباشر ويخفقون في إدراك أهمية التجربة الامبريالية والاستعمارية في تكوين السياق الفعلي للعمل الأدبي - والرواية الأوروبية خاصة، من جهة أخرى. وسعيد متفرِّد في هذا النهج الذي يشكّل علامة مائزة لحضوره النقدي في العالم، لا في النقد الأدبي فقط، بل في النقد الاجتماعي، السياسي، الثقافي أيضاً. وتَدْخل في تكوين هذا المنهج، كما أشرتُ، درجةً عاليةً من الوعي بخصوصية النتاج الأدبي، وعبقريةِ كلّ عملٍ فرد، وبأهمية التقنية، واللُّغة، والتشكيل البنيوي الكلّي. ولا أجد طريقة أوفى لإيضاح ما أصفه في عمله من اقتباس واحد من الأقسام اللبابية في هذا الكتاب يشرح للقارئ بدقة، على مستوى نظري، هذا المنهج الجديد. هوذا يقول :

٧-١ «لكلّ نصٍّ عبقريته الخاصة، كما أنّ لكلّ إقليم جغرافي في العالم عبقريته، بتجاربه المتقاطعة الخاصة، وبتواريخ النزاع المتداخلة الخاصة به. ويمكن إقامة تمييز مفيد، فيما يخص العمل الثقافي، بين الخصوصية والسيادة (أو الحصرية التنسّكية). ومن الجلي أنه لا ينبغي لأي قراءة أن تعمِّم إلى درجة إلغاء هوية نص ما، أو كاتبٍ ما، أو حركة ما. لكنْ بالمعيار نفسه، ينبغي أن تُدخل القراءةُ في الاعتبار أنّ ما كان مؤكداً، أو بدا أنه مؤكد بالنسبة لعملٍ مّا أو مؤلفٍ ما، قد يكون أصبح عرضةً للخلاف. إنّ هند كپلنغ، في كيم، لها خصيصة من الديمومة والحتمية تنتمي لا إلى تلك الرواية المدهشة وحسب بل إلى الهند البريطانية أيضاً، إلى تاريخها، وإدارييها، والمنافحين عنها، وإلى ما لا يقلّ أهمية وهو الهند التي حارب من أجلها القوميون الهنود لأنها وطنهم الذي ينبغي أن يستعاد. وبتقديم مسرد لهذه

* - يبدو لي أن خللاً حدث في النص هنا، يتمثل في استخدام اسم الاشارة «هذه» بصيغة الجمع these دون أن يكون هناك مشار اليه سوى «النص».

السلسلة من الضغوط والضغوط المضادة في هند كپلنغ، نفهم العملية الامبريالية نفسها كما يتعالق معها ‹أي مع السلسلة› العملُ الفنيّ العظيم، كما نفهم عملية المقاومة اللاحقة للامبريالية. في قراءةِ نص ما ينبغي على المرء أن يفتحه لما اندرج فيه ولما أقصاه مؤلفه عنه أيضاً. إنّ كل عمل ثقافي هو رؤيا للحظة ما، وعلينا أن نُقحم هذه الرؤيا تجاورياً مع الرؤى التنقيحية المتنوعة التي استثارتها فيما بعد – في هذه الحالة، مع التجارب القومية لهند ما بعد الاستقلال.

وإضافة، فإنّ على المرء أن يربط بنيات القصة المسرودة بالأفكار، والتصوُّرات، والتجارب التي منها تستمدّ الدعم. إنّ أفارقة كونراد، مثلاً، يطلعون من مكتبة ضخمة لـ الأفريقانية، إذا جاز التعبير، كما من تجارب كونراد الشخصية. ليس ثمّة من شيء اسمه التجربة المباشرة، أو الانعكاس، للعالم في لغة نص. لقد تأثرت انطباعاتُ كونراد عن أفريقيا بشكل حتمي بمخزون المأثورات الشعبية وبالكتابات عن أفريقيا، التي يُلمع اليها في ‹كتابه› **سِجِلّ شخصي**؛ وما يقدمه في **قلب الظلام** هو حصيلة انطباعاته عن تلك النصوص متفاعلةً تفاعلاً خلاّقاً، إلى جانب مقتضيات السرد وأعرافه، وعبقريته وتاريخه الخاصين المتميزين. وأن يقال عن هذا المزيج الخارق الثراء إنه «يعكس» أفريقيا، أو إنه يعكس تجربة لأفريقيا، هو قول جبان نوعاً ما، ومضلِّل بالتأكيد. فما لدينا في **قلب الظلام** – وهو عمل ذو تأثير ضخم، إذ إنه قد استفز العديد من القراءات والصور – هو أفريقيا مسيَّسة، ومشبَعَةٌ عقائدياً، كانت لنوايا وأغراضِ ما المكانَ المُؤَبْرَط (imperialized)، بكل تلك المصالح والأفكار الفاعلة فيها بشراسة، لا مجرد «انعكاس» تصويري ‹فوتوغرافي› أدبي لأفريقيا.

قد يكون ما أقوله صياغة متطرِّفة للمسألة، لكنّني أريد أن أقرّر النقطة ‹الهامة› وهي أن **قلب الظلام** بالصورة التي تبلورها لأفريقيا ليست فقط أبعد ما يمكن عن كونها مجرد «أدب»، بل هي إلى درجة خارقة متعالقة منشبكة في، وجزء عضوي بحق من، هذا «التزاحم بالمناكب على أفريقيا» الذي كان معاصراً لتأليف كونراد. صحيح أن جمهور كونراد كان صغيراً، وصحيح أيضاً أنه كان حاد النقد للاستعمار البلجيكي. لكنْ بالنسبة لمعظم الأوروبيين، كانت قراءة نص متشيِّئ نوعاً مّا مثل **قلب الظلام هي** في الكثير من الحالات أشد النقاط التي يبلغونها قرباً من أفريقيا، وبهذا المعنى المحدود فقد كانت جزءاً من السعي الأوروبي للتشبث بأفريقيا، والتفكير بها، والتخطيط لها. أنْ يمثِّل ‹المرءُ› أفريقيا يعني أن يدخل حلبة الصراع على أفريقيا، المرتبطِ بصورة حتمية بما حدث فيما بعد من مقاومة وفكفكة للاستعمار وما إليهما.

إنّ الأعمال الأدبية، خصوصاً تلك التي يكون موضوعُها الصريحُ هو الإمبراطورية، لها، طبعياً، جانب مشوّش بل عصيّ على التناول في إطار مشهدي سياسي محفوف ‹بالمشكلات ؟› ومشحون ‹عاطفياً؟› إلى درجة عالية من الكثافة. لكنّ أعمالاً أدبية مثل **قلب الظلام** هي، رغم ما فيها من التعقيد البالغ، تقطيراتٌ أو تبسيطاتٌ، أو طقم من الخيارات التي اختارها مؤلِّفٌ ما، ‹وهي› أقلّ تشوشاً واختلاطاً بكثير من الواقع. ولن يكون عادلاً أن نفكر بها كتجريدات، رغم أن مفتريات* مثل **قلب الظلام** قد صاغها مؤلِّفوها بدرجة من الإحكام، وتأملها قرّاؤها بقدرٍ من القلق جعلاها تلائم ضرورات السرد الذي يُمارس ـ نتيجة لذلك، كما ينبغي أن نضيف ـ دخولاً عالي التخصص إلى ‹حلبة› الصراع من أجل أفريقيا.

إن نصّاً على هذه الدرجة من الهجنة، والعكرة، والتعقيد لَيَتَطلّب انتباهاً يقظاً في ‹عملية› تأويله. لقد كانت الامبريالية الحديثة من الكونية والشمولية بحيث لم ينج فعلياً من ‹تأثير› ما شيء؛ وإلى جانب ذلك، فإنّ تنافس القرن التاسع عشر حول الإمبراطورية، كما قلت سابقاً، مايزال مستمراً اليوم. ولذلك فإنّ النظر أو عدم النظر إلى الروابط بين النصوص الثقافية والامبريالية يعنيان اتِّخاذ موقف هو في حقيقة الأمر متخذ:إما أن ندرس الصلة من أجل نقدها

* ـ أستخدم المصطلح العربي الأصيل الذي وجدتُهُ حديثاً لدى بديع الزمان الهمذاني وهو «المفتريات» للدلالة على مضمون المصطلح الاوروبي "fiction" وأضيف اليه احياناً لمزيد من التوضيح المصطلحَ الذي كنت قد ابتكرته قبل ذلك بسنوات، في ترجمتي لـ **الاستشراق**، وهو "مختلقات"؛ ومن الدال أن **مصطلحي ومصطلح الهمذاني متقاربان** جداً، وهما يختلفان جوهرياً عن الترجمات العربية الرائجة مثل "الرواية" او "الفن الروائي" **وهي في تقديري** غير صالحة إلا في سياقات محدودة.

والتفكير ببدائل لها... أو ألا ندرسها من أجل أن نتركها ماثلة، غير ممحصة. وأحد أسباب كتابتي لهذا الكتاب هو أن أظهر إلى أي مدى اتّسع البحث عن السيطرة على ما وراء البحار، والانشغالُ بها، والوعي بها ـ لا في <أعمال> كونراد فقط بل لدى أشخاص لا نفكر بهم عملياً في هذا المعرض على الإطلاق، مثل ثاكري وأوستن ـوأن أُظْهِر أهميةَ وثراءَ هذه المادة بالنسبة للناقد، لا للأسباب السياسية الواضحة فحسب، بل أيضاً لأنّ هذا النوع المحدّد من الاهتمام، كما مازلت أحتج، يتيح للقارئ أن يؤوّل الأعمال المكونة للقرنين التاسع عشر والعشرين باهتمام مشبوك منخرط من جديد».

٧-٢ «إنّ طريقتي هي أن أركّز بقدر المستطاع على أعمال فردية، أن أقرأها أولاً كنِتاج عظيم للخيال الخلاّق أو التأويلي، ثم أن أجلو كونها جزءاً من العلاقة بين الثقافة والإمبراطورية. أنا لا أؤمن أنّ المؤلفين يتحدّدون بصورة آلية بالعقائدية <الآيديولوجيا>، أو الطبقة، أو التاريخ الاقتصادي. بيد أن المؤلفين، كما أؤمن، كائنون إلى حد بعيد في تاريخ مجتمعاتهم، يشكّلون ويتشكّلون بذلك التاريخ وبتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة. إنّ الثقافة والأشكال الجمالاتية التي تنطوي عليها لَتُشتق من التجربة التاريخية، وهي في واقع الأمر أحد المواضيع الرئيسية لهذا الكتاب».

ـ ٨ ـ

أما أبعد المنطلقات التصورية الجديدة في عمل سعيد خطورةً وخلافيةً، في تقديري، فهو مفهوم الهجنة /التوليد، والعلاقة بينه وبين الهوية المتصلبة، وسياسيات الهوية، واللاانتماء، والروح المرتحلة، وتجربة المنفى، التي تنفح كتاباته الآن بشيء لم يكن قد تبرعم أو بزغ في **الاستشراق** وكتاباته التالية له مباشرة. إنه هنا مناوئ شرس للهويات المتصلبة، الانفصالية، التي تصنِّف نفسها نقيضاً للآخر، وتقيم الحواجز بينها وبين العالم، سواء أكانت هذه الهويات تتحدّد في سياسيات الهوية عند المرأة، أم عند الذكر، أو الغربي، أو العربي، أو الإسلامي أو المسيحي أو اليهودي. فهو يرى مفهوم الهوية سكونياً، ويبحث عن الطاقات التي تحرِّر النفس والثقافة منه :

«... مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني أساساً يشكّل لباب الفكر الثقافي خلال العهد الامبريالي. إنّ الفكرة الوحيدة التي لم يكد يمسها التغير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف الف من الزمن بين الأوروبيين و«آخريهم» هي أن ثمّة شيئاً <جوهرانياً> هو «نحن» و شيئاً هو «هم »، وكل منهما مستقر تماماً، جليّ، مبيَّنٌ لذاته وشاهدٌ على ذاته، بشكل حصين منيع. وهو انقسام يعود <تاريخياً>، كما ناقشتُهُ في **الاستشراق**، إلى الفكر اليوناني عن البرابرة ؛ لكنْ أيّاً كان مَن ابتكر هذا النوع من فكر «الهوية»، فإنّه مع حلول القرن التاسع عشر كان قد أصبح العلامة المائزة للثقافات الامبريالية إضافةً إلى تلك الثقافات التي كانت تسعى إلى مقاومة التطاولات العدوانية الأوروبية عليها».

نحن مانزال وَرَثَة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء تبعاً له بالأمّة: الأمّة التي تستقي، هي بدورها، سلطتها من تراث يُفترَض أنه مستمر دونما انقطاع. ولقد أفرز هذا الانشغال بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة، النزاع حول الكتب والثقات والسلطات التي تشكل تراثنا». إنّ محاولة قول إنّ هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراثنا» (أو أنّه ليس كذلك) هي، بصورةٍ عامّة، إحدى أكثر ما يمكن تخيُّله من ممارسات إنضاباً للحيوية. وإضافةً، فإنّ ما تؤدي إليه من تجاوزات أكثر تواتراً بكثير مما تسهم به من دقة تاريخية. فلأُعلنْ إذن من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقف الذي يقول بأنّ علينا «نحن» <الغربيين> أن ننشغل فقط أو بشكل رئيسي بما هو «لنا»، بأكثر مما أُقِرّ ردودَ الفعل ضد هذا الموقف التي تقتضي من العرب، <مثلاً>، أن يقرأوا الكتب العربية، ويستخدموا الطرق العربية، وما إلى ذلك. إن بيتهوفن، كما اعتاد سي.إل. آر. جيمس أن يقول، ينتمي إلى أهل جزر الهند الغربية بقدر ما ينتمي إلى الألمان، لأنّ موسيقاه الآن جزء من الميراث الإنساني.

بيد أنّ الانشغال العقائدي بالهوّية متشابك متعالق ـ بصورة يتفهمها المرء تماماً ـ بمصالح وبرامج أهداف لفئات عديدة – ليست كلُّها أقلّياتٍ مضطَهَدَةً – تودّ أن ترتب أولوياتها بما يعكس هذه المصالح. ولأن قدراً كبيراً من

هذا الكتاب يدور حول ما ينبغي أن نقرأه من التاريخ القريب العهد وكيف نقرأه، فإنني سأوجز ما لديّ من أفكار هنا إيجازاً سريعاً. قبل أن يكون بوسعنا أن نتفق على ما تتألف منه الهوية الأمريكية، ينبغي أن نسلّم بأنّ الهوية الأمريكية، من حيث هي مجتمع من الهجرات الاستيطانية المُرَكّبَة على خرائبِ حضورٍ أصلانيٍ كبير القدر، هي هوية متنوعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون شيئاً موحّداً واحدياً متجانساً؛ وبالفعل فإنّ المعركة ‹القائمة› داخلها تدور بين دعاة الهوية الواحدية وأولئك الذين يرون الكلّ كلاً متشابكاً معقداً لكنّه ليس موحداً تقليصياً. وتنطوي هذه الضدية على منظورين متباينين، وعلمين للتاريخ متباينين، أحدهما خطّي وإضوائي إتهامي، والآخر طباقيّ وكثيراً ما يكون لامستقراً قلقاً رحّالاً.

ومنظومتي ‹هنا› هي أنّ المنظور الثاني فقط ذو حساسية ‹أو استجابة› تامّة لحقيقة التجربة التاريخية. إنّ جميع الثقافات، جزئياً بسبب ‹تجربة› الإمبراطورية، منشبكةٌ إحداها في الأخريات؛ ليستْ بينها ثقافة منفردة ونقيّة محض، بل كلّها مهجّنة مولّدة، متخالطة، متمايزة إلى درجة فائقة، وغير واحدية. وإنّ هذا لَيَصْدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي الحديث، حيث قيل الكثير، على التوالي في كل حالة، عن أخطار «اللاأميركانية» وعن التهديدات ‹الموجّهة› ضدّ «العروبة». إنّ القومية الاستدفاعية، القائمة على ردّ الفعل، بل الارتيابية ‹المصابة بخبل الريبة› كثيراً ما تُحاك، للأسف، في صلب نسيج التعليم والتربية، حيث يُلَقَّنُ الأطفال، كما يلقّن مَنْ يكبرونهم في السن من الطلبة، أن يُجِلّوا ويحتفوا بفذاذة تراثهم» (عادةً، وبطريقة بغيضة، على حساب تراثات الآخرين). وإن هذا الكتاب لَمُوجّه إلى مثل هذه الأشكال من التعليم والفكر المفرَغَةِ من النقد والتفكير- كتصحيح وتقويم، وكبديل صبور، وكإمكانية استكشافية صريحة.»

-٩-

وفي موقعه الإنساني المشبوب، يرى سعيد بعينين نسريتين الانفصاماتِ التي تنشأ، والحواجزَ التي تُنْصب، والهويات والسرديات التي تُخترع، وكلها مُعمِّقٌ للتنافر والنزاع والصراعات الاحتدامية بين الإنسان والإنسان، والمجتمع والثقافة وغيرهما. ويرى ذلك كلّه نتيجةً للامبريالية والاستعمار، ثم يراه متجسّداً بوضوح جارح في المنتجات الاختلاقية الفنية والإبداعية لكلا الطرفين، على جانبَيْ ما يسميه «الفالق الامبريالي». هوذا يرسم بعض خطوطه العامة:

«إنّ هذا النظام العالمي، الذي يُنتج الثقافةَ، والاقتصادَ، والقوّةَ السياسية جنباً إلى جنب مع معامِلاتها* العسكرية والسكانية ويُفصح عنها جميعها، لَيَملك ميلاً مُمَأْسَساً لإنتاج صور عبرقومية خارجة على المقياس تمارس الآن إعادةَ توجيه الإنشاء الاجتماعي والعملية الاجتماعية العالميين كليْهما. خذ على سبيل المثال ظهور «الإرهاب» و«الأصولية» مصطلحين مفتاحين في الـ ١٩٨٠ات. أوّلاً، لايكاد يكون بوسعك أن تبدأ (في الفضاء العام الذي يشكّله الإنشاءُ العالمي) في تحليل النزاعات السياسية بين السُّنّة والشّيعة، أو الأكراد والعراقيين، أو التاميل والسنهاليين، أو السيخ والهندوسيين – والقائمة طويلة – دون أن تضطر في نهاية المطاف للجوء إلى فُصْلات «الإرهاب» و «الأصولية» وصورهما التي اشتُقّت كلّيّاً من الشواغل والمصانع الفكرية في المراكز الحواضرية مثل واشنطن ولندن. وإنها لَصُوَرٌ مخيفة تفتقر إلى المحتوى التمييزي والتحديد، بَيْد أنها تدل على القوة والاستحسان الأخلاقيين لكلّ مَن يستخدمها، وعلى الاستدفاعية والتجريم الأخلاقيين لكلّ مَنْ تشير اليه وتخصّصه. ولقد قام هذان التقليصان العملاقان باستنفار الجيوش وتعبئتها كما استنفرا وعبّآ المجتمعات المتبعثرة. وليس بالإمكان، في رأيي، فهم ردة فعل إيران الرسمية لرواية رشدي ‹**الآيات الشيطانية**›، أو الحماسة غير الرسمية له في المنجمعات الإسلامية في الغرب، أو التعبير الخاص

---

* ـ في محاولة للتوفيق بين ترجمات مستخدمة في بلدان عربية مختلفة، استخدم هنا "معامِلات" مقابل "coefficients" تمشياً مع قاموس **المورد**، و "معاملات القيمة" مقابل "parametres" التي يستعمل علماء سوريون ترجمة لها "معامِلات". وقد أضفتُ "القيمة" للتفريق بين المصطلحين.

والعام عن السخط العنيف في الغرب ضدّ الفتوى <الخُمَيْنيّة بإهدار دم رشدي>، دون الإشارة إلى المنطق العام والإفصاحات وردود الفعل الجزئية الصغيرة التي أطلقها من عقالها النظامُ الطاغي الذي مازلت أسعى إلى وصفه.

وهكذا يكون أنه في منجمعات القرّاء المنفتحة والمعنيّة، مثلاً، بظهور أدب أنكلوفوني أو فرانكوفوني في مرحلة ما بعد الاستعمار، لا توجّه التشخصاتِ المتبطنةَ وتتحكّم بها الاكتناهاتُ الاستنوالية، أو الحدسُ المتعاطف المثقّف، أو القراءةُ التي تستند إلى اطلاع واسع، بل عملياتٌ أكثر خشونة وأشد أدواتية هدفُها تعبئةُ الموافقةِ والإقرار consent، واجتثاثُ الانشقاق dissent، وتشجيعُ حميةٍ وطنية تكاد تكون عمياء بالمعنى الحرفي. وبوسائل كهذه تُضمَن إمكانيةُ حكمِ أعدادٍ كبيرة من البشر تُقمَع (أو تخدَّر) طموحاتُها إلى الديمقراطية والتعبير، وهي طموحات تملك طاقة التعويق والتعطيل، في مجتمعات الجماهير بما في ذلك، طبعاً، المجتمعات الغربية.

إنّ الخوف والرعب اللذين تولِّدهما الصوُر المضخَّمة بمقياس مفرط لـ«الإرهاب» و«الأصولية» - ولتسمِّها شخوصاً لمتخيَّل عالمي أو عبرقومي مكوَّنٍ من شياطين أجانب - ليسرِّعان خضوع الفرد للمعايير المهيمنة في اللّحظة الراهنة. ويَصْدُق هذا على المجتمعات ما بعد الاستعمارية الجديدة بقدر ما يَصْدُق على الغرب عامة والولايات المتحدة بشكلٍ خاص. وهكذا فـإنْ يعارض المرءُ الشذوذيةَ والتطرُّفَ المتأصليْن في الإرهاب والأصولية - والمثل الذي أقدِّمه لا ينطوي إلا على قدر ضئيل من المحاكاة الساخرة - يعني أيضاً تعضيد الاعتدال، والعقلانيةِ، والمركزيةِ التنفيذية لروحيةٍ جمعيةٍ غامضة التحديد «غربية» (أو فيما عدا ذلك محليةٍ ومفترضةٍ بحميةٍ وطنية). والمفارقة اللاذعة هي أنّ هذا المحرك الحيوي، بدلاً من أن يَمنح الروحيةَ الغربيةَ الثقةَ بالنفس والشعورَ بـ "السَّوائية <الطبيعيّة>" الآمنة اللذين يرتبطان في أذهاننا بـ<امتلاك> الامتيازات والاستقامة، فإنه ينفحـ«نا»* بغضب وروح استدفاعية حقّانيين يبدو من خلالها «الآخرون» في النهاية أعداء، عاقدي العزم على تدمير حضارتنا ونهجنا في الحياة.

إن ما قدّمتُهُ لا يعدو أن يكون خُطاطة <اسكتشاً> سريعةً للكيفية التي تقوم بها هذه الأنساقُ من السُّنَنيّة الإكراهية وتعظيمِ الذات بمزيدٍ من التدعيم لقوّة الإقرار غير المحصَّص والمذهبِ غير القابل للتحدي. وإذ يُرْهَفُ هذان ببطء مع مرور الزمن وعبر قَدرٍ كبير من التكرار، فإن الردّ عليهما من قبل الأعداء المخصوصين يأتي، للأسف، بنهائية مطابقة. وهكذا يقوم المسلمون، أو الأفارقة، أو الهنود، أو اليابانيون، بمصطلحاتهم الجاهزة الخاصة، ومن داخل أمكنتهم المحلية المهدّدة، بمهاجمة الغرب، أو الأمركة، أو الامبريالية بقدر من العناية بالتفاصيل، والتفريق النقدي، والتمييز، والامتياز، لا يربو على ما كان الغربُ قد أسبغه عليهم . والأمر ذاته ينطبق على الأميركيين، الذين تقارب الحميةُ الوطنيةُ بالنسبة اليهم درجةَ الألوهية. وإنّ هذا في نهاية المطاف لمحركٍ حيويٌّ عبثي لا عقلانية فيه. فأيّاً كانت الأهداف التي تسعى اليها «حروبُ الحدود»، فإنّ هذه الحروب مفقِرة موهِنة. <فمبوجبها> ينبغي على المرء أن ينضم إلى الفئة البدئية أو المكوِّنة؛ أو يَقبل، باعتباره آخر تابعاً ومنضوياً، مقاماً دونياً؛ أو ينبغي عليه أن يحارب حتى الموت.

وإنّ هذه الحروب الحدودية لتعبير عن عمليات خلق الجواهر <التقليصيّة المقيِّدَة> - أفرقة الأفريقي، شرقنة الشرقي، غربنة الغربي، أمركة الأميركي، لزمن غير محدود ودون أن يكون ثمّة من بديل (إذ إن الجوهر الأفريقي، والشرقي، والغربي لا يمكن إلا أن يظلّ جوهراً) - وذلك نسق مايزال ينقَل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية (الكلاسيكية) وأنظمتها».

-١٠-

ونقيضاً لهذه الهويات العزلوية المتشبثة بتاريخ متخيَّل، وذات متوهَّمة، وسرديات مختلَقة، يؤسِّس سعيد روحَ الهيام بالإنسان، والتهيام، والترحال، والانسراب إلى العالم دون قيود أو حدود، روحَ الانخلاع من نقطة ثابتة، وانتماءٍ واحدٍ متحجر، وتاريخٍ متناسقٍ عضوي يُتصور له

* ـ أي الغربيين (الناشر).

الكمال. ويرحل في تناقضات العالم ولاتجانسيةِ الثقافات والمجتمعات، ويتلمّس تبرعم الطاقات والقوى الجديدة التي تَعِدُ بثقافات مغايرة، وروح أعظم ثراءً في نزوعها الإنساني. ولعلّ في المقاطع التالية ما يكفي لتجسيد هذه الروح الجديدة في عمله :

«كل هذه الطاقات المضادة الهجينة، الفاعلة في العديد من الميادين، والأفراد، واللحظات توفّر منجمعاً أو ثقافةً يتكونان من إشاراتٍ وممارساتٍ معادية للنظم لا حصر لها، ‹وتؤسّس› لوجود إنساني جماعي (لا مذاهب ولا نظريات مكتملة) غير قائم على الإرغام والسيطرة. ولقد كانت ‹هذه الطاقات› وقوداً لانتفاضات الـ١٩٨٠ات، التي تحدثتُ عنها سابقاً. إنّ الصورة السلطوية، الإرغامية، للإمبراطورية، التي تسلّلت وسيطرت على الكثير من إجراءات الإتقان المتميّز الفكري التي تحتلّ مكانة مركزية في الثقافة الحديثة، لَتَجد نقيضها في الانقطاعات القابلة للتجديد، التي تكاد تكون رياضية الروح، للمشوبات الفكرية والدنيوية: الأجناس الخليطة، الجموع غير المتوقعة بين التقليد والجدة، التجارب السياسية القائمة على منجمعات من الجهد والتأويل (بالمعنى الأوسع للكلمة) بدلاً من الطبقات أو شركات الملكية والمصادرة والقوة.

إنني لأجد نفسي أعود مرةً بعد مرة إلى مقطع شابح الجمال لهوغو أُف سان فكتور، وهو راهب ساكسوني عاش في القرن الثاني عشر: "ولذلك، فإنّه لمصدرُ فضيلةٍ عظيمة للعقل المجرَّب أن يتعلّمَ، شيئاً فشيئاً، أولاً أن يتغيّر في الأمور المرئيّة والزّائلة، كي يكون قادراً بعد ذلكَ على أن يخلّفها وراءه تماماً. إنّ المرء الذي يجد وطنه حلواً مايزال مبتدئاً غضّاً؛ أمّا مَن يكون له كُلُّ ثرى مثلَ ثرى بلده الأصلاني فلقد اشتدّ عودُه؛ لكنّ الكامل هو الذي يكون العالمُ كلّه بالنسبة له مكاناً أجنبياً. إنّ الروح اليافع قد ركّز حبّه على بقعة واحدة من العالم؛ والشخص القوي قد نشر حبّه على الأمكنة كلّها، وأمّا الرّجل الكامل فقد أطفأ شعلة حبّه".

يقتبس إريك اويرباخ، الباحث الألماني العظيم الذي قضى سنوات الحرب العالمية الثانية منفياً في تركيا، هذا المقطع أنموذجاً لكلّ الراغبين ـ من الرجال والنساء ـ في تجاوز مقيّدات الحدود الامبريالية، أو القوميةِ، أو الأقاليمية. عبر هذا الموقف وحده يستطيع المؤرِّخُ، مثلاً، أن يشرع في فهم التجربة الإنسانية ومدوَّناتها المكتوبة بكلّ تنوُّعها وخصوصيتها؛ وإلاّ فسيبقى المرء ملتزماً بالإقصاءات وردود الفعل المتحيِّزة أكثر ممّا هو ملتزم بالحرية السلبية للمعرفة الحقيقية. لكنْ لاحِظْ أنّ هوغو يوضح مرّتين أنّ الشخص «القوي» أو «الكامل» يحقّق استقلاله وتجرُّده بالعمل من خلال الالتصاقات والتعالقات لا برفضها. إنّ المنفى لَيَستنَد إلى وجود موطن المرء الأصلاني، وحبّه له، ووجود وشائج حقيقيةٍ معه؛ والحقيقة الكونية للمنفى لا تكمن في أنّ المرء قد فقد ذلك الحب أو الموطن، بل في أنّ في كلٍّ منهما طبعياً فقداناً غيرَ متوقع وغيرَ مستحبّ. تأمّل التجاربَ، إذن، وكأنّها على أهبة أن تختفي : تُرى أيّ شيءٍ فيها هو ذلك الذي يرسو بها ويجذّرها في الواقع؟ ما الذي ستحفظه أنتَ منها، ما الذي ستتخلى عنه، ما الذي ستستنقذه؟ ينبغي كي تجيب على أسئلة كهذه أن تتحلى بالاستقلالية والتجرُّد اللذين يتحلّى بهما مَنْ كان وطنه «حلواً»، لكنّ وضعه الفعلي يجعل استردادَه تلك الحلاوة أمراً مستحيلاً، بل يزيد من استحالة أن يمتاح الرِّضى من بدائل يوفّرها الوهمُ أو المذهبُ الجامد، سواء أكانت مشتقّة من اعتزاز المرء بموروثه الخاص أم من اليقينية حول من نكون «نحن».

لا ‹يشكّل› أحدٌ اليومَ شيئاً واحداً محضاً. إنّ لاصقات مثل "هندي"، أو "امرأة"، أو "مسلم"، أو "أميركي" ليست بأكثر من نقاطِ انطلاقٍ سرعان ما تُخلَّف وراءنا إذا ما تمّ اتّباعها لحظةً واحدة إلى ‹مجال› التجربة الفعلية. لقد عزّزتِ الامبريالية خليطَ الثقافات والهويات على مستوى كوني. غير أنّ أسوأ هباتها وأكثرها اتّساماً بالمفارقة الضدية هي أنّها حملت النّاس على الاعتقاد بأنّهم بيض، أو سود، أو غربيون، أو شرقيون... فقط، أو بشكل رئيسي، أو بشكل حصري. لكنْ كما أن البشر يصنعون تاريخهم الخاص، فإنهم بالضبط أيضاً يصنعون ثقافاتهم وهوياتهم الأعراقية. ليس بوسعِ أحد أن يُنكِرَ الاستمراريات الملحّة للتراثات العريقة، والمساكنِ المعززة المتّصلة، واللُّغاتِ القومية، والجغرافياتِ الثقافية، لكن يبدو أنْ ليس ثمة من سبب سوى الخوف والتحيز في المضيّ في الإلحاح على انفصاليتها وتمايزها، كأنما ذلك هو كلُّ ما تدور عليه الحياة الإنسانية. إن البقاء ‹على قيد الحياة›، في الواقع، ليدور حول

العلائق بين الأشياء؛ وبعبارة إليوت فإنّ الواقع لا يمكن أن يُحرَم من «الأصداء الأخرى [التي] تقطن الحديقة». إنه لأعظم نفعاً وإرواء – وأكثر صعوبةً – أن نفكر بمحسوسية وتعاطف، طباقياً، بالآخرين من أن نفكر بـ«أنفسنا» فقط. بيد أنّ ذلك يعني أيضاً ألاّ نحاول أن نَحْكم الآخرين، ألاّ نحاول أن نصنّفهم أو نضعهم في تراتبيات، ويعني، فوق كل شيء، ألاّ نُكرِّر باستمرار أن ثقافتـ«نا» أو بلاد«نا» هي الأولى (أو أنها ليست الأولى ، في هذا الخصوص). إنّ أمام المفكّر لقدراً كافياً ممّا هو قيّم ليَستغني به عن ذلك».

-١١-

غير أنّ امتياز موقف ادوارد سعيد وروعته من منظور المقاومة الإنسانية، والفكر النقدي التثويري، يكمُنان بالضبط في أنّه في عصر اللايقين، وانهيار السرديات الجليلة الكبرى، كما يسمِّيها ليوتار، وما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية، يتألّق بإيمان راسخ ويقين كلّي بأنّ الروح الإنسانية لم تُسحق بعدُ، ويرفض خرافة «نهاية التاريخ» التي ابتكرها فوكوياما ترسيخاً للعقائدية الأميركية (كما يرفض، في عمل تالٍ لـ **الثقافة والامبريالية**، منظومة حتمية الصراع العدواني بين الثقافات والحضارات، كما صاغها صامويل هنتينغتن)، ويمضي باحثاً عن نبضات الروح الخلاّقة في كل مكان يقدر أن يتلمس قبساً منها فيه. وإنّه، بما يشبه المعجزة في هذا القرن الذي انهارت فيه إمكانيةُ المعجزات، ليجد بعضاً من هذه القوى المتبرعمة البازغة، ويبلورها بقوة تمنح الشعور بالأمل، دون أن تخلق التفاول الاعتباطي الطوباوي الساذج. هوذا يحدِّد بعضها :

«وذلك نسقٌ مايزال يُنقَل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية (الكلاسيكية) وأنظمتها. ما الذي يقاومه؟ ثمّة مثل واضح يكشف عنه إيمانويل ڤالرْشتاين ويسمِّيه الحركات المضادة للنظُم، التي ظهرت كإحدى عقابيل الامبريالية التاريخية. و يوجد في الآونة الأخيرة عددٌ كافٍ من هذه الحركات المتأخرة في مجيئها لمنح قوّة العزيمة حتى لأشد المتشائمين تصلُّباً: الحركات الديمقراطية على ضفاف فالق الاشتراكية كلّها، والانتفاضة الفلسطينية، وحركات شتّى اجتماعية، وبيئية، وثقافية، عبر أمريكا الشمالية والجنوبية، والحركة النسائية. ومع ذلك، فمن الصعب على هذه الحركات أن تولي اهتماماً للعالم فيما وراء حدودها الخاصة، أو أن تمتلك المقدرة والحرية لإصدار التعميمات عليه. فإذا كنتَ تنتمي إلى حركة معارضة فيليبينية، أو فلسطينية، أو برازيلية فإن عليك أن تتعامل مع المتطلبات الأخطوطية والتنقيلية <التكتيكية واللوجيستيكية> للكفاح اليومي. ورغم ذلك فإنني لأعتقد أن جهوداً من هذا النمط تقوم بتطوير استعداد إنشائي مشترك، أو ـ لأعبِّر عن الفكرة بلغة جغرافية أرضية ـ خريطةٍ للعالم متبطنة، إن لم يكن ما تقوم به تطويراً لنظرية عامة. وقد يكون بوسعنا أن نبدأ الآن بالحديث عن هذه الحالة المراوغة بعض الشيء من المعارضة، وعن استخطاطياتها الآخذة بالبزوغ، بوصفها إفصاحاً مضاداً عالمياً.

... تعايَن دراسة التاريخ الهندي في **دراسات منضوية**، مثلاً، بوصفها سجالاً مستمراً بين الطبقات وبين نظمها المعرفية المتنازع عليها. وبالمثل فإنّ «الانكليزانية» في نظر المُسهمين في العمل ذي المجلدات الثلاثة الذي حرّره رافائيل صامول <بعنوان> **الوطنية**، لا تعطى أولوية على التاريخ، إلاّ بقدر ما تُسخَّر الحضارة الأتيكية <الأثينية> في كتاب برنال **أثينا السوداء** ببساطة لتعمل كأنموذج لَيْ-تاريخي لحضارة متفوّقة.

... إنّ الاكتناهات المستريبة باطّراد، وانقشاعات الوهم، والسجالات الماثلة في الأعمال المبتكرة التي اقتبستُها تُخضع هذه الهويات المركبة الهجينة لجدلية سلبية تقوم بحلّها إلى مكونات مشكّلة بطرق شتى. فأكثر أهميةً بكثير من الهويّة المستقرّة التي يحافَظ على رواجها في الإنشاء الرسمي هو القوة التساجلية لطريقة تأويلية تتكوّن مادّتها من مسارات التجربة التاريخية، وهي مسارات متفاوتة لكنها متواشجة ومتوافقة... ومتقاطعة فوق كل شيء.

نجد مثلاً فائق الجرأة لهذه القوة في تأويلات يجيء بها أكبر شاعر عربي معاصر، هو أدونيس ـ الاسم المستعار لعلي أحمد سعيد ـ للتراث الأدبي والثقافي العربي. فمنذ صدور كتاب **الثابت والمتحول** في ثلاثة مجلدات

بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٨، مايزال ادونيس، وحيداً دون عون تقريباً، يتحدى الاستمرار الملحاح لما يعتبره الموروث المتحجر، المقيّد بالتقاليد العربية – الإسلامية، العالق لا في الماضي وحسب بل في إعادات قراءة متصلّبة صارمة وسلطوية للماضي. يقول ادونيس إنّ الغرض من إعادات القراءة هذه هو منع العرب من مواجهة الحداثة مواجهة حقة. ويربط ادونيس في كتابه عن الشعريات العربية ‹**الشعرية العربية**› بين القراءة الحرفية المتصلّبة الجامدة لشعر عربي عظيم، بالحكّام، فيما تجلو القراءة التخيلية الخلاّقة انه في قلب التراث التليد ‹الكلاسيكي› – بما في ذلك القرآن نفسه – ثمّة تيار احتجاجي رافض تخريبي يجابه السننية الظاهرية التي تعلنها وتتبنّاها السلطاتُ الزمنية. ويكشف ادونيس كيف أن حكم القانون ‹الشريعة› في المجتمع العربي يفصل السلطة عن التنقيد، والتقليدَ عن الابتكار، حاصراً التاريخ بذلك في مرمَّزة ‹نظام ترميز› مضنيةٍ من السوابق التي تكرّر إلى ما لا نهاية. ويضع نقيضاً لهذا النظام قوى الحداثة النقدية التي تتحلّى بالقدرة على الحل والإذابة».

ويمضي سعيد في تقصّيه، ليشير إلى قوى أخرى، وحركات، ومبدعين بعينهم في أمكنة متباينة من العالم تشكل هذا المحور الجديد لفكر مايزال قادراً على الكشف، والصراع، والطموح إلى مستقبل أبهى خارج أسر الفصلات المُرعبة التي تولّدت من الامبريالية والسننيات وانفصاليتها، ومن لايقينية «نهاية الحداثة»:

١١-١ «ومع الاستنفاد الفعلي للأنظمة الكبرى والنظريات الكليّة (الحرب الباردة، تفاهم بريتون وودز، الاقتصاد السوفييتي والصيني الجماعيين، قومية العالم الثالث المناهضة للامبريالية)، ندخل مرحلة جديدية تمتاز باللايقينية الهائلة. وذلك ما مثّله بقوة ميخائيل غورباتشيف قبل أن يَخْلُفه ذلك الاقلّ لايقينيةً بكثير: بوريس يلتسين. فلقد عبّرت البريسترويكا والغلاسنوست (إعادة البناء، والانفتاح)، الكلمتان -المفتاحيتان المرتبطتان بإصلاحات غورباتشيف، عن عدم الرضى عن الماضي وفي حدًّ أقصى، عن آمال مبهمة حول المستقبل، لكنهما لم تكونا نظريات ولا رؤى. وكشفت أسفارُه القلقات بالتدريج خريطةً جديدة للعالم، ومعظمه ـ إلى حد يكاد يكون مخيفاً ـ متداخلٌ متبادلُ الاعتماد، ومعظمه غير مخطّط بعدُ فكرياً، وفلسفياً، وأعراقياً بل غيرُ مخطّطٍ تخيلياً. جماهير غفيرة من البشر، أعظم عدداً وآمالاً من أيّ وقت مضى، تريد أن تأكل بشكل أفضل وبتواتر أكبر؛ وأعداد كبيرة أيضاً تريد أن تتحرك، وتتحدّث، وتغنّي، وتلبس. ولئن كانت الأنظمة القديمة عاجزة عن الاستجابة لهذه المطالب، فإنّ الصور العملاقة التي أسرعت في تشكيلها الإعلامياتُ والتي تستفزّ العنف المدبّر والاستجنابية المسعورة لن تجدي أيضاً. إنّ من الممكن الاعتماد على فعالية هذه الوسائل للحظة عابرة، غير أنها سرعان ما تفقد قدرتها على الاستنفار والتحريك. ‹إذ› ثمة تناقضات كثيرة جداً بين الخطط التقليصية والبواعث والدوافع الجامحة الكاسحة.

إنّ التواريخ والتراثات والجهود، القديمة المخترعة، من أجل الحكم تفسح المجال الآن لنظريات أجدّ وأكثر مرونة واسترخاء حول ما هو متفاوت وبالغ التوتر والحدة في اللحظة المعاصرة. في الغرب، استَغلت مابعد الحداثة ما يتّسم به النظام الجديد من انعدام للوزن لَيْ- تاريخي، واستهلاكيةٍ، ومَعْجَبيّة. وترتبط معها في ذلك أفكار أخرى مثل ما بعد الماركسية وما بعد البنيوية، وهي متنوعات مما يصفه الفيلسوف الإيطالي جياني فاتيمو بـ«الفكر الهزيل» لزمن «نهاية الحداثة». ورغم ذلك ففي العالم العربي والإسلامي مايزال كثير من الفنّانين والمفكرين مثل ادونيس، والياس خوري، وكمال ابو ديب، ومحمد أركون، وجمال بن شيخ معنيين بالحداثة ذاتها، ومايزالون بعيدين جداً عن أن يكونوا مستنفَدين أو منهَكين، ومايزالون ‹يشكّلون› تحدياً رئيسياً في ثقافة يسيطر عليها التراث والسننية. وهذه هي الحال أيضاً في الكاريبي، وأوروبا الشرقية، واميركا اللاتينية، وافريقيا، وشبه القارة الهندية؛ وإن هذه الحركات لتتقاطع ثقافياً في فضاء عوالمي ‹كوزموبوليتاني› ساحر ينفحه بالحياة كتّاب ذوو شهرة عالمية مثل سلمان رشدي، وكارلوس فوينْتس، وغابرييل غارسيا ماركيز، وميلان كونديرا، الذين يتدخلون بقوة لا كروائيين فقط بل كمعلّقين وكتّاب مقالات أيضاً. وينضمّ إلى مناظرتهم حول ما هو حديث أو ما بعد حديث السؤالُ القلق الملحّ : كيف ينبغي لنا أن نقوم بالتحديث، في أوضاع الغليان الزلزالي الذي يعانيه العالم اليوم وهو يتجه نحو نهاية القرن، أي، كيف لنا أن نحفظ الحياة عينها في حين أنّ المطالب اليومية المبتذلة للزمن الحاضر تهدد بأن تبز الحضور الإنساني وتسبقه؟».

١١-٢ «ولقد انتثرت الآن الثنائياتُ الضديةُ العزيزة على قلوب المشروعين الامبريالي والقومي، وبدلاً من ذلك أخذنا نحسّ الآن بأن السلطة القديمة لا يمكن ببساطة أن تُستبدل بسلطة جديدة، بل إن تحالفات وتموضعات واصطفافات جديدة مصوغة عبر الحدود، والأنماط، والأمم، والجواهر، أخذت تظهر للعيان بسرعة، وإن هذه التموضعات الجديدة هي الآن ما يستفز ويتحدى مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني...»

-١٢-

بين ما يستحق تأمّلاً خاصاً في تأويل سعيد لازدهار الرواية الغربية، وازدهار الرواية في العالم المستعمَر، تصوُّرُهُ الفضائيُّ الجغرافي. الرواية، بل السرد عامة، من هذا المنظور، حركةٌ في الفضاء، تجاوُزٌ لحدود الذات الثقافية إلى فضاءات تقع خارجها. وذلك يتم في أوروبا في صيغة الاستعمار والغزو والفتح لعوالم خارجية. ويتم في العالم المستعمَر بحركةٍ معاكسة، يمثّلها، في نموذج جيّد يدرسه سعيد، ما يقوم به الطيب صالح في **موسم الهجرة إلى الشمال**. وأحد وجوه امتياز تصوّر سعيد أنه يسمح بإدراج منظومتيْ إيان واط وباختين في آن واحد ضمنْه. لكنّ امتيازه الضمني الأكبر هو أنه يسمح بتأمل تاريخ الكتابة السردية من منظور جديد، وتفسير ظواهر قديمةٍ خارج النزاعات الراهنة. لقد نشأ السرد العربي، مثلاً، في الفترة الأولى من الإسلام والعصر الأموي على أيدي القصّاصين. ولقد ارتبط فنّهم بالضبط بالفتوحات وتجاوُز الفضاء المحلّي العربي. ولم يكن أدبُ المغازي والسير إلاّ تجسيداً واحداً لنشوء فنّ السرد في هذه الأطر. بهذا المعنى يمكن أنْ نرى أنّ منظومة سعيد تصدق خارج الإطار التاريخي والجغرافي الذي طوّرها من أجل دراسته، وهو أوروبا إبان المدّ الاستعماري والامبريالي. وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ مقولة النشأة الحديثة للسرد العربي تصبح باطلة، ويبدو الأمر مساراً تاريخياً تنامى فيه فنُّ السرد العربي في أُطر تاريخية معينة، واتّخذ أشكالاً قادرة على تجسيد البِنى القائمة تاريخياً في السياق المكاني والزماني المحدّد. وجاءت **ألف ليلة وليلة** ذروةً من ذرى تطوُّره وتناميه. لكنّ تقلص الفضاء اللاحق قلّص مدى الخيال السردي كذلك، وأعاده إلى شرنقة مغلقة. بهذا المعنى أيضاً، لا يكون ظهورُ الرواية في أوروبا بشكلها التقليدي إلا إحدى حلقات تحوّلات فن السرد. أي أنّه تحقُّقٌ لإمكانية واحدة بين إمكانيات لا حصر لها. ومِن الدّال، والمفارقة الضدية، أنّ الرواية الأوروبية في عصر اتّساع الفضاء الامبريالي، طورتْ بنيةً سردية مغلقة، اختلاقيةً صرفاً، متمايزةً عن الواقع منفصلة عنه، وأنّ الرواية الحديثة، مع تقلُّص المد الامبريالي واحتلال الفضاء الخارجي، وضمور دور الطُّبَقوسَطيّة <البورجوازية> الأوروبية، تتحوّل الآن باتّجاه الأشكال الروائية التي سبقتها، وتخلع عنها إهاب المقومات التي اتخذتها إبان العصر الامبريالي التقليدي، وتقترب من الأشكال السردية التي عرفتها الثقافة العربية سابقاً والتي يمكن وصفها بأنها بِنى سردية مفتوحة، ومختلطة، وغير قابلة للتصنيف الأجناسي السهل المؤطّر الدقيق، ومزيجةٌ على مستوى الواقع والخيال، والمعقول والسحري، والشعر والنثر، واللُّغات والأصوات، والأمكنة والمواقع والمشهديات، وعلى مستوى الطبقات الاجتماعية التي تجسّد عوالمها، والتي تتوجّه إليها، وحضور الرجل وحضور المرأة في المجتمع، وعلى مستوى تعدّد الرواة، والأنماط السردية، والدوائرية الحكائية. ومن المنظور نفسه نفهم ظهورَ شكلٍ روائي في العربية مرتبطٍ بقاعدة اجتماعية معينة، وتصوُّرٍ معيّن للفضاء، وببنية سردية محدَّدة. إنّ نشوء فنّ المقامة من فنّ الافتراء ـ كما وصفه بديع الزمانّ الهمذاني الذي قدم أوّل تحديد أعرفه يقوم على التمييز بين التاريخي والافترائي، كنقيض للسرد التاريخي ـ وبروزَ أنهاج السرد العجائبي كأشكال تجاوز فضائية تنتقل من فضاء الدنيا والعالم الحسيِّ المحدود إلى الماورائي اللانهائي عبر الخيال أو اللاّموجود،

أو الحلم، ثم تجديدَ شكل المقامة، وظهورَ شكل الرواية المغلقة الافترائية تماماً (الصيغة القريبة من الرواية الأوروبية) مـرتبطةً بالفضـاء الأوروبي، والرحيلَ إليه، ثم شكْلَ النص المفتوح واختـلاط العوالم... لقابلة الآن للمعاينة من منظور جديد في ضوء أطروحات ادوارد سعيد.

-١٣-

لكتابة ادوارد سعيد سِمات ومؤشرات أسلوبية ولغوية يتفرّد بها، مجموعةً، بين كبار كتّاب النثر الإنكليزي اليوم. وإذا كانت مقولةُ «الأسلوب هو الرجل» صحيحة أحياناً – وهي في كثير من الأحيان خاطئة، لأنّ الأسلوب أيضاً قِناع الرجل، وحجابه عن العالم، – فهي صحيحة صِحّةً لذيذة بالإشارة إلى سعيد. من هنا يمكن وصف كتابته بالشفافية، بمعنى أنها تشفّ عن ذاته، لا بمعنى الرقّة والعذوبة والليونة.

أوّل هذه المؤشرات: جلال في اللُّغة والتركيب، وجزالةٌ وشِدّة أسر – بلغة نقّادنا القدماء – ودرجةٌ باهرةٌ من الجدية في اللهجة والتناول. نادراً ما تشفّ جملتُهُ عن سخرية، أو كلبية، أو استخفاف. وهو حين يكتب منتقداً أحداً بحدّة، فإنّه يصوغ ما هو أصلاً لهجة ساخرة، بصيغة تخرجه من السخرية إلى المفارقة اللاذعة. كأنّه لا يعرف كيف يضحك أو يلهو أو يلعب أو يستخف. وثاني مؤشّراته: ألقٌ، وتوهج، وجيشان عاطفي، وشبوب وشبق للحياة والجدال والتفنيد والإقناع. ثم إنه مفتِّق معانٍ ودلالاتٍ لا يضارَع، يدير النقطة الواحدة في محاجته في أمرٍ ما دوراتٍ تكاد تستنفد كلَّ ما يمكن أن تسمح به من إمكانيات؛ وفي الكثير مما يستخرجه منها، يستخرج ما لم تكن العينُ ستراه بسهولة لولا أن قام هو بكشفه؛ ويؤدّي ذلك إلى طول في الجملة، وإسهاب في المناقشة، وتفريع لعبارة إلى عبارات منضوية، وإدراج بين أقواس لنقاط جزئية تزيد منظومته اكتمالاً، وتقدِّم عليها الأدلة، لكنها تزيد حَبْك نسيجه، وتشابُكَ خيوطه، وتعقيدَ منظوره. وبين مؤشرات كتابته الباهرة: احتشادٌ بالصيغ الصرفية التي تشعّ وتتوهج تضخيماً أو تحسيناً أو تطويراً، من نمطِ ما يفعله المفعولُ المطلق في العربية. وأكثر هذه الصيغ تكراراً وتخللاً لكتابته صيغةُ الظرفية بالإنكليزية التي تحدّد درجة حدوث أمرٍ أو هيئته أو قدره، كما تتمثّل في إضافة اللاحقة «ly» إلى الصفة: beautiful= beautifully و full= fully. ويندر أن تخلو جملة من جمل سعيد الطويلة من هذه الصيغة؛ وهي، بجلاء، تُخرج الجملة الوصفية الخبرية المحايدة إلى جملة موقفية، تحدد شعور الناطق بها مما يقوله، ولذلك دلالة عميقة سأفصّلها بعد قليل. والسِمة الثالثة التي ترفد هذه السمةَ استخدامُ الكلمات ذات الحقول الدلالية الهائلة؛ فهي تكثر في كتابته كثرةً لا أعرف مثيلاً لها في الإنكليزية، ويندر ما يماثلها في العربية. يندر أن ترد جملة طويلة نسبياً دون كلمة من هذا المعجم التالي : هائلة، ضخمة، كبيرة، مرموقة، صاعقة، مدوِّخة، صادمة، كاسحة، مجتاحة، فائقة، خارقة، باهرة، لا تُحصى، لا تُنسى؛ وكل هذا المعجم تَفجُّرٌ انفعالي، وشبوبٌ، وشبق، وموقف متأزم حاد، عاطفي، شخصي، لا حيادية فيه من الاشياء والعالم. وإلى جانب هذا المعجم هناك نظيره السلبي في دلالاته؛ فالأشياء عند سعيد في سلبيتها: مروِّعة، قبيحة، بشعة، مهولة، مفزعة، مخيفة، دنيئة، خسيسة.

أي أننا هنا مع كاتب يتألق متوهِّجاً مُشِعّاً من داخل ذاته عبر أعضائه كلّها، لا حجاب بينه وبين الأشياء، والأفكار، والثقافات، والمفكرين، والعالم، بل هو على احتكاك وتعارك وتلاحم مع كل شيء. وكلّ ذلك مُفْصِحٌ بقوة عن، ومتساوق متناغم بجمال مع، جوهر موقفه الفكري ومنهجه النقدي وهو استحالة أن يكون الإنسان محايداً متجرداً، وأن انخراطنا في دنيوية العالم الذي نعيش فيه معنى وجودنا. وهو في هذا الكتاب أكثر من غيره يحمل حملة صادمة باهرة كاسحة

(لأستعير مصطلحاته) على ادعائيات المعرفة الغربية بالموضوعية، ويكرر مع فانون أن الموضوعية للأصلاني هي دائماً ضده. لكن سعيد حقّق من الشهرة والمكانة المرموقة جامعياً وعالمياً ما يجعل تخليه عن الموضوعية والتجرد منهجاً فكرياً لا نقطةَ ضعفٍ وكعبَ آخيل.

تتوحد هذه السماتُ وتنصهر كلها في بنيةِ جملةٍ فريدة بين الكتّاب بالإنكليزية اليوم، هي الجملة التي تنسج نسقاً ثلاثياً غالباً، ورباعياً أحياناً. أمّا على مستوى الصفات، فهو غالباً ما يصف شيئاً بثلاث صفات، كأن الاشياء لا يمكن أن تكون لها سِمة واحدة، أو بعطف ما يقول ثلاث مرات، (مذكراً إلى حدٍّ ما بأسلوب طه حسين، لكنْ بروحية مغايرة تولِّد الحركية بدل الثبات). والدلالة العميقة لهذه البنية هي الشبوب العاطفي، والتفريع، والولوج إلى تلوينات الفكرة، والأشياء، والمعاني، وقوة الحضور وشموخه. كأنّ نفساً هادرة تندفع في طريقها بشهوة لامتلاك العالم كلّه، ووصفه، وتحديده، ورسمه بحيث تتملّكه تملُّكاً لا فكاك له منه.

وإنّ ذلك كلّه لَهُوَ ادوارد سعيد، الذي أعرفه، صديقاً حميماً، وباحثاً شاهقاً، ومفكّراً سامياً، ومشتعلاً، في ذلك كلّه، بشبق وشهوة لا يضاهَيان. هو القوي في صداقاته وعداواته، في أوجاعه واغتباطاته، المتفجِّر في قطعة موسيقية يعزفها لأصدقاء يتسامرون في دفء بيته، وفي مقالة يكتبها لـ **النيويورك تايمز** دفاعاً عن فلسطين. إنّه لأكبر من الحياة، هذا الذي تنضب شيئاً فشيئاً في عروقهِ الحياةُ، وسرطانُ الدم يمتصّ نُسغه، وهو يهدر عبر العالم بفكره وحيويته وشبوبه ومعرفته، التي لا تُحصى ولا تُنسى ولا تُضاهى. أقول له أحياناً، بشفقة المحب: «ادوارد، لماذا لا تهدأ قليلاً، وترتاح قليلاً، وأنت على ما أنت عليه، فتقعد عن السفر، وقبولِ الدعوات، والتناثر في العالم، وما أنت بحاجة إلى شيء من ذا كلّه، فلقد بلغتَ ما بلغت؟» فتزوغ فيَ عينيه ومضة متردِّدة، قبل أن تأتي الكلمات مزيجاً من الجرح والعزيمة، وفيها رعشةٌ لا تتلمسها إلا نفسُ الصديق الصدوق: «لا أريد أن أهدأ، سأمضي إلى نهاية الشوط، إلى أن أسقط، أريد أن أفعل كلَّ ما أريد أن أفعله. إذا هدأتُ، فكأنني أعترف للمرض بالقهر. وما أنا بقادر على ذلك».

ثم إنَّ بين سماته المذهلة، بحق، ثراءَ لغته الفاحش. لا أعرف باحثاً في الإنكليزية اليوم يتنوع معجمُهُ الشخصي تنوعَ معجم ادوارد سعيد. وفي كلامه ما لا تجده إلاّ في القواميس الكبيرة، وفيه ما لا تجده فيها أيضاً. هذا الثراء اللغوي ليس عقدةَ الأجنبي بإزاء اللُّغة يدلِّل على إتقانه لها بكونه ملكياً أكثر من الملك، كما يمضي التعبير، بل هو جزء من الانسحار باللُّغة، والافتتان بالكلمات، ومن الثراء الفكري، والنَّهم للعالم، والشبق للاتِّساع والرحابة والاحتواء والاحتجان.

وبينها أيضاً تلويناته الأسلوبية، وتغييرُهُ لصيغ العبارات، داخل الجملة الواحدة، وتقطيعه لها بالفواصل، والعبارات الاصطلاحية الجاهزة، وخلط التركيب النظمي لها وقَلْبُهُ وعكسه، كاشفاً بذلك عن هذا القلق واللااستقرار الفذّ الذي يتموّج ويضطرب في حناياه وفي فكره وفي علاقته بالعالم وبالثقافة وبالكتابة.

إنّ ادوارد سعيد يكتب، في النهاية، وقد تمثَّل التراث البحثي حتى الثمالة، من موقع الفنان الذي يتجاوز البحثية والمجمعية. وهو يفعل ذلك على مستوى اللُّغة والروح والموقف، كما يَبرز، جميلاً، ساحراً، حديثُهُ عن الالتصاق، والتواشج، والمنفى، والرحيل، والهجرة، واللاقرار، في المقاطع التي يختتم بها كتابه والتي اقتبستُها أعلاه، وفي عدد من المواضع الأخرى، بين أجملها لجوؤه إلى الحديث عن الروح الشعرية التي تسكن مقاومة سيزير وجيمس وعلاقتَها بمقاومة النظم والمذهبيات الجامدة والسردية. هي ذي بعض كلماته:

«هذه اللحظة في كتاب جيمس، وهي ليست نظرية تجريدية، معلَّبة مجهَّزة، ولا مجموعة تبعث على اليأس من

الحقائق القابلة للسرد، تجسّد (ولا تمثل أو تنقل فحسب) الطاقات الحيوية للتحرير المناهض للامبريالية. وإنني لأشك في أنّ أحداً يستطيع أن ينتزع منها مذهباً ما قابلاً للتكرار، أو نظرية قابلة للاستعمال ثانية، أو قصة لا تُنسى، دعْ عنك مكاتبيةَ <بيروقراطية> دولةٍ في مستقبلٍ ما. ربما كان بوسع المرء أن يقول إنها تاريخ الامبريالية وسياسياتها، والعبودية، والفتوحات، والسيطرة وقد حرّره الشعر، من أجل رؤيا مؤثرة في إنجاز التحرير الحقيقي إن لم تكن قادرة على هذا الإنجاز. وبقدر ما يمكن تقريبها في بدايات أخرى فإنها، إذن، مثل **اليعاقبة السود**، جزء مما يمكن في التاريخ البشري أن يحركنا من تاريخ السيطرة نحو واقع التحرير. وهذه الحركة تقاوم المسارب السردية التي تمّ رسمها والسيطرة عليها من قبلُ وتلتف حول أنظمة النظرية، والمذهب، والسننية. لكنها، كما يشهد عمل جيمس بأسره، لا تهجر المباديءَ الاجتماعية للمجتمع، واليقظة النقدية، والتوجه النظري. وإن أوروبا والولايات المتحدة المعاصرتين لفي أمسّ الحاجة إلى مثل هذه الحركة، بجسارتها، وأريحية روحها، ونحن نتقدم إلى القرن الواحد والعشرين.»

وبينها اعتباره للمقاومة الجديدة البازغة تلك الطاقة الجميلة الرُّحّل التي هو مولع باكتناهها:

«فكيف حاولت المناهضةُ التحريرية للامبريالية كسرَ هذه الوحدة المقيِّدة بالأغلال؟ أولاً، بتوجُّه جديد تكاملي أو طباقي في التاريخ يعاين التجاربَ الغربية وغيرَ الغربية بوصفها تنتمي بعضها إلى بعض لأنّها موشوجة <جميعها> بالامبريالية. وثانياً، برؤيا تخيّلية <خلاّقة>، بل طوباوية، تعيد تصوُّر النظرية والأداء المحرِّريْن (نقيضاً للحاصِرِيْن المقيِّديْن). وثالثاً، بالاستثمار لا في سلطاتٍ، ومذاهبَ، وسُننياتٍ مقننة، جديدة ولا في مؤسسات وقضايا راسخة، بل في نمط خاص من الطاقة الحيوية الرحّل، المهاجرة، والمضادة للسردية».

هنا تتوهّج روح الفنّان المبدع المتوفز المغامر، روحُ القلق والتيه والرّحيل ورفض الوصول، روحٌ تقف، بل تتراقص، على حافة العالم، بين الكائن واللاكائن، المعروفِ والمجهولِ، الجليِّ والخفيِّ، وهي ثلثان في ذاك، وثلث واحد متردِّد في هذا، متشوِّفةً مستقبلاً لن يجيء.

-١٤-

يثير فيَّ عمل ادوارد سعيد المدهش إحساسا متلابساً ضدياً : ذروة الإعجاب بألمعيته، والانتشاء ببراعة تحليله ووهج فكره... والإحساس المرهف بأسى شفاف يفيض من شعور غَوْري بأنّ وراء تفجُّره وغضبه الجامح نقاءً إنسانياً يُفعِم النفس بالغبطة والشجى. ذلك أنّ الغضب يتضمن جوهرياً إحساساً بالمباغتة، بالخيبة وانقشاع الوهم، بأملٍ انهار، وصورة تكشّفتْ فإذا هي على غير ما كان المرء يعتقدها. والغضب، جوهرياً، يتضمّن براءةَ مَنْ يَستكبر أن تكون الأشياءُ على ماهي عليه، ويستعظم أن تكون القسوةُ والوحشيةُ والاستعبادُ حقائقَ في عالمٍ كان يظنه نقياً منها. كأنّ ادوارد سعيد في غضبه المتفجِّر كان يَفْترض قبْلياً أنّ الغرب والامبرْيالية والكتّاب الكبار الذين أنتجوا إبداعاتها العظيمة كان لا بدّ أن تكون نقيّة، إنسانية المنظور، غنية في إجلالها للإنسان، مناضلة من أجل القيم، والحرية، والعدالة. فيصعقه بغتة أنها لم تكن كذلك، وليست كذلك الآن. والحقيقة البسيطة هي أنّ التاريخ الإنساني كلّه لم يكن كذلك، وأنّ القوّة المدمِّرة التي تَنتج السيطرةَ والهيمنةَ لا مناص لها من أن تؤمن بتفوُّقها، وبأنّها ذات رسالة إلهية، أو تحضيرية، أو هادية علوية من نمط أو آخر. فالقوي المسيطر ليس من طبيعته أو طبيعة الأشياء أن يعتبر الضعيفَ نداً له، أو أن يعامله بإجلال، أو يؤمن بأنه ينتمي إلى الحيِّز ذاته من الوجود، والإنسانية، والموهبة، والأحقية الذي ينتمي هو اليه. وتَوْق سعيد المبرح إلى تكوين عالم نقيٍّ من مَرَضيات القوة وتشويهاتها تَوْقٌ إلى نموذج لا إمكانية لتحقّقه. قد يكون جميلاً أن نسمح له بدغدغة أحلامنا؛ أما أن نبني أنظمة فكرية، وبرامجَ أهدافٍ، على فكرة إمكانية تحقيقه، فمما لا ينتمي إلى دنيوية العالم التي يؤمن بها سعيد نفسه إيماناً يكاد يكون دينياً، بل ينتمي إلى مستويات لادنيوية، أقرب إلى

حلم جِنان عدن – الجِنان التي نعرف أننا لا نعرفها، ولم نرَ تحقُّقاً لها، ولا شيء آخر. ولا غرابة أن ينتهي سعيد في خاتمة كتابه المدهش هذا إلى الحديث بلغة الفنّان المبدع عن الروح الرحّل، الهائمة، التي لا تقطن مكاناً ثابتاً بل تظلُّ في هجرة أبدية. ذلك أنّ ما يتبطّن مسعاه كلّه طموحُ تكتشف الروحُ بانتظام أنّه غير قابل للتحقّق، لكنّها إذ تكتشف ذلك لا تنكسر ولا تنكفئ، بل تلجُ حالة قلقها المتأجج الخلاق، فتعصف بها رياحُ اللاقرار، حتى وهي تتشبث بأرض الصلابة على مستوى بحثيّ، وتجلو بعضَ طاقات التغيير، وتقرأ في ثنايا الوجود المكفهر ومضاتٍ من قوى الخلق القادرة على مجابهة قتامة العالم ووحشية القوة، والسيطرة، والأصولياتِ، والنزعات الانفصاليةِ التي تولّدها الهيمنة نقيضاً لها ومناوئاً لعدوانيتها الشرسة.

في العمق من بحث سعيد اللائب شعورٌ مضمَرٌ في جلائه بأنّ الغرب نموذج عظيم بحق، وثقافة متفوّقة. ولذلك تنهمر المباغتة حين تنكشف للعين الجوانبُ الإرعابية القبيحة فيه. ولقد انجلى هذا الشعورُ في أشكال متعددة في هذا الكتاب تفصح عن بعض أسرار الروح القلقة الهائمة التي ينبض بها، ومنها تأكيد سعيد – الذي يكشف عن مقدرة يُحسد على الإعجاب بالعمل الفني من حيث هو عمل فني رغم رؤيا العالم، والمواقف، ووجهات النظر العقائدية التي يحملها والتي يمقتها سعيد أشدّ المقت – أنّ «المرء، بدراسته للنصوص الثقافية التي نجحتْ في التعايش مع المشاريع الكونية للإمبراطورية الأوروبية والأميركية، أو قدّمت الدعم لها، لا يَتّهم هذه النصوصَ بالجملة أو يقترح أنها أقلّ إشاقة من حيث هي أعمال فنية بسبب كونها بطرق معقدة جزءاً من المشروع الامبريالي»، وأن الثقافة الغربية لم تكن، بسبب كل ما فيها من مثالب، أقل عظمة أو إبداعاً أو ثراء.

-١٥-

كل ما في هذا الكتاب يشف عن كل هذه الأمور. فكيف أترجمه، وأكتفي في ما أفعل بنقل معانٍ وأفكار فأسطِّحه بعاديِّ المفردات، ومتطابقِ الألفاظ، ومألوفِ التراكيب، والمسترسلِ اللاموقَّع من الأساليب؟

إنّ بين ما أسعى إليه في تعريب هذا الكتاب هو تعريبُ إدوارد سعيد أيضاً. ومن أجل ذلك أفتِّق كلماتٍ، وأبحث عن صيغ، وأولِّد مفردات، وأتجرّأ على حدود اللُّغة ومقيداتها. ومن غير ذلك كنت سأمسحه وأسطحه، وألغي تنوُّعَ مفرداته وأساليبه، وأُخمد وَهجَ روحه. وكان ذلك كله سيكون فقراً لسعيد، وخسارةَ فرصةٍ للعربية لتمتاح من منابع معرفية جديدة، وتثرى وتزدهي بألقٍ يأتيها من ابنٍ ثَكَلَتْه.

فإنْ كنتُ قد نجحتُ في صنع طيفِ صورةٍ لادوارد سعيد، إضافةً إلى ما يقوله هذا الكتاب على مستوى المضامين الفكرية العزلاء، فأية غبطةٍ ستغمرني! وإن لم أكن، فما ذلك مما يلج في المحالات، بل إنه لأشدّ الأمور طبيعية : فأن تَقبض على روح كهذه الروح الرُّحَّل، وتصوغها في صياغة محدَّدة مقيَّدة، هو ما لا تناله فرائد المقدرات نفسُها؛ ثُم إنه، الحقُّ الحقُّ، مما لا ينبغي أن تسعى إليه باستغراق في العزيمة، أصلاً. ذاك أنّ نجاح مثل هذا المسعى سيكون خيانة لتلك الروح، واعتقالاً لجموحها المولَهِ بحريةٍ لا حدود لها، وبتهيام وترحال لا تؤطّرهما المؤطّرات، ولا تكبح جموحَهُما الكابحات.

واللّهم، لقد حاولتُ وسعيتُ، فاغفرْ لي. ولا تكتبنَّ لمسعاي النجاح!

في حواراتنا الكثيرة، تنبثق بين ان وآن نقطةُ خلافٍ توشّحُها المودةُ بيني وبين ادوارد، الصديق، والمفكر الألمعي، المناضل العربي الفلسطيني، والباحث الإنساني الكبير. في محاضرات ألقيْتُها وشرّفني بأن قدّمني فيها، وفي أحاديث بيتية، وفي مطاعم وسهرات، حدث أن اتّخذنا موقفين مختلفين من قضايا تعني كلينا بعمق؛ بين هذه القضايا إشكالية الهوية. ففيما يزداد مَيْلُ إدوارد عاماً بعد عام إلى تقليص أهمية الهوية كعامل فاعل إيجابياً في بناء الثقافة ويراها، في جلِّ تجلياتها، إثماً قومياً أو فئوياً، أظلّ عاجزاً عن سلخ نفسي عن الوشائج التي تربطني بمفهوم مترسِّخ للهوية في عالم متأجج بصراع الهويات. في إحدى تلك المناسبات قلت له : «ادوارد، إن رؤيتك لجُميلة مغوية، ورائعة في إنسانيتها؛ لكنْ في عالم تهدِّدُني فيه إسرائيل والغربُ يومياً في مصيري، وباجتثاث هويتي، ويوغل الأقوياءُ في تأكيد هوياتهم المتميزة المتفوقة، لا أستطيع أن ألغي هويتي وأحارب باسم هوية هجينة بدعوى أنها أكثر إنسانية لأن كل الثقافات هجينة. إن الحلم شيء والعالم شيء ». وأرى فكر سعيد هنا في أزمة تقوِّض بعض مرتكزاته <بالمدلول الدريداني للتقويض>: فهو هو الفلسطيني العربي الذي لا أعرف الكثيرين ممن حاربوا دفاعاً عن الهوية الفلسطينية أكثر منه (لكن دون أن يحولّها أبداً إلى هوية انفصالية، عزلوية، عدائية من النمط الذي يهاجمه)؛ غير أنَّه، على مستوى آخر، نبيٌّ رَفَضَ الهويات. وما أظنّه سَيَحلّ هذا التعارضَ في فكره وذاته، ولا أريد له أن يفعل؛ فهو أحد أسرار الوهج والقلق الإنساني اللذين يشعّان من كتاباته ويعطيانها حيويتها، ويميِّزانها عن غيرها من كتابات نظرية حول خطر الهويات. وبالضبط لأنه متجذِّر في هويته، يبدو صراعُهُ ضدّ الهويات الضيِّقة إنسانياً، موجعاً، حاراً، حقيقياً، وَمَتَاهياً – كما يحبّه أن يكون.

وترتبط بهذه المسألة مسألةُ الهجنة. فالثقافات في نظر سعيد كلّها هجينة، وبمقدار هجنتها يكون ثراؤها. وهذا الكتاب، كما تجلّى حتى الآن، حربٌ على مفاهيم الصفاء والنقاء والواحدية. ومع أنني شخصياً شَنَنتُ مثل هذه الحرب، فإنني لا أدفع بقضية الهجنة إلى موقع الصدارة من تصوّر الثقافات وحيويتها، ولا أتبنى الهجنةَ في تجلياتها القصوى؛ فللهجنة حدود تنقلب بعدها إلى زندقة وبندقة. وليس من المصادفة أنّ العربية في الجوهر ترى الهجينَ ذروةَ البياض الصافي والمختلطِ المستهجَنِ في آن واحد. فالعربية من حيث هي لغة وبنية معرفية جسدت فهماً عميقاً للهجنة؛ وبين أوّل من تعامل ثقافياً مع هذا المفهوم المجتمعُ العربي العبّاسي الذي ابتكر مفهوم المولَّد، وهو في لغة سعيد ومريديه الهجينُ تماماً. ولقد أطرى العربُ المولَّدين، لكنهم أيضاً أدركوا أن الاندفاع في التوليد إلى مرحلة قصوى يضيع الوهجَ الحقيقيَّ في الثقافات ويمسح شخصيتها – أي هويتها. وأنا أقرب إلى هذا المفهوم منّي إلى تقديس الهجنة التي يدافع عنها اليوم في العالم دارسون غير ادوارد سعيد ينتمي الكثيرون منهم إلى أقليّات <هندية وأفريقية غالباً> ويعيشون في خضمّ مجتمعات غربية تؤمن بعضُ قطاعاتها بالنقاء النازي، وترى الغريبَ دخيلاً ينبغي بتره، وتلويثاً للنقي ينبغي غسله والاغتسال منه. ومن الطبيعي أن يدافع هؤلاء عن الهجنة، لأنهم بذلك يبحثون عن مشروعيةٍ تحميهم، وعن إطار فكري ملائم لوجودهم، وعن فلسفة تحوِّلُ العالمَ الذي يتعرضون فيه للخطر إلى عالم يأْمنون على أنفسهم منه. وبمصطلحات سعيد، فإنّ موقفهم الفكري، وإنتاجهم الثقافي، دنيويان أيضاً، ومتعالقان بعمق بالسياق الامبريالي الغربي الذي يعيشون فيه، وليسا قضية تصورية معزولة خالصة ومطوَّرَةً لمحض المتعة التأملية، والصفاء الجمالاتي.

وأنا لا أشعر بمثل هذه العقدة، ولا ناقة لي فيها ولا صاروخ. إنّ انتمائي لا يتحدّد بوجودي

في المجتمع الغربي؛ فأنا لا أسعى إلى الاندماج فيه، ولا أبحث عن مسوّغ لوجودي في داخله. وهو بالنسبة لي منفى آخر، يحتل مرتبة تالية في النفي للمنفى الأوّل الذي هو الوطن. وفي الجوهر، أؤمن بغربة الإنسان في العالم، وبأنه يظلُّ منفياً، وأنّ انبتار نفيه هو انبتارُ إبداعه ووهج فكره. وليس ثمّة ما هو أخطر على المفكر من الانتماء الحميم والذوبان في ثقافة والتواشج اللاامتميز مع الكتلة، أيّاً كانت الكتلة: عائلة، أَمْ بلداً، أَمْ وطناً، أَمْ منفى. إن إبداع الفنّان كامن ومشروط في انفصامه، لا في ذوبانه؛ وقد يكون صحيحاً أنّه بقدر ما يكون انفصامُه انفصامَ المنتمي يكون وهجُهُ عظيماً وألقُه مضيئاً. غير أنّه، في هذه الحالة، يظلّ أقلّ بكثير من ذلك الإنسان الكامل الذي أشار اليه هوغو أوف سانْ فكتور.

في اللباب من كتاب ادوارد سعيد هذه الإشكالياتُ الفكريةُ، الروحية، الفردية، والثقافية التي تتعلق بعلاقات الثقافات والتواريخ والمجتمعات. وفيه أيضاً قراءة فذّة للمقاومة التي تفجّرتْ في العالم المضطَهَدِ المستعمَر لا أعرف لها مثيلاً في الكتابة غربيّة كانت أم شرقية. وفي الفصل الذي يكتبه عن فانون خاصةً ألقٌ فكريٌّ يندر أن تجد له مضارعاً. وذلك بعضٌ من تسويغ ما يجعله، في تقديري، جديراً بأن يوسم بأنّه كتاب عظيم. فها هوذا، لقارئ لم يُكتب له، لكنّه كُتب مِنَ أجله وأجل نظرائه من الذين تعرّضوا للقمع والتحيُّز والاستعباد ونزع الإنسانية، التي مارستْها بكلِّ ألوانها الامبرياليةُ والمركزيةُ الأوروبيةُ سابقاً، والأوروبيةُ – الأميركية الآن، ومن الذين قاوموا هذا كلّه ودفعوا ومايزالون يدفعون ثمناً لمقاومتهم يتراوح بين القتل وبذلِ الدمِ والسجنِ والمذلّةِ والتعذيبِ والقلق والتوق والتبريح، ويتلوّن بألوان كثيرة سواها.

-١٧-

هذه الترجمة، كما هو هذا الكتاب، معترك وساحةُ تنازع ومقاومة؛ معترك بين الإيمان بثقافة تُغزى وبين الاستسلام لثقافة غازية: على مستوى الداخل – مُستوى الذات؛ ومعتركٌ بين الثقافة المغزوّة والثقافة الغازية، على مستوى العلاقة بين الداخل والخارج، بين الذات والآخر الامبريالي، ومقاومة للغزو واستعمار اللُّغة والعقل، بعبارة لـ نغوغي أو ثيونغو معدّلة قليلاً.

أما على مستوى الداخل، فإنّ هذه الترجمة معترك ضد الذين يستسلمون للكسل، فيستوردون إلى العربية كلّ ما برز شيء من الصعوبة في التعامل معه؛ أو يستسلمون للافتتان بالغرب، فيُقحمون في العربية كلماته وشعاراته ومصطلحاته، مختارين، مغتبطين؛ أو يستسلمون للعقدة التاريخية من النقص الذي يشعرون به بإزاء الغرب وحضارته ولغاته فيعتبرون العربية قاصرة تحديداً – لكثرة ما تلقّنوا ذلك ولقّنوه – عن استيعاب العلوم المعاصرة، والثقافات المعاصرة، والحضارة المعاصرة، والفكر المعاصر.

وهي تنازع وصراع مع غزو يَجتث ويَقتلع ولا يُبقي ولا يذر: غزو عسكري وسياسي واقتصادي وأخلاقي وثقافي ولغوي وأزيائي وطعامي... غزو تعرضت له هذه الثقافة مرّات من قبل، وكان بين منقذاتها الأولى هذه اللُّغةُ، ونبضُ الإبداع بها، والتفكير بها، وتطويرها، وتغييرها، وتفجيرها، والجرأة عليها. إنّ بين لغة الجبرتي قبل قرن من الزمان فقط وبين لغتي التي أكتب بها الآن من الفرق ما يجلو التطور الخلاّق الذي تمّ في هذه اللُّغة. ولقد حفظ هذه اللغة أيضاً وأنقذها من السقوط قرآنُها الكريم. والغزو المعاصر اقتلاعٌ لكلا نبض الإبداع باللُّغة العربية، ولقرآن هذه اللُّغة الجميلة. فإذا اجتُثّ كلاهما، اجتُثّتْ هذه الثقافةُ من الجذور، وتكدّستْ خارج التاريخ، مشلولةً، تابعةً، ساقطةً، وصار العرب هنودَ الصحراء السوداء.

يُسهم في هذا الغزو الكثيرون. وبين أخطرهم إسهاماً معظم المترجمين العرب، والمستهلكين للتقنوية والمنتجات الصناعية الغربية، وكثيرون من ممتهني الصحافة ـ خصوصاً بعض الذين يعملون في الغرب ـ ومئاتُ آلاف العرب المشردين في كلِّ مكان، يبحثون عن لقمة خبز، فينتهون مترجمين لشركات أجنبية: من مكاتب السفر والدِّعاية إلى صناعة الصواريخ الموجّهة، وكلّها بحاجة إلى ترجمات ونشرات دعاية وإعلان لغزو الأسواق العربية وامتصاص ثرواتها، وإقناع الحكام العرب باقتناء آخر المنتجات والأسلحة التي تتهرأ تحت شمس الصحارى فيشترون غيرها لتتهرأ مثلها. ومن الأرض التي نبعتْ منها هذه اللّغة يتفجّر أخطر بركان مدمِّر لها؛ فالجزيرة العربية الآن هي خضمّ استهلاكي ما بعده من خضم: من السلاح الأميركي، إلى شبكة الانترنت الدولية، إلى القنوات الفضائية المحتشدة بأفلام الجنس يستكين لها اللاهبون لا تُبرد تلظِّيَهُمْ سوى المبرِّدات الغربية بقضِّها وقضيضها، وأسمائها وأسماء وظائفها وأعضائها، وكل ذلك بالإنكليزية بالدرجة الأولى ثم بالألمانية أو الفرنسية أو الإسبانية أو الإيطالية. ويصاحب هذا الاستهلاكَ البضائعي استهلاكٌ لغوي – ثقافي مماثل، وذلك واحد من مصادر الخطر المدلهمّةِ التي تهدِّد مستقبلَ العربية والثقافة العربية الآن.

ـ ١٨ـ

و هذه الترجمة فِعْلُ مقاومةٍ أيضاً، من النمط الذي يتحسّسه ادوارد سعيد في كتابات أجيال من المفكرين الذين يناقش أعمالهم. ولئن كان بألمعيته يشير إشارات لمّاحة إلى فعل المقاومة باللّغة، فإنه في تقديري لا يولي هذا النمط من المقاومة ما يستحقه من عناية. فهو دون ريب يُعنى عناية وافية بالمقاومة المتمثّلة في استخدام المستعمَرين للغة المستعمِر، وإنتاجهم لأدب مغاير بها؛ لكن المقاومة باستخدام اللغة الأم هي أيضاً وجه جذري من آليات المقاومة الحقيقية للاستعمار، يمسُّه سعيد من طرف يكاد يكون خفياً في حديثه عن جورج انطونيوس، وييتس، والكتّاب الأفارقة. لكنّ تتبعه في الجزائر وتاريخها النضالي، مثلاً، أو في سورية وخَوْضها لمعركة التعريب الكامل للعلوم والطب، حَرِيٌّ بأن يصل بنا إلى نتائج قيمة. ثم إن سعيد يفعل شيئاً من ذلك في مكان آخر؛ ففي مقدمته لطبعةَ انكليزية جديدة من **الاستشراق**، وفي معرض الحديث عن تلقّي هذا الكتاب في الثقافة العربية، يشير إلى ترجمتي له قائلاً إن استخدامي لمصطلحات عربية وإحياء مصطلحات تراثية مثل «الإنشاء»، يمثل محاولة للقول إن بالإمكان نقد الثقافة الغربية من داخل الثقافة العربية أيضاً. وإنه لعلى حق تماماً؛ بَيْد أنّ الجانب الآخر لما فعلتُهُ هناك وأفعله هنا هو، في الواقع، إبرازُ فعل المقاومة باللّغة وبالجهاز المعرفي الذي توفِّره، ومقاومةُ الاستعمار اللغوي والثقافي: مفهومياً، ولغوياً، واصطلاحياً، وإنشائياً.

ـ ١٩ـ

في مقدمة ترجمتي لـ **الاستشراق**، ناقشتُ بعض المبادئ التي أَستند إليها في عملي، ولن يكون بوسعي أن أضيف إليها هنا، أو أصوغها صياغة أفضل، ولذلك سأقتبسها كما هي هناك، ليتضح لقارئ هذا الكتاب أيضاً النهجُ الذي أنتهجه، والأعراف التي أعتمدها. هي ذي بعضها.

مصادر الصعوبة في ترجمة هذا الكتاب ليست وحيدة البعد، بل متعدِّدة. فالصعوبة تكمن فيه، بقدر ما تكمن في وضع اللّغة العربية الآن، من حيث هي لغة تعبير عن مشكلات الفكر المعاصر والحضارة المعاصرة ومعطياتهما. لستُ أوّل من يقرّر هذه الصعوبة ويصطدم بها؛ كما أنني لن أكون الأخير. وليس في تقرير الصعوبة من سبّة للّغة، بل هو حكم وَصْفي يشير إلى مرحلة محدَّدة من مراحل تطوّر الحياة والثقافة العربيتين المعاصرتين. فاللغة، حتى إذ

نَصِفها بأنها كائن حيّ، لا تعجز ولا تقدر، ولا تمتلك خصائص ثبات تجعلها عاجزة أو قادرة بشكل سرمدي؛ بل الصعوبة في علاقة الحضارة العربية الآن بالبِنى الفكرية والحضارية في العالم وموقعها منها. وقد يكون من نافل القول أو من البديهي أن يقال: إن تطور اللغة مشروط بتطور الحضارة. لكن ما قد يكون أقل بدهية هو عكس هذه المقولة، [اي] القول إن تطور الحضارة مشروط، أولاً، بتطور اللغة، بثورة لغوية، بتفجير للبعد اللغوي لعملية التغير والتطور الثقافية ـ الحضارية.

ولن يتم هذا التفجير، في تصوري، إلا بالمغامرة الرائدة، بالجرأة لا على نقل الفكر من العالم وحسب بل على اللغة أيضاً، على بناها العميقة والسطحية، وعلى مكوناتها الصوتية، والمورفولوجية، والنظمية... جرأة تهدف في النهاية إلى إنجاز جوهريّ هو توسيع اللغة. وتوسيع اللغة ليس شرطاً يخيف بل إنه شرط أساسي لتطور اللغة في مراحل الصدام الحضاري، شرط حققته العربية في عصر اصطدامها الأول بالحضارة العالمية، اليونانية والفارسية والهندية. فقد كان المترجم العربي في تعامله مع اللغة أكثر جرأة على بنيتها ونظامها. وقد يبدو صعباً على التصديق الآن أن مصطلحات ومفاهيم بسيطة شائعة، ضمن علوم أساسية كعلوم اللغة نفسها، كانت حين ظهرتْ ـ أي حين جرؤ المترجم العربي على اقتحام بنية اللغة وصياغتها ـ تمثل اختراقاً للقوانين الصارمة، وجرأةً على الابتكار والتطوير. إنّ مصطلحات الدراسة الأدبية والبلاغية مثل النقل والاستعارة والمجاز مرّت بمراحل طويلة من التطور قبل أن تستقر؛ وفي القرن الرابع الهجري كان ابن سينا نفسه يغامر باستخدام مصطلحات مثل «التبديل» و«التغيير» و«الانتقال الاستعاري»، ومثل «يضرب»، فيما كانت المصطلحات السابقة قد ترسختْ نسبياً في التراث النقدي اللغوي. وثمة صعوبة فعلية في أن نقرأ الآن نص متى بن يونس في تحديد النقل المجازي ونفهم منه ما يربطه بمصدره (**كتاب الشعر**) أو بالمداليل التي تحملها مصطلحاته الآن، وهو نص يستخدم مصطلح «التأدية» لوصف عملية النقل المجازي: وتأدي الأسم هو تأدية اسم غريب إما من الجنس <على النوع، وأما من النوع> على جنس ما بزيادة، وإما من النوع بالزيادة التي بحسب تشكل الذي نقوله [من الجنس]*.

١٩ـ ١

لعملية الترجمة، في تصوري، بعدان اثنان: تمثُّلُ النصّ المترجَم تمثلاً مدركاً لخصائصه البنيوية الكلية؛ وتمثيله في لغة قادرة على تجسيد هذه الخصائص الى أقصى درجات التجسيد المتاحة. و«بالخصائص البنيوية» أعني الخصائص البنيوية، لا مجرد الرسالة الفكرية التي يقررها النص. كان عبد القاهر الجرجاني، هذا الرائد العظيم لعلم البنية، قد قال، في لمحة فذة عن البنية والمعنى والترجمة: لو أن مترجماً أخذ قولنا «زيد شجاع» وترجم «شجاع» بالكلمة الموضوعة للشجاعة في لغته، لكان كلامه ترجمة لكلامنا؛ لكن لو أن مترجماً أخذ قولنا «زيد أسد»، وفهم منه أنّ زيداً شجاع، فترجم «أسد» بالكلمة الموضوعة للشجاعة في لغته، لما كان كلامه ترجمةً لكلامنا، بل كان ينشئ إنشاءه ويخلق كلاماً خاصاً به.

وبحسب تصور الجرجاني الفذ لبنية النص، بمكوناته المحاورية المختلفة، وتشابكات مستوياته، وبعلاقة المنشئ بالإنشاء بالمتلقي، المتجسدة فيه، تصبح الترجمة ـ التي لا تريد أن تكون إنشاء جديداً بل تود أن تظل ترجمةً ـ إحدى اكثر عمليات التمثل الفكري والتعبير تعقيداً وتداخلاً وتطلباً للضوابط الصارمة. وفي مواجهة هذه العملية، ببعديها اللذين حددتُهما قبل قليل، يصطدم المترجمُ الى العربية في السياق اللغوي الحضاري القائم، بمشكلات مرهقة ترتبط بالطاقات اللغوية العربيّة الآن على التمثيل الأقصى، وبالطاقات الحضارية على التمثل الأقصى.

ويبدو أنّ ثمة إجماعاً على أنّ أولى هذه المشكلات هي مشكلة المصطلح النقدي، أو الأدبي، أو الاجتماعي، أو السياسي، أو العلمي أو..... حتّامَ نمضي؟

* ـ راجع النص كاملاً في: شكري عيّاد، **كتاب ارسطوطاليس، فن الشعر**، دار الكتاب العربي (القاهرة، ١٩٦٧) ص ١١٧.

تبرز المشكلة فور محاولة تجسيد مفهومات شائعة كـ "الديمقراطية"، و"الديكتاتورية" و"الامبريالية" هي، على الصعيد السياسي، اكثرها فوريةً حضور فقط، لا ابعدها صعوبة؛ و"الكلاسيكية"، و"الرومانسية" على الصعيد الأدبي بينها: مفاهيم ما زالت تتكرر في حياتنا اليومية لبضعة عقود، إن لم يكن لقرن بأكمله في حالة بعضها، دون أن نستطيع حتى الآن ان نطوّر لها مصطلحاً دقيقاً مستقراً، سلساً في الاستخدام، سلساً في الإدراك الفوري، عربياً.

فكيف بمفاهيم تطلع من مدارس جديدة نسبياً حتى في اوروبا، وما تزال إطلالتنا عليها إطلالةً من كوة صغيرة وعبرعدد قليلٍ من الأحداق: "البنيوية"، "الإنشاء"، "المحور الاستبدالي"، "المحور الاستتباعي"، "العلامة"، "الإشارية"، "الترميز". هذه بضعة مصطلحات فقط لم يُبدأ باستخدامها إلا منذ سنوات، ومن قبل فئة من الكتاب معدودة، ومع ذلك فإنّ لها في الواقع الكتابي العربي بدائل تُعقّد عمليةَ الفهم والاستخدام والتطوير، وتقف سداً دون تحقيق توحُّدية سلسة في الاستعمال: "الهيكلية"، "الخطاب"، "المحور الشاقولي"، "المحور النظمي"، "الإشارة السيميائية"، "الدلالة". وهي بعض البدائل للمصطلحات التي ذكرتها قبل قليل، على التوالي.

بيد أنّ مشكلة المصطلح قد لا تكون الأولى من حيث صعوبة الحل. فثمة مشكلة طاقة اللغة على تمثيل النص المترجم دقةً، وإيجازاً، واطّراداً، اي على مقابلة اللفظة باللفظة، والتركيب بالتركيب، والجملة بالجملة لا دلالةً فقط بل صيغة أيضاً، وبصورة تحقق شروط الإيجاز والاطّراد والكثافة في العلاقات ـ أي قدرة اللغة على التعامل مع النص الأصلي دون أن تتحول إلى شرح عليه او تبسيط له، ودون ان تقع في الوقت نفسه في المغايرة الدائمة من سياق إلى سياق للألفاظ التي تستخدمها لتمثيل لفظة أجنبية واحدة. لقد عبّرتُ عن المشكلة بصورة صعبة. فلأسهل. المشكلة هي: هل نستطيع ترجمة اللفظة الأجنبية مباشرة، بلفظة، لها خصائصها، وضمن شبكة العلاقات التي يتشكل فيها الأصل؟ ثم هل نستطيع استخدام اللفظة العربية المترجِمة في كل سياق او في أغلب السياقات التي ترد فيها اللفظة المترجَمة؟

ينبغي أن نتذكر، في الإجابة على ذلك، أنّ اللفظة هي أيضاً جزء من بنية لغوية، تحتل فيها موقعاً دلالياً، وموقعاً نظمياً، وموقعاً شكلياً في الوقت نفسه؛ وأنّ علينا أن نجسد هذه المواقع **كلها** في الجملة الواحدة. هل يمكن أن نستخدم الخيارات التي يقدمها **المورد*** مثلاً لفعل (EXCLUDE) ومشتقاته ويظل ممكناً إدراكُ كون الوحدة اللغوية الأصلية في مختلف السياقات التي قمنا بترجمتها، واحدةً؟

الجواب، ببساطة، لا. ثم تأتي مشكلةٌ أعمق تصدق في كل الحالات المشار إليها سابقاً، هي مشكلة صلاحية المصطلح، أو المقابل العربيّ للدخول في علاقات نظمية متغيرة، كما يفعل المصطلحُ الأجنبي الذي نحاول ترجمته، والتشكل ضمن علاقات تترك أثرها على بنيته التشكيلية (المورفولوجية) مثل النسبة والظرفية بشكل خاص. وتُظْهِر هذه المشكلة أن حلاً لها على صعيد محدد قد لا يشكل حلاً على صُعُدٍ هامة اخرى، وفي هذه الحالة حاجة ماسة لتحديد أولويات الحل.

بين الأمثلة البسيطة على هذه الحالات المصطلح النقدي (IRONY) وخضوعه للتحولات (IRONICAL) و(IRONIC) و(IRONICALLY). ثمة، أولاً، مشكلة تحديد الدلالة الدقيقة للفظة في سياقاتها المتعددة. ليست (IRONY) "سخرية"، بل إنها لتمزج السخرية بالمفارقة. لنفترض اننا تجاوزنا مشكلة التحديد واقترحنا، كما فعلتُ في ترجمتي الحاضرة، المصطلح «المفارقة اللاذعة». جليّ أن المصطلح قد يحقق شرط الدقة لكنه يخل بشرط الايجاز. وهو عاجز عن التحول المرتبط بحالتي النسبة والظرفية، إلا بإضافة كلمات سابقة عليه.

لكنّ عدم توفر خيارات بديلة تحقق شرط الدقة يجبرني على تبني هذا المصطلح. كيف نواجه المشكلة؟

بالجراة، والابتكار، والمغامرة... باستخدام اللغة لا باعتبارها وجوداً نهائياً مقدساً لا يُمس، بل بوصفها عمليةً

---

* ـ على امتياز هذا القاموس، الذي يكاد يكون فريداً الآن، والذي كان اعتمادي عليه من الحجم بحيث انه يستحق تنويهاً خاصاً.

مستمرة من التوالد الاصطلاحي. فاللغة ليست مقدسة؛ وهي في الوقت نفسه ليست مصطلحاً، كما شاع في اللغويات منذ عبد القاهر الجرجاني ودسوسير، أو أنّها ليست مصطلحاً ثابتاً نهائياً. بل هي، كما وصفتها أعلاه، **عملية مستمرة من التوليد الاصطلاحي**، أو من الاصطلاح التوليدي، أيّهما.

ومشكلة ثالثة هي مشكلة الدلالة الصيغيّة، أي الدلالة الإضافية التي تنبع من تغير صيغة الكلمة التشكيلية <المورفولوجية> إما عن طريق اللاصقات البدئية أو النهائية، أو عن طريق لاصقات ثابتة. بين هذه اللاصقات (ISTIC) في ألفاظ مثل: (HUMANIST = HUMANISTIC و SCIENCE=SCIENTISTIC). وقد لجأتُ إلى اللاصق «ويّة» لتجسيد هذه النسبة ملحقاً بها، عامةً، المعنى ذاته الذي تحمله بالإنجليزية، وعاجزاً أحياناً إلا عن استخدامها بطريقة لا تحمل معها الدلالةَ. وقد شاعت هذه اللاصقة مع المؤنث إلى حد ما (وحدة + وحدوية) لكنني الآن ألصقها بالمذكر (عِلم + عِلْموية؛ إنساني + إنسانوية؛ شَعْب + شعبوية وهكذا).

أما اللاصقة الثابتة فقد اقترحت لها معادلات عربية:

لَـ	A (HISTORICAL)
زا	EXTRA
زَيْـ	PSUEDO
فَوْ	OVER
لا	NON; UN
ما وراء	META

ولقد حاولتُ جاهداً أن أستخدمها باطراد إلا حيث استحال ذلك بسبب المواقع التي ذكرتها سابقاً للكلمة (تركيبياً أو شكلياً).

ثمة مشكلة رابعة، تنبع من العبارة الجاهزة: الصيغة المتكررة في لغة ما، ونقلها الى لغة أخرى. كيف نترجم عبارات إقحامية، كما أسميها، من مثل: (SO TO SPEAK; SAY; AS IT WERE)؟

لا بشرحها، في تصوري وممارستي في هذا الكتاب، بل باقتراح صيغ ليست لها الطبيعة الجاهزة الإقحامية نفسها، ثم تجميدها على ما هي عليه لتصبح إقحامية جاهزة: «بوجه من القول، لِنَقُل».

كل هذه العبارات والاقتراحات تخلخل الأسلوب العربي، تخلق حساً بالقلق، بالأجنبية. لكننا نمثل نصاً أجنبياً ذا خصائص فكرية محددة تتجلى في بنيته. والتمثيل إخلاص للنص الممثَّل، قبل أن يكون إخلاصاً للغة الممثِّلة.

١٩ـ ٢

ذلك أن النص الممثَّل تجسيد لفكر، لطريقة في معاينة العالم، والتعامل مع اللغة، لبنية فكرية ثقافية تتحد فيها فاعليةُ بنية اللغة بفاعلية العقل الفردي المبدع (في هذه الحالة، اللغة الانجليزية وعقل ادوارد سعيد). وفي تصوري أنّ مهمة المترجم هي، أو ينبغي أن تكون، تمثيل حصيلة الفاعليتين (أي النص) في اللغة التي يُنقل إليها. أنا قادر على كتابة هذا الكتاب بطريقة مخالفة لطريقة ادوارد سعيد، لكنّ الإنشاء الناتج سيكون إنشائي، لا إنشاءَهُ، والبنيةَ الممثَّلةَ ستكون بنية تجسِّد حصيلةَ تفاعلِ عقلي الخاص مع بنية اللغة العربية. أي أن نصي سيكون نصّاً آخر. وذلك ليس نقلاً، أو ترجمة. ما أحاوله في هذا الكتاب يتعدّى نقل النص في «معانيه» إلى أشياء أخرى: فهو يطمح إلى تجسيد بنية الفكر المنشئ، فكر ادوارد سعيد إلى أقصى درجة في طاقتي ضمن المعطيات الحاضرة للبنية اللغوية العربية أولاً، ثم خارجها إلى حد ما؛ وبخارجها أشير هنا إلى كل المحاولات التي قمت بها والتي تمثل شيئاً من قلق أو خلخلة بالنسبة للإنشاء العربي «السائد» والتعبير العربي «المألوف».

ذلك أن الترجمة، في معظم نماذجها الشائعة الآن والتي أتيح لي أن أراجعها، هي صبٌّ لما يفهمه المترجمُ من نصٍّ ما على صعيد بنيته الدلالية المباشرة، في قالب مسبق هو العربية. أما طموح الترجمة الحاضرة فهو أن تجسِّد ما تستطيعه من بنية الفكر المنشئ، أولاً، وأن تسهم في توسيع بنية اللغة التي اليها أُترجم ثانياً. فاذا كان للتفجير الذي أتحدث عنه أن يبدأ ويتنامى، فإنّ ما نحن بحاجة إليه ليس حشر كل شيء في البنية القائمة (بشرحه، وتبسيطه، وتحويله الى ما يمكن أن يقال مباشرة) بل ترسيع بنية اللغة القائمة وتمديدها بحيث تصبح أكثر غنى ومرانةً وطاقات. وذلك ما فعله المترجمون العرب حين كانت مغامرتهم الفكرية مع العالم مغامرةَ الرائد الواثق القادر، مغامرةَ المدرِك لكون استيعاب العالم لا يمكن أن يتم في إطار البنية القائمة لديه، بل يحتاج الى تفجير هذه البنية وتوسيعها لتصبح قادرةً على استيعاب العالم دون أن تحشره وتضغطه وتبسطه.

١٩ـ ٣

يبدو أن ما وصفته يخلق حاجةً إلى مزيد من الوصف، بدلاً من أن يفي بالحاجة القائمة. لقد استخدمتُ عدداً من الصيغ والألفاظ والتراكيب بعضها يحمل دلالة واضحة للقارئ العربي، وبعضها ذو دلالة تختلف عن دلالته في الاستخدام اللغوي المألوف، وبعضها لا دلالة محددة له في السياق اللغوي العربي. لكنني في كل الحالات، قمت باختياراتي بوعي حاد لضرورتها، بل لاستحالة توفير بديل أفضل، عليّ شخصياً في الأقل، ضمن إطار الأهداف التي رسمتها لنفسي من الترجمة. ولذلك فقد جمعتُ النسبة الأعلى من استخداماتي هذه ونظمتُها في كشّافٍ مصطلحيّ آمل أن يُجدي استخدامُه لا في إيضاح استخداماتي في النص فقط، بل على صعيد التفاعل المستمر بين المترجمين العرب، وبين المنشئ المترجم، والمنشئ الكاتب؛ ويظلّ الانتشارُ، في النهاية، الوسيلة الوحيدة لامتحان سريانية المصطلح، أو العبارة، أو اللفظة التي استخدمتها. والكشّاف مرتَّبٌ أبجدياً، ترد فيه الكلمةُ أو العبارة كما وردتْ في نص الترجمة، ثم يوضع مقابلها الأصلُ الانكليزي؛ وبينهما، حيث ثمة حاجة، شرحٌ للمفهوم الذي يجسده المصطلح أو العبارة العربية المستخدمان.

ويقوم الترتيبُ الأبجدي على حرف الكلمة الأول بعد تجاهل (الـ) التعريف، كما يقوم على صيغة الفعل الماضي مع أن ما يرد في النص أو في الكشاف قد تكون صيغة الفعل المضارع (على سبيل المثال: "يفك الرموز"، تُدرج في الكشاف ضمن حرف الفاء لا الياء). عدا ذلك، رُتّب الكشّاف أبجدياً، دون اعتماد الجذر الثلاثي أصلاً للترتيب؛ وفي مصطلحات قليلة جداً ثمة بديلان (ع. م*. مصداقية/ موثوقية) يدرجان منفصلين أو يدرجان معاً تبعاً لعلاقتهما اللغوية. وما يجسده إبقاء بديلين هو ترددي في اختيار نهائي لأسباب تختلف من حالة إلى أخرى، ولا مجال لتحديدها الآن.

يبدو لي أن هذه الممارسة ـ أعني: إلحاق كل نص عربي مترجَم بكشّاف يدل على اختيارات المترجم العربي ـ قد تؤدي إلى إحداث تفاعل قائم على الاستخدام الفعلي، في نص حي للمصطلح المترجم، بين المترجمين أولاً، وبين لغة الترجمة ولغة الكتابة ثانياً. ذلك أن القوائم الكثيرة التي تقوم بإعدادها جهاتٌ عربية متعددة (المجامع اللغوية ـ مكتب تنسيق التعريب ـ الخ...) على نبل الجهود التي تقف وراءها وأهميتها، لن تؤدي في النهاية، في تصوري، إلا إلى النزر اليسير من الفائدة، لأنها تتم خارج سياق لغوي فعلي، خارج الاستخدام الحي الذي يقدّم حلولاً للإشكالات النابعة من مواقع الكلمة الدلالية والتركيبية والشكلية التي أشرتُ اليها سابقاً. وما نحن بحاجة إليه، بعد كل الجهود القيمة التي تمت، هو دراسات مدققة ذات طبيعة إحصائية، تنضوي تحت علم النفس اللغوي، تحاول أن تجيب على السؤال التالي: ـ ما هي العوامل التي تؤدي إلى انتشار المصطلح اللغوي العربي المترجم لمصطلح أجنبي، والعوامل التي تمنع المصطلح العربي من الانتشار والشيوع، بل من الاستعمال، إلا في قوائم المجامع ومكتب تنسيق التعريب؟

ثمة ميل إلى أن يعتبر المرء سهولة المصطلح وسلاسته عاملاً أساسياً في شيوعه. لكنّ نظرة سريعة تظهر أنّ

* ـ أي: على سبيل المثال.

الأمر أكثر تعقيداً: أن لفظة «سيارة» العربية أقل سلاسة من لفظة CAR الإنكليزية، لكنها أقل صعوبة من لفظة «أوتوموبيل ـ اطمبيل». ومع ذلك فإنّ لفظة «سيارة» هي التي سادت على صعيد الاستخدام الكتابي والكلامي. أما لفظة "هاتف"، وهي أكثر سلاسة من «تليفون»، فلم يتح لها من الحياة ما يجعلها شائعةً إلا في الدوائر الرسمية وفي لغة الكتابة (أحياناً). ما الذي يجعل لفظة «باص» أكثر قدرة على الانتشار والشيوع من «مركبة»؛ وما الذي يجعل لفظة "صاروخ" شائعة دون أصلها الانكليزي ROCKET؟ أو يجعلها صالحة كمعادل لـ MISSILE في الوقت نفسه؟ وتُستثار الأسئلةُ ذاتها بالإشارة إلى الألفاظ: "استعمار، امبريالية، ديمقراطية، رأس مالية، شيوعية"؛ وهذه مجموعة على قدر كبير من البساطة بالمقارنة مع مصطلحات العلوم والتقنوية.

أنا أطرح تساؤلات ولا أقدم حلولاً.

لكن طرح هذه التساؤلات على صعيد واسع، في دراسات متعمقة يلتزم بها فريقٌ أو فِرَقٌ من الباحثين: ١ـ إقليمياً (في كل بلد عربي)، ٢ـ تاريخياً (في مراحل مختلفة من تطور اللغة خلال القرن الأخير) ومراحل مختلفة من تطور الاحتكاك التقنوي مع الغرب بشكل خاص، يظل بين أهم ما يمكن أن تدعمه المؤسساتُ المعنية بالثقافة العربية واللغة اليوم، بدلاً من (أو جنباً إلى جنب مع) المضيّ في نشر قوائم المصطلحات المترجمة دون تقصٍّ لما تتركه من أثر أو ما تقدمه من مادة جديدة تدخل بنية اللغة وتوسعها وتغنيها.

يبقى عدد من الاشارات التوضيحية:

لقد استخدمت الصيغة ١٨٣٠ (ا ت) معادلاً للصيغة الانكليزية THE 1830 s لانها صيغة موجزة دقيقة تغني عن القول: «في الثلاثينات من القرن الثامن عشر» أو ما الى ذلك من تراكيب. ولقد تقبّلتُ في الترجمة صيغاً تركيبية خارجة على القاعدة شائعةً في الاستخدام، مثل «مدير ومعلمو المدرسة» في حالات قليلة وحين كان البديل جملةً مطولة تضطرب فيها إشارات الضمائر او بنية الجملة الكلية. وبين المشكلات التي يواجهها المرء باستمرار مشكلة الصفة التي تسبق سلسلة من الأسماء. وقد لجأتُ في هذه الحالة الى وضع فاصلة بعد سلسلة الأسماء تأتي الصفة بعدها دالّةً على كل ما تقدم لا على الاسم الأخير فقط (ع. م: "المجتمع، والتاريخ، واللغات، والأساليب، الشرقية") تخلصاً من تكرار الصفة بعد كل من هذه الموصوفات. ولأسباب تتعلق ببنية الجملة، تقبّلتُ بنيةً لغوية إنكليزية يمكن وصف ما يحدث فيها بأنه «تنازع» (على الاسم بين حرفيْ جرّ عادة) يمثل عليه التركيب: «إنّ إسهام زيد في، وتطويره للاستشراق، مهمان».

حاولتُ أيضاً، حيث بدا ذلك ذا ميزة، اللجوء إلى مصطلحات عربية مؤسسة، أبرزها "الإنشاء" الذي يبدو لي أكثر قدرة على التعبير عن المصطلح DISCOURSE من المصطلح «الخطاب». ومن ميّزات «الإنشاء» أنه يحيي مصطلحاً عربياً قديماً أولاً، وأنه قابل للنسبة بسهولة: «إنشائي» وللاستخدام في صيغة الفعل: «أنشأ»، دون أن يلتبس بمصطلح آخر له دلالات إشكالية كما يحدث إذا نسبنا الى «خطاب» («خطابي») أو استخدمناه فعلاً «خطب». ولعل مصطلحاً آخر أن يغني أيضاً هو «الكلام»، كما استخدمه عبد القاهر الجرجاني في دراسته للنُّظُم، لولا الحاجة الى استخدام «الكلام» في الثنائية: اللغة/ الكلام، ترجمةً لثنائية دو سوسور (LANGUE/ PAROLE).

بين ما لجأتُ إليه من سبل لمواجهة العدد الكبير من المشكلات التي تعترض الترجمةَ الدقيقة الجادة توظيفُ صيغٍ عربية ليس لها الآن من استخدام في الواقع اللغوي. وبهذا التوظيف بدا لي أن بوسع المرء أن يحقق غرضين: تقديم مصطلح دقيق عربي الصيغة غير معرَّض للالتباس بسهولة، لأنه غير مستخدم؛ وتوظيف صيغة لغوية قائمة. ولقد أعانني ذلك على ترجمة مفاهيم صعبة كالبيروقراطية، والكوزموبوليتانية، اللذين اقترحتُ لهما المعادلين: «المكاتبية» و«العوالمية» (أو المدائنية) على التوالي.

كذلك حاولتُ توسيع استخدام صيغة «الفعليّة» التي تسمح بمرانة كبيرة في استخدام مفاهيم كالحرية، وعاملتها معاملة الاسم حتى حين يكون ثمة صفة مؤنثة منسوبة من الاسم اصلاً بهذه الصيغة: [ع. م: "الجنسيّة"، ترجمة لـ SEXUALITY لا صفة مؤنثة من الجنس فقط].

أما إشارات النص الأصلي فقد ترددتُ كثيراً في اتخاذ قرار نهائي بشأنها. من الجلي أن إثبات الإشارات حقٌ للكتاب وللقارئ وللمؤلف على المترجم. بيد أن القيمة العملية لإثباتها مترجمةً إلى العربية ضئيلة جداً. ذلك أنّ ثمة قارئين للكتاب: قارئاً لا يعرف الانكليزية وهو لن يفيد من أسماء مؤلفين وعناوين كتبٍ تُذكر له دون أن تكون صادرة بالعربية، وقارئاً يعرف الانكليزية ويرغب في مراجعة المصادر والمراجع المذكورة وسيكون أقل صعوبة عليه أن يطلع على أسماء المؤلفين وعناوين المراجع بلغاتها الأصلية ليعود إليها في طبعاتها المعطاة.

لذلك قررتُ في النهاية ١ـ أن أثبت الإشارات كاملة بنصها الانكليزي، ٢ـ أن أختار الإشارات التي ترد فيها عباراتٌ أو كلماتٌ ذات دلالة قد تغني القارئ العربي، وأترجمَ هذه العبارات دون أسماء المؤلفين وعناوين المراجع، مشيراً إليها بـ <المرجع المذكور>. وقد احتفظتُ بأرقام الإشارات كما هي في النص الأصلي. لذلك فإنّ ما يرد في الإشارات المترجمة هو مثلاً:

١٩ـ مقتبس في <المرجع المذكور> أو <م م>

٣٥ـ ويعبّر عن رأي مشابه <المرجع المذكور> أو <م م>.

ويدل الرقم على رقم الهامش الأصلي في الفصل الذي يقع فيه، كما تدل عبارة <المرجع المذكور> بشكل عام على المؤلف والمرجع وتفاصيل النشر؛ وفي حالة عدد قليل جداً من الكتب التي ذكرت ترجمتُ عناوينها إما لمعرفتي بأنها مترجمة إلى العربية أو في طريقها إلى أن تترجم، أو من أجل السياق العام للجملة.

في كتابة الأسماء الأجنبية حاولتُ رسم الاسم بأقرب الصور الممكنة الى نطقه بلغته الأصلية باستثناء الأسماء التي انتشرت برسم معين لها في العربية (بلفور، لويس، جب مثلاً). ومن أجل ألا تُنقش الصفحةُ العربيةُ المطبوعة بالأسماء والعناوين الأجنبية، فقد أوردتُها بالعربية فقط ضمن النص. لكنني أوردتها بلغاتها الأصلية في «المؤشر»، الذي تدرج فيه المداخل بالعربية مرتبةً أبجدياً، ويقابل الاسم فيه الأصل الأجنبي له. أخيراً استخدمت رموزاً قليلة مثل "ع. م" (على سبيل المثال) مقابلاً لـ (e. g) و"أي" مقابلاً لـ (i.e). كما استخدمت القوسين <> لإضافاتي الشخصية التوضيحية، مبقياً القوسين ( ) و[ ] كما هي في النص الأصلي.

ـ٢٠ـ

نحن، إذن، بحاجة إلى تفجير حدود اللغة <بقدر ما نحن بحاجة إلى تفجير أبنية السلطة، والاستبداد، والتربية الفاسقة في العالم العربي كلّه>، من بناها الصرفية، خاصّة، إلى أنساقها النظمية التركيبية، وقواعد الأداء التوليدية فيها. لكن هذا التفجير ينبغي أن يتمّ من الداخل، متحركاً باتّجاه الخارج، لتحتفظ اللّغة بمقوّماتها الجوهرية ونهج تجسيدها للبنى الأساسية في الثقافة والتاريخ العربيين تحديداً. وفي هذه المرحلة التاريخية التي يزداد فيها الهجومُ على مفهوم الهوية حِدّةً، وتتواتر الدعوات إلى التهجين والنغولة، تزداد الحاجة مساساً لفكرٍ نقدي جذري لا يفقد توازنه أمام الموجات الفكرية الدارجة، فيَخضع لمقولاتها دون امتحان وتمحيص وتنقيب وردع، ولا تغويه الأصوليةُ الجامدة التي تصر على أن كل ما لم يرد في كلام العرب قبل القرن الثاني الهجري مزنَدقٌ ينبغي تطهيرُ اللّغة منه. وإذا كانت اللّغة فعلاً ذات علاقة تجسيدية صوغية للفكر، كما نميل الآن إلى الاعتقاد، وليست أداةَ توصيلٍ فقط، فإنّ حرصنا على العربية ينبغي أن يزداد حدّةً ووعياً وتشبثاً. لأن اللغة المزندقة، الهجينة، النغولية لا يمكن، تبعاً لهذه المنظومة، أن تنتج إلا فكراً مزندقاً هجيناً. والهجنة هنا ليست قيمة جمالية أو إنسانية أو ثقافية ينبغي السعي إلى تحقيقها، بل هي انتثار وتشوّش وفوضى وخلخلات عميقة ونسفٌ لكلّ عناصر التنظيم وقواعد الأداء التي تولّد نظاماً من الأشياء، ونظاماً في تعامل الفكر مع العالم. وبقدر ما تزداد نسبة الاقتحام اللغوي الفرنسي والإنكليزي والألماني والأميركي والروسي للبنى اللغوية العربية، تتنامى

الخلخلة الجوهرية للفكر، ويزداد تشوشاً واختلاطاً وزندقة وعجزاً عن تجسيد التجليات الأخرى للبنى المكونة في الثقافة: من الطبخ اليومي إلى أنهاج الصلاة، ومن الحكم إلى العلاقات الجنسية، ومن هندسة البناء إلى تنظيم الجيوش. وليس من قبيل الصدفة في شيء أن الحياة، بل الحيوات العربية الراهنة في كل أشكالها وأساليبها، تتميّز بقدر هائل من التعاظل والتراكب والاختلاط وفساد التنظيم والعجز عن تشكيل أنساق وقواعد أداء تحتية عميقة وشمولية في آنٍ واحد تفصح عن بنية فكرية منظمة فاعلة. فزندقة اللغة العربية الراهنة جزء من، ومسبب لهذا الانفجار من الفوضى والاختلالات الذي يجعل حكم القانون على المستوى السياسي أمراً عصياً، ويجعل نهجَ العرب في ارتداء الملابس أمراً لا يقل زندقة عن نهجهم في الدفاع عن ثقافتهم أو تخطيط مدنهم. إنّ العصر العربي الراهن ليس أكثر عصور العرب زندقةً فحسب بل أكثرها تدميراً لجميع أشكال التنسيق والتنظيم ولقواعد الأداء في جميع مناهج حياتهم. وإنّ للّغة العربية وما تعرّضتْ له من زندقة لَدَوْراً أساسياً في صنع ذلك كلّه.

تفجير اللغة، إذن، فعلٌ لا بدّ منه، لأنّ البنى اللغوية الراهنة، كما تطورت تاريخياً، لم تعد قادرة على استيعاب العالم الراهن كما تطور هو أيضاً تاريخياً. بيد أنّ هذا التفجير، كما قلتُ، لا ينبغي أن يتمّ من الخارج بل من الداخل. وينبغي البحث الجاد يومياً، بل برهياً، عن سبل تحقيقه. وفي يقيني – وَقَلَّ ما أُوقن به بحقٍّ في هذه اللّجّة الهائلة من المريبات والمشككات والمكفِّرات – أنّ بين أقرب السبل إلى تحقيقه البحث عن أنهاج التوليد التي تمارسها اللغاتُ المحكية في المجتمعات العربية؛ ذلك أنّ هذه اللغات مشتقة داخلياً من العربية، من جهة، وممارسَةٌ للحياة اليومية وضرورات الابتكار المستمر فيها، من جهة أخرى. والبديل لذلك أن نترك هذا الفيض من التقنيات اللغوية الغربية اللامتجانسة يجتاح حياتنا اجتياحَ الاستعمار الأوروبي لعالمنا خلال القرنين الماضيين. إن الفعل اللغوي فعلُ مقاومةٍ للاستعمار لا يقل بل يزيد خطورةً على المقاومة العسكرية – التي لا نستطيعها على أيّة حال، أو الاقتصادية، التي لا نقوم بها على أية حال، أو السياسية، التي ضللنا الطريق إليها على أية حال.

على المستوى الصرفي، تبتكر اللُغاتُ المحكيةُ بنى جديدةً تنبع من ضرورات التطوير والتعبير والتعامل مع العالم الفعلي والتجربة الحقيقية. وإذا قدرنا على رصد هذه البنى النابعة من التجربة، وأدرجناها ضمن البنى المولدة الأساسية في العربية، كان لنا منفذ إلى التطوير يغنينا بعضَ الغنى عن فيض الاجتياح الغربي. لنتأملِ الصيغتين الصرفيتين التاليتين مثلاً:

تقول العامية «بيتزعرن الولد» وتقول «بيتشيطن الصبي». وما يحدث هنا بالغ الأهمية. إنّ «تشيطن» تجري على نسق صرفي مألوف في العربية، مستخدمةً عمليةَ القياس التي تشكل أساساً جوهرياً من أسس اللُغة العربية والثقافة العربية (لاحظ أهمية القياس في الفقه، مثلاً). فهي ترصد الثلاثي (شطن)، وتشتق منه على نسق محدّد. والعربية تفعل ذلك بكثير من الألفاظ، لكنّ الجدير بالذكر أنها تفعل ذلك بما تكون فيه النون أصلاً في الفعل أو الجذر الثلاثي. غير أنّ العامية تمضي خطوة أبعد، فتستخدم آلية الاشتقاق هذه من جذور ثلاثية ليست النون أصلاً فيها، أو ليست فيها أبداً. مثل «زعر»، فتشتق منها، بمقايسة على قدر كبير من المغامرة والجرأة والبساطة والحدسية واللاافتعال في آن واحد، «تزعرن» لتجسد آلية إنتاج للدلالة واحدةً في كلتا العمليتين «تشيطن وتزعرن». وهي دلالة على الممارسة المؤدية إلى تلبس نمط سلوكي تُعرف به ذاتٌ أخرى تُعتبر نموذجاً أعلى لهذا السلوك . ويمكن استخدام هذه الآلية لإنتاج أفعال مثل «تغرين» «تشرقن» «تألن»، لكن يمكن بذلك توليد المتعدي مثل: غَرْبَنَ، شَرْقَنَ، شَرْعَنَ، صَدْقَنَ، عَلْمَنَ، أيضاً.

وما يجعل هذه الصيغةَ مقبولةً فوراً هو أنّها تتجاور مع، وترجُم، رنين بنى قائمة في اللّغة فعلاً، مثل «هيمن وبرهن»، أو مولّدة ومستقرة مثل «سلطن ودونن». أي أننا هنا أمام قانون بنيوي يفعل فعله، وهو جوهري في العربية كما لاحظتُ في دراسة للإيقاع، هو أنّ ورود مكوِّن ما في سلسلة ما يسمح بتوليد مقايس له في سلسلة مختلفة تماماً.

بطريقة مشابهة، نلحظ أنّ العامية تستخدم «قَوْلَبَ» و«رَوْكَبَ»، وهي من البنى الصرفية النادرة «فَوْعَلَ». كما تستخدم العامية «مَرْجَحَ» «مَشْكَلَ» على وزن «مَفْعَلَ» وهي غير وفيرة في البنى الصرفية العربية.

هكذا يمكن أن ننتج، من الداخل: مَوْضَعَ، مَحْوَرَ، مَظْهَرَ، تمظهر، تموضع، تمحور، تمشكل، تمرجح.

وما فعلناه حتى الآن يعني أننا سمحنا باستخدام حروف تنتمي إلى عائلة المزيدات في «سَألْتُمونيها» لكنها لم تُستخدم بالطريقة نفسها في الفصحى. أي أننا احتفظنا بالتمييزات الأساسية في العربية، لكنّنا طوّرنا من الداخل معطيات لغويةً جديدة. وذلك أحد وجوه التفجير من الداخل. والبديل له هو السماح بفيض الاستعمار اللّغوي ـ الذي نمارسه كل يوم باستسلام خامل ـ بمتابعة اكتساحاته الجامحة.

إحدى العمليات الأساسية التي يمكن أن تسمح لنا بتطوير داخلي هي استخدام المهمَل، لأن المهمل ناتج أصلاً من البنى التوليدية ذاتها، كإمكانية نظرية، إلا أنه لم يتبلور في الاستخدام الفعلي لزمن تاريخي معين. وكما كنت قد أظهرتُ في أمور تتعلق بالبنية الايقاعية، فإنّ لحظات تاريخية معينة تأتي يصبح فيها استخدام المهمَل فاعليةً منتجة. لدينا مثلاً صيغة الجمع التي يُنسب إليها في حالات قليلة جداً في العربية، لأن القاعدة الأساسية هي النسبة إلى المفرد: دمشق، دمشقي، مدينة، مديني، كتابة، كتابي. وإلى اسم الجنس عرب: عربي، مع بروز صعوبات في النسب إلى صيغ الجموع مثل اعراب، أعرابي لأنها تختلط بالمفرد في مثل «قال أعرابي»؛ رجال، رجّالي (التي لم تستقر في الاستعمال الفصيح، واستخدامها العامي يشعر بأنها «رجّالي» نسبة إلى المفرد «رجّال = رجل»). وفي مقابل ذلك لدينا نسائي، مدائني، وجواهري. ولذلك يصح القول كتائبي، ومنه أيضاً مغاربي، وحين نغامر قليلاً ننتج مكاتبي، وعوالمي، بدلاً من أن نستمر في القول بيروقراطي، وكوزموبوليتاني.

ـ٢١ـ

لستُ من السذاجة بحيث أؤمن بأنّ النهج الذي أتّبعُه في ابتكار ترجمات لكلّ المفاهيم والكلمات الأجنبية التي أتعامل معها سيحل مشكلة العربية ويحقنها بالترياق الناجع ويحيلها بين ليلة وضحاها إلى لغة قادرة على تمثل المجالات المعرفية في الحضارة الإنسانية الآن وفي تطورها المستقبلي. غير أنني لا أستطيع إلا أن أقاوم، أن أبتكر فعل مقاومة حقيقياً، للطغيان الكاسح، وأن أسعى إلى الإسهام بما أنا قادر عليه في إثراء اللغة، وأن أرفض الإسهام المذعن المستسلم للواقع الراهن، كما يذعن الحكّامُ العرب لهيمنة الغرب السياسية وهيمنة إسرائيل. إنّ المقاومة في الدم، ولا سبيل إلى تغيير الدم الجاري في الأعراق. بعض هذا الجهد قد يقدِّم نموذجاً لآخرين، وبعضه قد ينسرب فعلاً فيغني اللغة، والكثير منه لن يجدي، لكنّه لن يكون زبداً لا يمكث في الأرض، وستكون الحقيقة هي أنّ الواقع الفاجع أعظم من أن يجد له حلولاً جهدٌ فردي.

غير أنّ هذا الجهد لا يضيع. فحين دَعوتُ إلى استخدام المُهْمَل، مثلاً، ونسبتُ إلى الجمع،

فقلت «عوالمي» و«مدائني» و«مكاتبي» و«أساطيري» و«جمالاتي» و«مؤسساتي»، كانت هذه خطوةً مغامرةً وتخرج على الممارسة المألوفة في العربية التي تنسب كقاعدة إلى المفرد ويندر إلاّ في بعض شواردها المخصوصة تاريخياً بشروط معينة النسبةُ إلى الجمع. لكن ها هي ذي النسبة إلى الجمع تصبح بالتدريج ـ وسواء أكان من يقومون بها يعرفون عملي أم لا يعرفونه ـ ممارسةً شبهَ عفويةٍ ومطردة. هوذا كاتب يتحدث عن «النقودية» نسبة إلى النقود (نور الدين العوفي، كما يورد كلامه في المقال المنسوب إلى مكتب **القدس العربي** في الرباط، في ندوة «هل يوجد اقتصاد سياسي إسلامي» **القدس العربي**، ١٦/٥/١٩٩٦، ص ١٤)، وكاتب آخر يستخدم «جهازاً مفاهيمياً» (المقال السابق، والكلام منسوب إلى عبد الله الشيباني) ، وها هي ذي دول وشعوب بأسرها تسمّي نفسها «الاتحاد المغاربي»، وكتّاب يتحدثون عن «القصة المغاربية» و«الأدب المغاربي».

وحين دعوتُ إلى النسبة بالواو والياء إلى المذكر (لإعطاء الكلمة دلالة مخصصة هي الإشعار بقدر من التظاهر والادعاء أو التطرف المذهبي) فقلت «عِلْمَويّ» و«إنسانوي» ـ مدركاً أن العربية تنسب إلى المذكر المنتهي بألف مقصورة بالواو والياء بعد حذف الألف المقصورة، كما في «معنى = معنوي» وإلى المنتهي بياء بعد حذف الياء كما في «علي = عَلَوي»، وفي حالات أخرى مثل «ثانوي، عُلْوي»، دون أن تُخرج النسبةُ الكلمةَ إلى مجال دلالة متخصصة إضافية ـ لم يكن أحد فيما أعلم يفعل ذلك. لكن ها هي ذي «إسلاموي» و«قوموي» و«عروبوي» وأشباهها تنتشر في الكتابة العربية*.

يكفي من هذا الجهد كلّه أن يكون قد أسهم في توسيع مدى استخدام صيغتين كهاتين إلى اللغة أو، بشكل أدق، استخدام القياس استخداماً جريئاً موسّعاً لمداه وتطبيقاته ليحيي صيغتين دفينتين ضمن البنية المولدة كطاقات كامنة لم يتم تحققها الفعلي في الاستخدام من قبل. وكم كاتباً في العالم يستطيع أن يقول بهدوء إنه أضاف إضافة فردية مخترعة مِنْ لا شيء وعلى غير مثال إلى لغة يتحدثها أو يكتب بها؟

-٢٢-

تحتاج بعض الاستعمالات التي لجأتُ إليها في هذه الترجمة إلى شيء من التوضيح. لقد قررتُ استخدام كلمة «القوة» لترجمة «power» في معظم السياقات التي تَرِد فيها، للاحتفاظ بتناسق في النص، ولأن مفهوم القوّة ولفظها أساسيان جداً في نص الكتاب وتفكير سعيد. كذلك استعملت «قومي» لـ«nationalist» و«قومية» لـ«nationalism»، ولم أفرِّقْ بين القومية والوطنية، كما هو شائع في الثقافة العربية، إلاّ في مواضع قليلة ولأغراض خاصة.

وبين ما قمت به اختياراتٌ شخصية أود أن أعلّل بعضها** لقد ميزتُ بين الاستعمار والامبريالية، وترجمتُ colonial بـ«استعماري» أحياناً، دون تفريق بين المستعمِر والمستعمَر؛ فذلك نهج المؤلف نفسه. واستخدمتُ «استيطاني» للاستعمار الذي يكون من هذا النمط، ترجمةً

* ـ غير أن العربية كانت أيضاً قد أنتجت "الثنوي" نسبة الى الثنائية، والهندواني، نسبة الى الهند.

** ـ لقد سمحت لنفسي في حالة محددة بمخالفة قوانين الصرف والنحو في العربية لكي أبرز نقطة هامة، حين استعملت الصفة "رحّل" للمفرد فقلت "الروح الرحّل"، وكنت قادراً على القول "الروح الرَّحُول". لكنني أردت إبراز دلالات "البداوة الرحّل" في استخدام إدوارد سعيد، ووجدتُ كلمات مثل :"المرتحلة" و"الراحلة" و"الرحول" عاجزة عن استثارة معنى الترحل البدوي الأبدي الدائم.

لـ«settler colonization». وقد يكون استخدام سعيد لـ«colonial» ليصف كلا المجتمعين المستعمِر والمستعمَر تعبيراً عن إيمانه بترابطهما أصلاً، وعن طباقية القراءة التي يقترحها، وقد لا يكون سوى مماشاة للعرف اللغوي في الإنكليزية الذي يتحدث عن الهند الاستعمارية كما يتحدث عن بريطانيا الاستعمارية، مُشْعِراً بأن كلمة «colonial» تعني نمطاً معيناً من الوجود بغض النظر عن علاقة الفاعلية والمفعولية فيه. وقد شئتُ لكلمة «استعماري» أن تكتسب هذه الدلالةَ المتخصصةَ في العربية، فاستخدمتُها كذلك.

وبين ما ابتكرتُهُ من أجل درجة أعلى من التخصيص والتمييز ومنع الالتباس، صيغةَ «أصلاني» للدلالة على السكان المحليين والأصليين والنزعة السياسية المحلية، وكنت في **الاستشراق** قد استخدمتُ «السكان الأصليين». لكن بدا لي ضرورياً تمييز الأصيل والأصلي بمعنى «original» و«authentic» عن الأصلي بمعنى «native» لما تختص به هذه الأخيرةُ من دلالات في نص الكتاب والتجربة الاستعمارية كلّها، ووجدت «الأصلاني» أفضل، خصوصاً أنّ المؤلف أحياناً يستخدم «original native authentic» في جملة أو مقطع واحد، وترجَمَتُها جميعاً بأصيل وأصلي مربكة وملغزة في الوقت نفسه. (راجع ص ٣٦٨ من النص الإنكليزي). ثم إنّ المؤلف يتحدث عن نزعة محدّدة يسميها «nativism» وتَرْجَمَتُها إلى الأصلانية تفي بالغرض، أما نسبتها إلى «أصلي» و«أصيل» فتعجز عن التمييز والتخصيص.

أمّا خاتمة الملاحظات فهي أنني تركتُ بعضَ المصطلحات الموسيقية في القسم المتعلّق بڤيردي دون ترجمة، لأنني غير كفؤ لذلك من جهة، ولأنها لن تعني الكثير للقارئ العربي إذا استخدمتُ مصطلحات مبتكرة لها، من جهة أخرى. وسأشرح هذه المصطلحات بإيجاز هنا:

سترتو stretto-: الإشارة إلى تسارع الإيقاع والحركة، أو دخول أصوات مجتمعةً ومقاطعةً أحدها للآخر قبل أن يكمل دوره؛ وذلك ممّا يرفع درجة الحِدّة الانفعالية.

كاباليتا cabaletta: وهي أغنية قصيرة في المغناة (الأوبرا) ذات أسلوب بسيط عند روسيني، لكنها عند ڤيردي القسم الأخير السريع من مقطع لثنائي مؤلف من عدة أقسام.

كونسرتاتو concertato: وهو اسم آخر لمجموعة الـconcertino وconcertante (التي تُشتقّ عامّةً من الأداء المتناسق لأصوات مختلفة) التي تحوي آلات فردية من الأصوات في موسيقى الباروك تتعارض مع المجموعة الإضافية. وهناك خلاف في تحديدها بين القواميس التي راجعتها.

ترا آديو terra addio: لم أجدها في مظانها كعبارة واحدة، لكن اللفظتين مفردتين تعنيان الأرض، الوداع. والعبارة تعني، هكذا، «وداعاً أيتها الأرض».

پالسترينا Palestrina: مؤلف موسيقي (١٥٢٥-١٥٩٤) اشتُهر بموسيقاه الكنسية باللاتينية؛ (وعنوان لمغناة ألّفها بفيتزنر عن پالسترينا، قُدِّمت للمرّة الأولى عام ١٩١٧ في ميونيخ. من الجليّ أن الإشارة في النص هي إلى المؤلف).

أمّا الكلمات الأخرى غير المترجمة، فهي عناوين لمغانٍ لڤيردي، ماعدا بوريس غودونوف، فهي لـ موسورغسكي، عدّلها ونقّحها رمسكي كورساكوف؛ وغوتردامیرونغ «شفق الآلهة» فهي لڤاغنر، وكانت جزءاً من ثلاثية؛ و«أمسية مبدئية»، بتسمية ڤاغنر، شكلت جميعاً أربعة أعمال متصلة.

-٢٣-

وإيمانا مني بأنّ التكرار والألفة في الاستعمال قد يؤديان في النهاية إلى تقبل القارئ العربي لما افتقدَه من كلمات وصيغ، دَرجتُ في هذه الترجمة على إدراج الكلمة التي أُترجم بها كلمة إنكليزية ألفنا في العربية اليوم استخدامَها «معربنةً»، أيْ بأصواتها الأجنبية مكتوبةً بأحرف عربية، ثم وضع الكلمة الأجنبية بأحرف عربية بين قوسين حادتين. وإذ يقرأ القارئ هذه الكلمات مرّةً بعد مرّة، آملُ أن يألفها ويغريه الأمرُ باستخدامها. هكذا أكتب مثلاً: «إن المغناة <الاوبرا> فن عظيم». ويعني ذلك أنني أولّد كلمة المغناة لترجمة الأوبرا، التي يستخدمها الآخرون بلفظها الأجنبي.

والألفة والاعتياد بين أكثر العوامل أهميةً في ترسيخ المبتكَر والمخترَع وتحويله إلى حالة اصطلاحية وضعية. وسأقدم على ذلك مثلاً شخصياً آمل أن يفيد القارئ منه فيتاح لبعض ما أولِّده هنا من آليات ومفردات الانتشارُ وحلُّ بعض المشكلات القائمة. منذ سنوات بدأت باستخدام كلمة «العقائدية» للتعبير عن مفهوم «الأيديولوجيا»، لأنه مفهوم أساسي، وخلوُّ العربية من مصطلح للتعبير عنه أمرٌ غيرُ معقول أو مقبول؛ ثم إنني لم أرتح إطلاقاً لمصطلحات اقترحها بعضُ الكتّاب للتعبير عنه، مثل «الفكرولوجيا». ولكثرة ما استخدمتُ «العقائدية» في كتاباتي وفي تفكيري بالأيديولوجيا وما تدخل فيه من سياقات، تحولتْ كلمةُ «العقائدية»، على مستوى التفكير والاستعمال اللُّغوي، في ذهني إلى عملية سلسة تماماً لا تثير أدنى قدر من التساؤل أو التردُّد أو الغموض. وأنا الآن أستخدمها دون أن تخطر ببالي كلمة «الأيديولوجيا» إطلاقاً؛ لقد تم استدخالُ المفهوم والكلمة وتمثّلهما ضمن الجهاز المعرفي التصوري اللغوي الذي أعمل عبره. وانتهى الأمر. وإني لآمل أن يكون مصيرُ بعضِ ما أقترحه من مصطلحات ودوالّ مثلَ هذا المصير في ذات القارئ وضمن الجهاز المعرفي العربي بالسماح لآلية الألفة والاعتياد بأن تفعل فعلها في النفس.

لم أخرج على النهج الذي وصفْتُهُ قبل قليل إلا حيث عجزتُ عجزاً قاهراً عن ابتكار معادل عربي لكلمة إنكليزية، أو حين تكون الكلمةُ الإنكليزية شائعة جداً في العربية ومحمّلة بأبعاد مختلفة لا يتاح لي الدلالة عليها جميعاً بصيغة عربية واحدة. هكذا قهرتْني مثلاً كلمة «الامبريالية» وقد سعيتُ لأشهر طوال كي أبتكر ترجمة لها فلم أستطع. والبديل الوحيد الذي بدا مقنعاً نسبياً هو اشتقاق «امبراطية»، لكن الكلمة التي يُشتقّ منها <هذا اللفظُ الأخير> ليست عربية أصلاً، وهكذا يضيع المسوِّغ. غير أنني ماضٍ في المحاولة رغم كلّ شيء. ومِثْلها «الديمقراطية».

-٢٤-

تؤدي عمليات التبادل الثقافي، والانفعالُ بثقافات أخرى، بين ما تؤدي اليه، إلى انبثاق مفاهيم، وفصلات، وتصورات قد لا تكون متبلورة في الثقافة المنفعلة، وقد لا تكون موجودة فيها أصلاً. ويكون لهذه المفاهيم في الثقافة الأخرى دوالّ مخصصة لها ومميزة لحقولها الدلالية ولاستخداماتها في الإنشاء المنتج في الثقافة فعلاً. في هذه الحالة، تواجه الكاتبَ في الثقافة المنفعلة مشكلتان : فهمُ المفهوم فهماً دقيقاً، والسعيُ إلى إدخاله في الثقافة أوّلاً على صعيد مفهوميّ، ثم ابتكار الدال الدقيق المخصِّص المميّز له. ومن الضروري هنا أخذُ عوامل عديدة بالحسبان: قابلية المفهوم للاندراج في حقل المفاهيم التي تألفها الثقافة؛ وقابلية الدال للدلالة الوافية دون التباس بدوال أو مفاهيم مألوفة في الثقافة المنفعلة؛ ثم قابلية الدال للاستعمال العملي الفعلي والتصريف في الصيغ التي يحتاج اليها في الدوالّ عادة : فعلاً واسماً ومصدراً واسمَ فاعلٍ وحالاً وتمييزاً الخ.

ثمة حالات يتاح فيها للكاتب من حسن الطالع والثاقبية ما يمنحه القدرةَ على ابتكارِ ما هو بحاجة إلى ابتكاره، وثمة حالات لا يتاح له فيها ذلك.

من هذه المعضلات عددٌ اضطُرِرْتُ إلى مواجهته في هذه الترجمة، وفي كتاباتي الشخصية في استقلال عنها. وسأسرد بعضها الآن، موضحاً، معلِّلاً ما وجدتُ إلى ذلك سبيلاً.

٢٤-١

تعرف العربيةُ، ثقافةً ولغةً، تصنيفَ الكائنات إلى فصلات: الذكر والأنثى، المذكّر والمؤنث، والذكورة والأنوثة. وتصف العربيةُ الفصلةَ التصورية لهذا التصنيف بأنها تصنيف من حيث الجنس أو على أساس الجنس. يقسم اللغويون الكلام، مثلاً ‹من حيث الجنس›، إلى مذكر ومؤنث. غير أن العربية لا تعرف دالاً مخصّصاً مميزاً لهذه الحالة المتضمنة، مفهومياً، في عبارة «من حيث الجنس»، سوى الدال «جنس». وهي لا تستطيع، دون التباس، أن تصفه بأنه تصنيف جنسي. بالمصطلح الصرفي، لا تعرف العربية دالاً على فصلة تصورية يطابق «ذكورة» و«أنوثة». وإنّ ذا لمن عجائب الأمور.

لكنّ اللغات الاوروبية الآن، والثقافات، تكاد تكون مهووسة بدراسات الفصلات الجنسية؛ فالعصر بأكمله قد يكون عصرَ ثورةِ المرأة وانقلابِ المفاهيم والعلاقات «الجنسية»: الذكورة والأنوثة وهذه الحالة الثالثة التي تكمن في «من حيث الجنس». وثمّة دال محدّد مخصّص لها هو «gender». والكلمة شديدة الورود في النقد والدراسات الثقافية والاجتماعية عامة اليوم. فكيف نفعل بها؟ وكيف نترجمها بدالٍّ صالحٍ للاستعمال، دقيق، سلس القياد أيضاً؟ لا ريب أنّ ابتكار دالّ عليها أمر ضروري، خصوصاً حين ترد في سياقات مثل عنوان هذا الكتاب الذي يَذْكره ادوارد سعيد في نصه Women and Gender in Islam. من الجلي أن ترجمة العنوان بـ«المرأة والجنس في الإسلام» ليست صالحة، لأنها تدل مباشرة على أمر آخر هو موقع المرأة والشعور الجنسي والقضايا الجنسية في الإسلام. وليس ذلك مضمون العنوان أو الكتاب. كذلك تخفق ترجمةُ العنوان إلى «المرأة والجنسية في الإسلام» بتأدية المفهوم؛ لأنّ الذهن ينصرف إلى مسألة الجنسية والانتماء لبلد أو قومية ما.

لكل هذه الأسباب، اقترحتُ بعد تأمل طويل، ابتكارَ دالّ مخصص دقيق، يتناسق مع الفصلات المألوفة في العربية، ولجأتُ في ابتكاره إلى مبدإٍ جوهري من مبادئ فعل اللغة والعقل في العربية هو القياس، فصُغْتُ كلمة «الجُنُوسَة». هكذا تكتمل سلسلة الفصلات والدوال في العربية كما يلي: ذكورة، أنوثة، جنوسة؛ أمومة، أبوة، أخوّة؛ وينتج دال جديد على مفهوم قائم في الثقافة واللّغة، ونصبح أكثر قدرة على التعبير بسلاسة ودقّة عن أمور عديدة. ويظهر عنوان الكتاب - المشكلة الآن كما يلي : «المرأة والجنوسة في الإسلام». وذلك، في سمعي، وتصوري، سلس ملس رقيق دقيق. ولا حاجة بي للاعتذار لأحد عنه، سواء أكان شيخَ لغةٍ أمْ شيخَ دين أم شيخَ عشيرة أم شيخَ جنس.

٢٤-٢

ليس في العربية تمييز واضح بين حيلة يستخدمها المرء لإيجاد حل لأمور مشكلةٍ على مستوى محدود، وبين تخطيط شامل كلّي يتم في إطاره كلُّ ما يقوم به من افعال لكي يبلغ في النهاية هدفاً بعيد المدى، شاملاً، كلياً. وغياب هاتين الفصلتين أمر على قدر كبير من الخطورة، لا في الكتابة، بل في كلّ شيء في حياتنا، من إنتاج البطاطا إلى محاربة إسرائيل. ويبدو لي واضحاً

تماماً أنّ الانهيار العربي الراهن، وانحطاطَ المقاومة الفلسطينية إلى مستوى الاستجداء المنتهَر، وبيعَ فلسطين لشراء قمح أميركي لدول عربية يعيش حكّامُها على الاستجداء منذ تكوينها أصلاً، هي جميعاً في وجه من وجوهها نتيجةٌ مباشرةٌ لغياب المفهومين اللذين أشير إليهما هنا. أمّا في الإنكليزية، فهناك مفهومان مختلفان لكلّ منهما دالٌّ مخصص مائز هما «tactic» و«strategy». ولقد انتشر في العربية استعمال الكلمتين معربنتين، أي مكتوبتين بحروف عربية، هكذا: «تكتيك» و«استراتيجية». وأنا ممن لا يَقْنعون بالعربنة، بل يتوقون إلى التعريب، ولذلك سعيتُ سعياً مضنياً إلى ابتكار دالين عربيين. وارتحتُ أوّلاً إلى «تخطيطة» لـ «تكتيك»، و«استخطاطية» لـ «استراتيجية». وكلاهما مشتق من الخط ووضع الخطط، وكلاهما رقيق لطيف وعربي محض، ومُفْصِح مبين. وهما يلغيان التعارضَ المفتعل الذي نشأ في العربية على مستوى «الجنوسة» بين التكتيك الذي استُخْدم مذكّراً والاستراتيجية التي استُخْدمت مؤنثةً، وفي ذلك، والله، ما فيه من التحيّز والأهواء والنظرات التصنيفية القائمة على الهوية، وكلّه مما يقف ادوارد سعيد موقفَ الناقد المشنِّع منه. في ترجمتي، يكون كلا الأمرين مؤنثاً، سواء بسواء. ‹أولم تكن حواء بحق هي المخطِّطة الأولى، على كلا المستويين: التخطيطي والاستخطاطي، وآدم سادر بريء، يلعب كالأهبل في رحاب الفردوس، متمتعاً بجنات تجري من تحتها الأنهار، وأيكٍ تغرِّد فوقه الأطيار، ومنتشياً بفتنة أضاحيها، وسحر أماسيها، لا ناقة له فيما يحدث ولا قاقة؟›.

غير أنّ محكّات عمليةً صرفاً جعلتني في النهاية أبحث عن صيغة غير «تخطيطة»، مع أنها أجمل الكلمات، وهي صوتياً تطابق «تكتيك» وقد تكون أصلاً منه. فحين أردتُ الحديث عن «مسائل تكتيكية» بدت النسبةُ إلى «تخطيطة» إشكاليةً لأنها تلتبس بـ«تخطيط»؛ فكلاهما «تخطيطي»، والقارئ يعجز عن التمييز بين «مسائل تخطيطية» بمعنى «متعلقة بالتخطيط» و«مسائل تخطيطية» بمعنى «متعلِّقة بالتكتيك»؛ ولذلك اعتبرتُ ما أقوم به «تخطيطة» قاصرة. وبعد بحث مضنٍ أيضاً قرَّ رأيي أخيراً ‹وقرّت عيني بما قرّ رأيي عليه› على «أُخْطوطة» وهي صيغة عربية جميلة ‹أنشودة؛ أسطورة؛ أحبولة؛ أطروحة؛ أمثولة؛ أضحوكة؛ أعجوبة؛ أكذوبة – لأقدم زاداً للذين سيحلو لهم التندر بـ«أخطوطة»› – والجمع منها «أخاطيط وأخطوطات». هكذا يصير بوسعنا أن نتحدث عن «الفكر الأخطوطي والفكر الاستخطاطي» أي «الفكر التكتيكي، والفكر الاستراتيجي». وذلك لين سهل عربي، أصيل ومبتكر في آن واحد. وفي الكلمتين العربيتين فروق في الصيغة والطول تكاد توحي بالفرق بين دلالتيهما، وأنا من المولعين بفن ابن جنّي اللغوي في كشف التصاقب بين البنية والدلالة. فالاستخطاط أبعد مدى ومطلباً، والأخطوطة تدل على الوحدة والقلّة وقصر المدى عامة. ولا أرى ميزةً أيَّ ميزةٍ للكلمتين الأجنبيتين المعربنتين على ما اقترحتُه، فيما أرى الكثير من المثالب في استخدامهما.

هذه النقاط تجلو بعضَ جوانب التعقيد والصعوبة في الترجمة، خصوصاً ترجمة المفاهيم الكثيفة دلالياً، التي لا تُسْلِم نفسها بسهولة لتحديدٍ قاموسي شبهِ رياضي، والمفاهيم الطارئة على الثقافة التي إليها نترجم. وسأقدم مثالاً أخيراً على ذلك، من حسنات اقتباسه أنه مفهوم جديد نسبياً طارئ على الثقافة الغربية نفسها، وأنّ ترجمته إلى العربية الآن حاجة طارئة أيضاً. وسيكون جميلاً أن نجد له مصطلحاً دقيقاً فيشيع وينتشر قبل أن تختلط الأمور و«تضيع الطاسة»، كما تقول العامية السورية.

٢٤-٣

ما أشير اليه هو مفهوم الـ«political correctness»، وهو طارئ ثقافي أميركي، مثل

الكثير من الطوارئ المعاصرة والحديثة العهد. وقد يميل المرء في ترجمته إلى النقل القاموسي المباشر، فيقول «الصحة السياسية» أو «الصواب السياسي». لكنّ عبارة عربية كهذه غير قادرة على الإفصاح عن المنطويات الثقافية والنزاعية التي يحتقن بها المصطلحُ الإنكليزي. فالعبارة العربية حيادية، ومباشرة تماماً، وقابلة للاستخدام في الوصف الايجابي المُطْري لما هو سليم صحيح سياسياً. ثم إنّ الاشتقاق منها، والتصرف بها، في صيغ أخرى محدودُ الإمكانيات.

والعبارة الإنكليزية ليست عبارة محايدة، ولا تصف وصفاً إيجابياً إطرائياً فعلاً سياسياً ما، ولا علاقةَ لها تخصيصاً بالسياسة بمعناها المباشر. بل هي ابتكار لجناح معارٍ للبنية الفكرية التي اشتدَّ عودُها في العقد الأخير من الزمن داخل الجناح التحرري الليبرالي، اليساري، في الثقافة الأميركية، الذي يشمل الأقليّات، والسودَ، والأنوثيين والأنوثيات ويضم ذوي النزعات المثْلجنسيّة ذكوراً وإناثاً، وأمثالهم ممن سعوْا إلى تطهير الفضاء السياسي والثقافي من مكوِّناته <البيضاء، المحافظة، التفوقية، المؤسساتية>، ومن آثار تحيّزها وأهوائها ضد الجناح المستضعَف أصلاً في الثقافة. والمثل على الموقف الثاني هو الإشارة إلى الأفارقة الأميركيين، مثلاً، بالزنوج «niggers»، أو الإفصاح عن موقف يعتبر النساءَ أقلَّ مقدرةً على التفكير المنطقي طَبْعياً، أو وصفُ العالم الثالث بالبدائية والتخلّف، أو النيل من «اللواطيين أو السحاقيات»، أو ـ في آخر المعارك على الساحة الأميركية التي تعج بالمعارك من كلّ لون وكون ـ القولُ بأنّ سقراط كان إغريقياً وأنه وكليوباترة لم يكونا من السود، إلخ.

كيف ننتج مصطلحاً عربياً يشي باحتمالات ضمنية، أو يسمح باكتساب مثل هذه الاحتمالات، عن طريق تَفَرُّدِه وكونِهِ لا يُستخدم في سياقات محايدة أصلاً في العربية ؟ لقد بذلتُ جهداً كبيراً – قد يرى الكثيرون أن الأمر بأسره لا يستحقه – لإيجاد عبارة تسمح بمثل هذه الإمكانيات، وتكون قابلة للتصرف بها. فجرَّبْتُ «اللياقة السياسية» و«الصحة السياسية» و«السلامة السياسية» و«الصواب السياسي». غير أنني كنت أجد في كلٍّ منها ما يوهنها؛ وأفضلُها في تقديري هو «اللياقة السياسية»، فهي تُشعر بأنّ الأمر ليس محايداً، وليس أمر صواب بالمعنى الحقيقي للكلمة، وتسمح بالاشتقاقات من مثل: «من اللائق سياسياً أن تقول» و«غير لائق سياسياً أن تقول» و«هذا المتحدث لائق سياسياً»، وهكذا. وكدت أستقر عليها. وفي مرحلة تالية، رأيتُ أنّ «الصوابية السياسية» لها ميزةُ الدِّقة في المعنى، وميزة الصيغة الفريدة غير المستعملة في العربية أصلاً، والتي تسمح لذلك بالاحتقان بالدلالات الجديدة. لكنها بدت محدودة تصريفياً، ومقترنة دائماً بدلالات إيجابية. ولذلك رأيت في نهاية المطاف أن أستخدم «الإصابة السياسية» لأنّ لها ميزات كثيرة. أولها: ما تنطوي عليه من إمكانيات الطعن والقدح، لأن الإصابة تميل في العربية إلى الظهور في سياقات عنفية إلى حد ما، مثل إصابة الهدف، أو مَرَضية، مثل «أصابته الحمى» <رغم عنوان الكتاب المعروف لابن حجر: **الإصابة في أسماء الصحابة**>. وثانيها: تصريفاتها الممتازة، كأن تقول عمن يسلك السلوك الـ...سياسياً إنه «مصيب سياسياً»، وبالتأنيث «إنها مصيبة سياسياً»، وتقول أيضاً «مِنَ المصيب سياسياً»، وفي ذلك تقترن الإصابة بظلال من المصائب!

٢٤-٤

ومن المفاهيم والدوال في اللغة -المصدر ما يكون موجوداً في اللغة -المرمى، مفهوماً ودالاً؛ غير انه يكون أكثر لطافةً، ورقّةً، ودقةَ تمييز، وروعةً مما هو عليه في اللّغة المصدر. ويأتي المتسرعون مفتونين، فيلصقون القبيح فوق الجميل، ويحجبون المرهف بالغفل.

ومن ذلك واحدٌ من أخطر ما في الدراسات الإنسانية المعاصرة من مفاهيم، وهو يشكّل، كما قلت في فقرة سابقة، لبابَ موقفِ ادوارد سعيد الفكري الراهن في عمله كلّه، وفي هذا الكتاب بالذات. وما أرمي إليه هو مفهومُ أنّ الثقافات ليست نقيةً، مطهَّرةً من غيرها، بل هي جميعاً هجينةٌ مولَّدة.

وهذا المفهوم منتشر في العربية منذ أن كانت العربية، فلقد كان العرب لسببٍ ما مولعين بالتمييز بين الصريح المحض وغير الصريح المحض. ميّزوا بينهما في الناس عرقياً، فكان الناس عرباً أقحاحاً أو صليبة أو كانوا غير ذلك. وميّزوا بينهما في الحيوانات، فكانت هجاناً ومهجّنة. وميّزوا بينهما في اللبن، فكان صريحاً ومَشُوباً، وفي الخمرة فكانت صِرفاً وممزوجة. ولهذه التمييزات دلالات وأهمية قاصمة على مستويات كثيرة، لكنني لن أناقشها الآن.

ولقد كانت العربية، ثقافةً ولغةً، من رهافة النظرة، والإنسانية، والرقة، واللطافة، بحيث أنها وسمت الذوات المميزات بدوالٍّ مختلفةٍ تبعاً للمجال الذي تنتمي اليه : اللبن محضاً صريحاً ومشوباً، والخمرة صرفاً وممزوجة. والأهم من ذلك كلّه أنهم ميزوا الحيوان عن الإنسان، أو العكس، أيّاً شئت، فقالوا في امتزاج الحيوانين: تهجين، والناتج هجين؛ وقالوا في الإنسان: مولد، وتوليد.

ثمّة، إذن، فصلتان في العربية: المولّد – للإنسان، والهجين للحيوان.

أما في الإنكليزية الآن، وبجهود تلامذة فكريين لادوارد سعيد وآخرين مثل: هومي بابا، فإنّ الكلمة المفتاح هي : «hybrid, hybridity».

ومن غرائب الأمور أن الهايبرد في الإنكليزية محدّدة بالقياس إلى العملية التلاقحية بين الحيوانات والبشر والنباتات، كلّها. لكنها قد تكون أكثر استعمالاً في الحيوان والنبات منها في الإنسان.

حين يستخدم باحثون مثل «بابا» هذا المصطلحَ فإنّهم في تقديري يغفلون وجه الخطورة فيه النابعَ من ترابط الكلمة بالتلقيح الحيواني، فيصفون الثقافات كلّها – باعتزاز وإطراء – بأنها هايبرد، وما أظن ذلك إلا مولّداً لردة فعل ازدرائية لدى البيض «الأنقياء»، ومانحاً إياهم سلاحاً يحاربون به هذه الدراسات وهذا التصورَ للثقافة بتهمة أنه هو ذاته يسمّي نفسه بما هو خسيس، منحط، حيواني.

وسيأتي المترجمون من العرب – أم تراهم فعلوها وانتهى الأمر؟ – ليصفوا الهايبرد بالهجنة، طبعاً؛ وهو أمر طبيعي. لكنّهم أيضاً يغفلون أن في أصل المفهوم في العربية هذه التمييزات الدقيقة. لقد كانت الثقافة العربية، كما قلت، بين أوائل مَنْ أدركوا الطبيعة التوليدية للثقافات، والناس، والأفكار. فابتكروا مبكّرين مفهومَ «المولّد» ونشأ أدب أطروه كثيراً هو أدب المولّدين، الذي اقترن بالحداثة عندهم حتى صار بشّار بين أبرز المولّدين والمُحْدثين في آن واحد.

ما أقترحُه هو إنقاذ مفهوم التوليد من ترابطاته الحيوانية، والعودة به إلى مجاله الإنساني، واستخدامُ مفهوم المولد والتوليد في العربية من جديد، بدلاً من الهجنة والهجين. كما أرى ضرورة أن يحدث هذا في التوليدية بابتكار مصطلح جديد فيها يخلّص المفهومَ من خساسته الحيوانية. لكنّ الأفضل من ذلك كلّه هو نزع المفهوم من سياق الفعل الجنسي والتلاقح، والإخصاب، وَوَسْمُهُ بسمات أخرى. فالعلاقة بين الثقافات ليست من طبيعة جنسية؛ ولقد نشر الغرب صوراً جنسية لافتتاحه وافتضاضه للشرق، كان أمهرَ مَنْ كشفها ورفضها ادوارد سعيد نفسُه في **الاستشراق**، وكم هو حريٌ به أن يرفض هذا المفهوم المتضمن للعملية الجنسية في الثقافة والمجتمعات. لقد

تحدث كتّابٌ عربٌ بارعون عن التلاقح بين الثقافات، وعبّروا عنه بالمثاقفة والتثاقف والتمازج، والاحتكاك، والتفاعل. وكل ذلك خير من أن نتحدث، مثلاً، عن الهجنة والافتضاض والنكاح والمناكحة بين الثقافة الانكليزية والعربية. وقد يكون بين ما يجعل الأصوليين كما نسميهم ـ وهم ليسوا أصوليين أبداً، بل مؤوِّلون يُلغون الإنسانَ والتاريخَ ـ يَنْفرون من فكرة التفاعل بين الثقافتين الغربية والعربية أصلاً أننا خلقنا في أذهانهم صورةً أن هذا يعني أنّ الإنكليزية تنكحنا وتلاقحنا، وأنّ الغرب والإسلام ينبغي أن يَدْخلا في علاقة تناكحية، مثلاً، وهم معتزون بشرف الأنثى وبكارتها يستكبرون أن يلاقحها القريبُ القحّ الصليبيةُ فكيف بغريب أجنبي من الكفرة الملحدين؟. لنبتكرْ مصطلحاً مثلاً «الإثراء المتبادل، أو التطعيم، أو التزييت، أو التشحيم، أو التواقد، أو المضارمة، أو ‹لماذا نحن مأخوذون بالجنس والافتضاض في كل شيء ؟› التثاري والمثاراة، أو الإغناء والاغتناء»، وستتغير مواقفُ بأكملها من الثقافات والعلاقة بين الثقافات. لا ريب أنه ما مِنْ أحدٍ سيحتجّ على أن تغتني الثقافةُ بثقافة أخرى أو أن تتغانيا، لكن الكثيرين ‹وأنا منهم› يعترضون على أن تتلاقحا وتتضاجعا وتنكح الغربيةُ الشرقيةَ ‹باستخدام كلتيهما فاعلاً ومفعولاً به› وتنتج منها هجيناً ونغلاً. إن تغير الدال سيغير المدلول وسيغير المواقف من الدال والمدلول والدلالة جميعها، وسنعيش في عالم أجمل وأنبل، وأثرى وأقل نغولةً وهجنة، وأكثر تغانياً وتثارياً وإثراءً واستثراءً.

٢٤-٥

وبين هذه المفاهيم التي تحتاج إلى تغير الدال ليتغيَّر المدلولُ والدلالةُ، مفهومُ التطور والتخلف. ولقد احتج كثيرون على مفهوم الـunderdevelopment»، والتخلف المتضمن فيه، لكننا مانزال نستخدم المصطلحات الشائنة التي تعبِّر عنه. لذلك أَستخدم شخصياً مفهومين مختلفين لهما دالان مختلفان هما: البلدان النامية، والبلدان المتنامية. النامية هي تلك التي حققت نمواً ومانزال قادرة على تحقيق نموّ، لأن الدال يُشعر بعملية مستمرة؛ والمتنامية هي التي تسعى إلى النمو وتظل قادرة على المزيد منه أيضاً. وذلك أنبل وأقلّ خساسةً في الموقف والرأي ووجهة النظر.

ـ٢٥ـ

بين ما أقوم به من تمييزات أيضاً مفهوما الكتابة النسائية والكتابة الأنوثية. العربية تقول ذكر – ذكورة – ذكوري، ولا تقول ذَكَرِيّ؛ وتقول رجل – رجولة – رجولي، ولا تقول رَجُلي، فتنسب إلى المفهوم لا إلى الفرد المتعين؛ وتقول أمومة ـ أمومي ولا تقول أمي ‹إلا بمعنى محدد هو عدم معرفة القراءة والكتابة، وما أظن ذلك منسوباً إلى الأم، وفيه خلاف، والله أعلم›. لكنها في مقابل ذلك تقول أخ ـ أخوة ـ أخوي فتنسب إلى الفرد المتعين لا إلى المفهوم؛ وتقول أب ـ أبوّة ـ أبوي ولا تقول أبوّي، فتنسب أيضاً إلى الفرد المتعين لا إلى المفهوم. أي أن العربية موزعة في هذه الحالات بين نمطين من النسبة: أحدهما إلى الفرد المتعين، أو الذات؛ والآخر إلى المفهوم المجرد، أو العلاقة.

ومن أجل قدر أعلى من التمييز سألجأ إلى إحدى الطريقتين المؤسستين فأنسب إلى الأنثى بأنوثي في سياق محدّد. والغرضُ من ذلك هو التمييز الدقيق بين الأنثوية والأنوثية، والإشارةُ إلى اتّجاه حديث العهد في دراسة الأدب والثقافة والعلاقات الاجتماعية من منظور مخصَّص بالمرأة، متميز بمقولات وأساليب تمّ تطويرها حديثاً. وهكذا يكون لدينا: الحركاتُ النسائية، في مقابل الحركات الأنوثية. أما ما أجده سقيماً بحق فهو النسبة في مثل «الحركة النسوية»؛ وهو شيء سقيم في لفظه وإن لم يكن سقيماً في مدلوله.

بالإشارة إلى الأدب والكتابة أميّز بين أمرين : فالأدب الذي تكتبه امرأةٌ أسميه ببساطة: كتابة المرأة، أو الأدب النسائي. أما الأدب الذي يعبِّر عن موقف محدد عقائدي ينبع من التعلّق بما يعتقد صاحبه أو تعتقد صاحبتُهُ بأنّه سمات خاصة بالأنثى ورؤياها للعالم وموقعها فيه، فإنني أسميه أدباً أنوثياً. وهكذا أتحدث عن النقد الأنوثي، وعن الحركات الأنوثية، وعن الأنوثية معادلاً للكلمة الانكليـزية «feminism». أما القول «أنثوي» فهو معقول، وكنت قد استخدمته سابقاً، لكنه ليس أفضل الممكنات، وقد أَستخدمه سهواً وغفلةً أحياناً. وما يعنيه هذا التمييز هو أن النقد الأنوثي قد يكتبه رجل لا أنثى، أما الأدب النسائي فهو من إنتاج انثى تحديداً. هكذا يمكن أن نتحدث عن حميدة البرقوشي بالقول إنها تكتب أدباً نسائياً، لكنه ليس أنوثياً. وهكذا أيضاً يمكن أن نتحدث عن محمود السرافيني مثلاً بوصفه «ناقداً أنوثياً»، وعن ليلى الصلتاوي بوصفها ناقدة أنوثية، لكن لا نقول عن الأول إنّه «ناقد انثوي»، ويكون من نافل القول أن نَصِفَ الثانية بأنها «ناقدة أنثوية» فهي كذلك دون حاجة إلى الصفة. وما اقترحه أقرب إلىَ الصيغ المستخدمة في اللغة الانكليزية، حيث ترد التقسيمات التالية:

man / woman
male/ female
masculine/ feminine

ويسـمّى النقدُ المنسوب إلى ما أصفه من أسس منظورية تتعلق بالمرأة feminism ولا يسمى femalism.

ومن التمييزات التي تستحق الذكرَ التفريقُ بين أكثر من دلالة للكلمة الانكليزية «community»: إحداها تترادف مع المجتمع عامة، وأخرى زلِقة مطاطة تضيق وتتسع في سياقات مختلفة. حين يتحدث سعيد مثلاً عن أعداد من «communities» في المجتمع الأميركي، أو عن community القرّاء المعنيين، فإنّ من العبث ترجمة ذلك بـ«المجتمع». وحين يتحدث عن «human community» فذلك لا يعني «المجتمع البشري». ولذلك عبَّرتُ عن هذه الاستخدامات بطرق مختلفة، بينها «روح الاجتماع والمشاركة الإنسانية»، وابتكرتُ كلمة «منجمع» للتعبير عن الفئات التي تندرج داخل المجتمع ويكون بينها قدر من التجانس يجعلها «منجمعات» لا «مجتمعات». وأمل أن يحلَّ ذلك بعضَ المشكلات القائمة في هذا المفهوم والدال المعقدين.

أما اخر ما يستحق النقاش من ترجمات جديدة فهو مفهومٌ حديثُ العهد جداً لا يكاد يكون مألوفاً بَعْدُ للمتحدثين باللغة الإنكليزية انفسهم على نطاق واسع، وهو المفهوم والمصطلح «soundbite/s»؛ أحدُ منتجات عصر المعلوماتيات الجديدة. ويُستخدم هذا المصطلح للتعبير عن نزعة إلى ابتكار عبارات لافتة للنظر، حادةِ الوقع، موجزةٍ جداً، محبوكةٍ، وقابلة للاقتباس الفوري في الإعلاميات، وبشكل خاص في نشرات الأخبار التلفازية، دعماً لوجهة نظرٍ ما أو انتقاداً لغريم ما. ويبدو لي أنّ أَصلَ العبارة موشوح بمصطلح مستخدم في علوم الحساب <الكومبيوتر> هو الـ bite أو byte وهي أصغر وحدة مستخدمة في الحساب وهي جزء من كلمة حسابية، وتضم عادة ثمانية مكونات صغرى كل منها يسمى «bit» يمثل الصفرَ أو الواحدَ في نظام العد الثنائي الحسابي.

ويستغل المصطلحُ الجديدُ الجناسَ التامَّ بين المصطلح الحسابي والفعل الإنكليزي العادي «bite»الذي يعني «يعض، يلتقم»؛ ومنه «عضة، لقمة». وكدت أقترح ترجمةً لذلك كله الكلمةَ العامية السورية «يكدش، كدشة»، فهي أدق تعبير عن المفهوم، لكنني أردت في وقت واحد أن أقترح ترجمةً

للمصطلح في السياق المحسابي، وترجمةً في السياق السياسي الإعلامي، ولو كان بوسعي استخدام مصطلح واحد لكليهما لفعلت. أما في السياق المحسابي، فإنني أستخدم المصطلح «رَقَمة» وتجمع على «رقمات» لكلمة «byte/bite» والمصطلح «رقيمة» وتجمع على «رقيمات» لكلمة «bit»؛ وأما في السياق الإعلامي فأقترح استخدام «لسعة / لسعات صوتية»*.

-٢٦-

هوذا قد اكتمل الجهد، وأن أوانُ الخلاص. قلت لنفسي، بعد المراجعات المرهقة كلها لهذه الترجمة : «جلَّ من لايخطئ ولا يزلُّ». فلقد عرفتُ يقيناً أنني على كل ما بذلتُ من جهد، ارتكبتُ أخطاء وزلّات. بعضها مما يُغتفر، وبعضها مما لا أعرف إنْ كان يُغتفر أم لا، لأنني لا أعي أنني اقترفته. بيد أنني واثق من وجوده ثمة، في مكان أو أخر من هذا النص. ولا يَغفر لي أنّ هذا الكتاب مرهِق، صعب، بل متعاظل أحياناً. بل يغفر لي، كما كان أجدادنا العظماء يقولون، أنني لم آلُ جهداً وأنني انقطعتُ إليه انقطاعَ الناسك إلى نسكه، ودفعتُ ثمناً غالياً في حياتي الشخصية للاستغراق المرهق في عملي عليه. اللهم إنني التزمتُ فوفيت، لا راغباً ولا راهباً. وليس لي ما أختتم به سوى الحمد لك، ورجاء أن تشمل برعايتك مؤلِّفَ هذا الكتاب، وثلاثاً عانيْنَ بعضَ معاناتي في عملي عليه، هنَّ أميّة ورهام ورُوث، لصبرهنّ على الضيْم، ورحابةِ صدورهنَّ على الضيق، مع رجل غائب في حضوره، شَرودٍ في مشاركته، مقطِّبٍ في ابتسامه، وهو سادر في تعاظل أيامه، تعاظُلَ الثقافة والامبريالية.

اكسفورد

٣١ أب <اغسطس>، ١٩٩٦

* ـ وأودّ أن أشكر جمال أبو ديب استاذ الجيوفيزياء في جامعة دمشق على مقترحاته فيما يتعلّق بالمصطلح العلمي.

إن فتح الأرض، الذي غالباً ما يعني انتزاعها من أولئك الذين لهم بشرة مختلفة عن بشرتنا أو أنوف أكثر تسطيحاً بقليل من أنوفنا، ليس عملاً جميلاً حين تتأمّله بإمعان. وليس ثمّة ما ‹يشفع له ويمنحه› الخلاص سوى الفكرة ذاتها: فكرة كامنة وراءه؛ لا ذريعة عاطفية بل فكرة؛ وإيمان لا تشوبه الأنانية بالفكرة ـ التي هي شيء بوسعك أن تقيمه نصباً، وتنحني أمامه ‹مبجّلاً›، وتقدّم له القرابين...

جوزف كونراد، **قلب الظلام**

مقدمة المؤلف للطبعة الأصليّة الانكليزية

بعد حوالي سنوات خمس من صدور **الاستشراق** عام ١٩٧٨، بدأتُ بتجميع بعض الأفكار التي كانت قد تجلّتْ لي، وأنا أُنجز ذلك الكتاب، حول العلاقة بين الثقافة والامبراطورية. وكانت أولى النتائج سلسلةً من المحاضرات ألقيتُها في جامعات الولايات المتحدة، وكندا، وانكلترا عامي ١٩٨٥ و١٩٨٦. وتشكّل تلك المحاضرات المنظومةَ اللبابيةَ للكتاب الحالي الذي ظلّ يشغلني بانتظام منذ ذلك الوقت. لقد قام قدر كبير من الأبحاث المنهجية في علم الإنسان ‹الانثروبولوجيا›* والتاريخ، والدراسات الإقليمية بتطوير عدد من المنظومات التي كنت قد قدّمتُها في **الاستشراق** الذي اقتصر مجالُه على الشرق الأوسط. ولقد حاولتُ، بدوري، في الكتاب الراهن أن أوسّع المنظومات الواردة في الكتاب السابق لأصف نسقاً أكثر شموليةً من العلاقات بين الغرب الحواضري الحديث وأصقاعه الواقعة ماوراء البحار.

لكن، ما هي أمثلةُ المادة اللاشرق أوسطية التي يتم التعاملُ معها في هذا الكتاب؟ إنها الكتابات الأوروبية عن أفريقيا، والهند، وبعض مناطق الشرق الأقصى، وأوستراليا، وجزر البحر الكاريبي؛ إنني لأعتبر هذه الإنشاءات الأفريقانيةَ والهندانية، كما يُسمَّى بعضُها، جزءاً من مجمل الجهود الأوروبية لحكم بلدان وشعوب نائية، وأَعتبرها لذلك مترابطةً مع الأوصاف الاستشراقية للعالم الإسلامي، كما هي مترابطة مع طرق أوروبا الخاصة في تمثيل الجزرالكاريبية، وإيرلندا، والشرق الأقصى. واللافت في هذه الإنشاءات هو الصور المجازية التي يواجهها المرء باستمرار في أوصافها لـ«الشرق السري»، إضافة إلى التنميطات التي تخلقها لـ«العقل» الأفريقي (أو الهندي أو الايرلندي أو الجاميكي أو الصيني)، والمفاهيم التي تدور حول إيصال الحضارة إلى شعوب بدائية أو بربرية، والأفكار المألوفة إلى درجة الإزعاج حول اقتضاء الجَلْدِ بالسياط أو الموت أو العقوبة المسرفة حين يسيئون «هم» السلوك أو يتمردون، لأنّ «هم»، في الأغلب، يفهمون أفضلَ فهمٍ لغةَ القوة والعنف؛ فـ«هم» ليسوا مثلـ«نا»، وهم لهذا السبب يستحقون أن يُحكموا.

بيد أن الحقيقة التي تكاد تنطبق على كل مكان في العالم غير الأوروبي هي أن وصول الرجل الأبيض قداستثار المقاومةَ إلى درجة أو أخرى. إن ما أغفلتُهُ في **الاستشراق** هو تلك الاستجابة للسيطَرة الغربية التي تُوِّجت بالحركة العظيمة لفكفكة الاستعمار عبر العالم الثالث بأسره. لقد رافق المقاومةَ المسلحةَ في أماكن متباينة تبايُنَ الجزائر وإيرلندا وأندونيسيا في القرن التاسع عشر قدرٌ عظيمٌ أيضاً من جهود المقاومة الثقافية في كل مكان تقريباً، كما رافقها تأكيدُ الهوية القومية، ورافقها ـ في المجال السياسي ـ تكوينُ الروابط والأحزاب التي تسعى إلى هدف مشترك هو تقرير المصير وتحقيق الاستقلال الوطني. ولم تكن الحال أبداً أنّ المواجهة الامبريالية نصّبت دخيلاً غربياً نشيطاً في مجابهة مع مواطن أصلاني غير غربي خاملٍ خانع؛ بل لقد كان ثمّة دائماً شكلٌ ما من المقاومة الناشطة، ولقد حَدَثَ، في القدر الأعظم من الحالات، أن آلت هذه المقاومة في نهاية المطاف إلى الغلبة والفوز.

---

* ـ أود التذكير بأنني استخدم الحاصرتين الحادتين ‹› لأضع بينهما كلّ ما هو إضافة مني ولأحصر أيضاً كلمات أجنبية، مكتوبة بأحرف عربية، بعد أن أورد ترجمتي المقترحة لها. أما القوسان () فهما من وضع المؤلف ويُستخدمان في مسار نصه، وهو يستخدم المعقوفتين[] لحصر ما يضيفه في سياقِ اقتباسٍ ينقله من مصدر آخر. (المترجم)

يُفعِم هذان العاملان – نسقٌ عامّ عالميٌّ من الثقافة الامبريالية، وتجربةٌ تاريخية من المقاومة ضد الإمبراطورية – هذا الكتابَ بطرق تجعله لا مجرد حلقة تالية لـ **الاستشراق** بل محاولة لإنجاز أمر آخر. لقد أكّدتُ في كلا الكتابين على ما أسميتُه، بطريقة عامةٍ نوعاً ما، «الثقافة». وتعني الكلمة، كما أَستخدمها، أمرين اثنين بشكل خاص. أوّلاً: جميع تلك الممارسات، مثل فنّ الوصف، والتوصيل، والتمثيل، التي تملك استقلالاً نسبياً عن المجالات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والتي كثيراً ما توجد في أشكال جمالاتية تشكل اللذةُ واحدةً من غاياتها الرئيسية. ويندرج في ذلك، طبعاً، كلا مخزون المأثورات الشعبية حول أجزاء نائية من العالم، والمعرفة المتخصصة المتاحة في حقول تفقهية مثل علم الأعراق الوصفي <العرقغرافيا> وعلم التأريخ، وفقه اللغة، وعلم الاجتماع، والتاريخ الأدبي. ولما كان مَحْرقُ تركيزي هنا ينحصر قطعاً في الإمبراطوريات الغربية الحديثة في القرنين التاسع عشر والعشرين، فلقد تناولتُ بشكل خاص أشكالاً ثقافية كالرواية، أعتقد أنها كانت عظيمة الأهمية في صياغة وجهات النظر، والإشارات، والتجارب الامبريالية. وأنا لا أعني أن الرواية وحدها كانت هامة، بل إنني أعتبرها المشروعَ الجماليّ الذي تمثل علاقتُهُ بالمجتمعات المتوسّعة في بريطانيا وفرنسا ظاهرةً شيِّقة بصورة خاصة للدراسة. يتمثل النموذج الأولي للرواية الحديثة الواقعية في **روبنسون كروزو**، ومن المؤكد أنه ليس من قبيل المصادفة أنها تدور حول أوروبي يخلق لنفسه إقطاعية على جزيرة غير أوروبية نائية.

لقد ركّز قدر كبير من النقد الحديث على السرد الروائي، غير أن موقع هذا السرد في تاريخ الإمبراطورية وعالمها لم يُولَ إلا قدراً ضئيلاً من الاهتمام. وسرعان ما سيكتشف قرّاءُ هذا الكتاب أنّ السرد حاسمُ الأهمية بالنسبة لمنظوماتي هنا، إذ إنّ نقطتي الأساسية هي أن القصص تكمن في اللباب مما يقوله المكتشفون والروائيون عن الأقاليم الغريبة في العالم؛ كما أن القصص أيضاً تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمَرة لتأكيد هويتها الخاصة ووجود تاريخها الخاص. لا شك أن المعركة الرئيسية في <العملية> الامبريالية تدور، طبعاً، من أجل الأرض؛ لكن حين آل الأمر إلى مسألةِ مَنْ كان يملك الأرض، و يملك حقّ استيطانها والعمل عليها، ومَنْ ضَمِنَ استمرارها وبقاءها، ومَن استعادها، ومَنْ يرسم الآن مستقبلها – فإنّ هذه القضايا قد انعكستْ، ودار حولها الجدالُ، بل حُسمت أيضاً لزمن ما، في السرد الروائي. إنّ الأمم، كما اقترح أحدُ النقاد، هي ذاتها سرديّات ومرويّات. وإن القوة* على ممارسة السرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ، لكبيرةُ الأهمية بالنسبة للثقافة وللامبريالية، وهي تشكّل إحدى الروابط الرئيسية بينهما. والأكثر أهمية هو أن السرديات الجليلة الكبرى للتحرر والتنوير قد جَنَّدت الشعوبَ في العالم المستعمَر وحفزتها على الانتفاض وخلع نير الامبريالية؛ وخلال هذه العملية، هزّت تلك القصصُ وأبطالُها العديدَ من الأوروبيين والأميركيين، أيضاً، فقاموا هم بدورهم بالصراع من أجل سرديات جديدة للمساواة و<الروح> المجتمعية الإنسانية.

ثانياً، وبصورة تكاد تكون عصية على الإدراك الحسّي، فإنّ الثقافة مفهومٌ يضم عنصراً

---

* ـ أستخدم كلمة القوة بصيغة تعبِّر عن الفاعلية والتعدي (نحوياً) حتى تكاد تعني المقدرة، في كل مكان يستخدم فيه المؤلف كلمة "Power"؛ وذلك لأن القوة، من حيث هي مصطلح ومفهوم، أساسية جداً في عمله وعمل باحثين مثل ميشيل فوكو. واقترح إدخال هذه الصيغة في الاستعمال إلى العربية تنشيطاً وتوسيعاً وزيادة للقوة على التعبير عن مفاهيم منتشرة عالمياً. ومن الواضح لي على الأقل انّ كلمة مثل «المقدرة» لا تفي بالغرض. أما «السلطة» فإنّ لها سياقاتها المحددة التي استخدمها فيها للتعبير عن "authority". (المترجم)

منقّياً ودافعاً إلى السمو، هو مخزونُ كُلِّ مجتمع مِنْ أفضل ما تحققت المعرفةُ به والتفكير فيه، كما قال ماثيو آرنولد في الـ ١٨٦٠ات. لقد آمن أرنولد بأنّ الثقافة تلطِّف، إن لم تكن قادرة بشكل تام على أن تحيِّد، وَقْعَ متالف الوجود الحضري الحديث، العدواني، التجاري، المولِّد للفظاظة والخشونة. إنك لتقرأ دانتي وشكسبير من أجل أن تواكب أسمى ما تحقق التفكيرُ فيه ومعرفته، وكذلك من أجل أن تبصر نفسك، وقومك، ومجتمعك، وتراثك في أفضل إضاءات لها. ومع مرور الزمن، تغدو الثقافة مقترنة، غالباً بشكل عدواني، بالأمة أو الدولة، و يميّز«نا» ذلك عنـ«هم» تمييزاً تخالطه، دائماً تقريباً، درجةٌ ما من الاستجنابية. إن الثقافة، بهذا المعنى، مصدر من مصادر الهويّة، وهي مصدر صداميّ أيضاً، كما نراها الآن في حالات «الرجوع» إلى الثقافة والتراث. وترافق حالاتِ الرجوع هذه مرمّزاتٌ صارمةٌ من السلوك الفكري والأخلاقي تناهض الإباحية التي ترتبط بفلسفات تحررية <ليبرالية> نسبياً من مثل التعددية الثقافية والهجنة. ولقد أنتجتْ هذه الرجوعاتُ في العالم الذي كان خاضعاً للاستعمار سابقاً أنواعاً شتى من الأصوليات الدينية والقومية.

والثقافة، بهذا المعنى الثاني، هي مسرحٌ مِنْ نمطٍ ما تشتبك عليه قضايا سياسيةٌ وعقائديةٌ متعددة متباينة. هيهات أن تكون الثقافة مملكةً ساجيةً ذاتَ رقة أبوللوية، بل إنها قد تكون ساحةَ عراكٍ فوقها تعرِّض القضايا نفسَها لضوء النهار وتتنازع فيما بينها كاشفةً، مثلاً، حقيقةَ أن الطلبة الاميركيين، أو الفرنسيين، أو الهنود الذين يُلَقَّنون أن يقرأوا آدابَ أوطانهم المكرّسة <الكلاسية> قبل أن يقرأوا آدابَ الآخرين، يُتوقع منهم أن ينتموا بولاء، غير نقدي غالباً، إلى أممهم وتراثاتهم فيما يزدرون الآخرين أو يحاربونهم.

إنّ المشكلة في هذه الفكرة عن الثقافة هي أنها تقتضي لا أن يبجّلَ المرءُ ثقافتَه وحسب، بل أن يفكر بها أيضاً بوصفها معزولة عن عالم الحياة اليومية لأنها تتسامى فوق هذا العالم وتتجاوزه. ونتيجةً لذلك، فإن معظم محترفي العلوم الإنسانية عاجزون عن أن يعقدوا الصلة بين الفظاظة المديدة الأثيمة لممارساتٍ مثل الرقّ، والاضطهاد الاستعماري والعنصري، والإخضاع الامبريالي، من جهة...، وبين الشعر والرواية والفلسفة التي ينتجها المجتمعُ الذي يقوم بمثل هذهَ الممارسات، من جهة أخرى. إن إحدى الحقائق الشاقة التي اكتشفتُها أثناء إعدادي لهذا الكتاب هي ندرة الفنانين البريطانيين والفرنسيين، ممن أُعجب بهم، الذين اعترضوا على مفهومَيْ الأعراق "الخاضعة" و"الأدنى مكانة" وغيرهما مما ساد بين الموظفين الذين طبّقوا هذه المفاهيم كمسألة بديهية في حكمهم للهند أو الجزائر. لقد لاقت هذه المفاهيم قبولاً واسعاً وقدّمت الوقودَ للاستيلاء الامبريالي على الأراضي في أفريقيا عبر القرن التاسع عشر بأكمله. وحين فكر النُّقاد بكارلايل أو رَسكن أو حتى ديكنز وثاكري، فإنّهم، في ظنّي، كثيراً ما وَضعوا أفكار هؤلاء الكتّاب عن التوسّع الاستعماري، والأعراق الدنيا، و"الزنوج" في خانة مختلفة تماماً عن خانة الثقافة، معتبرين الثقافة مساحةَ الفاعلية الراقية التي ينتمون اليها "بحق" والتي أنجزوا فيها أعمالهم المهمة "حقاً".

إن الثقافة، حين يتم تصورها بهذا الشكل، قد تتحول إلى منغلق واقٍ: تَحَرُّ <آراءك> السياسية على الباب قبل أن تدخله. وإنني، وأنا الإنسان الذي قضى حياته المهنية كلها يدرّس الأدب، والذي كان قد ترعرع في العالم الاستعماري السائد قبل الحرب العالمية الثانية، قد وجدتُ تحدياً حقيقياً في ألا أرى الثقافة بهذه الصورة – أعني مضروباً عليها الحَجْر في محجر معقّم تماماً من انتماءاتها الدنيوية – بل أن أراها ميدانَ نشاطٍ فائقِ التنوع. إن الروايات والأعمال

الأخرى التي أناقشها هنا لَتُحلُّ لأنني قبل كل شيء أعتبرها أعمالاً من الفن والمعرفة جديرةً بالتقدير والإعجاب، أستمدُّ منها أنا وكثيرون غيري اللذَّةَ ونمتاح منها الفائدة. ثانياً، يتمثل التحدي لا في أن نربط هذه الأعمال بتلكما اللذة والفائدة وحسب، بل كذلك بالعملية الامبريالية التي كانت هذه الأعمالُ بصورة جلية ومعلنة جزءاً منها؛ وبدلاً من أن أَشجب أو أَتجاهل انخراطها في ما كان واقعاً لا تساؤلَ حوله في المجتمعات التي انتجَتْها، فإنني لأقترح أنّ ما نتعلمه عن هذا الجانب الذي مايزال مهملاً حتى الآن يُثري بالفعل قراءتنا وفهَمنا لهذه الأعمال ويعمّقهما.

دعني أتحدث قليلاً عما يدور في خَلَدي، مستخدِماً روايتين مشهورتين وعظيمتين جداً. إن رواية ديكنز **توقعات عظيمة** (١٨٦١) هي في المكان الأوّل رواية حول مخادعة النفس، حول مساعي پيپ اليائسة ليغدو رجلاً مهذّباً دون أن يبذل الجهد المضني أو تتوفر له الموارد المالية لطبقة الأعيان <الارستقراطية> التي يتطلبها مثلُ هذا الدور. و كان پيپ في حياته المبكرة قد قدّم العونَ لمجرم مدان هو آبل ماغويتش الذي قام، بعد أن نُقِل إلى أوستراليا، بردّ الجميل لمن كان قد أنعم عليه بوهبه مبالغ طائلة من المال؛ ولأن المحامي الذي سلّم المال لـ پيپ لم يبح له بشيء فقد أقنع پيپ نفسَه بأنّ مَنْ وَهَبَه النعمةَ كان سيّدة مهذبة عجوزاً اسمها الآنسة هافيشم. وفيما بعد يعود ماغويتش للظهور في لندن بصورة غير قانونية، ولا يلقى ظهورُهُ ترحيباً من پيپ لأنّ كلّ ما له صلة بذلك الرجل كان يرشح برائحة الجنوح والإزعاج. إلا أن پيپ، في نهاية المطاف، يتقبل ماغويتش وواقعه: فيعترف أخيراً بماغويتش – الذي طورد، واعتُقِل، وسقط ضحية المرض الفتاك، ـ والداً مكلّفاً منابأ، لا من حيث هو إنسان ينبغي أن يُنكر أو يرفض، مع أن ماغويتش لم يكن مقبولاً لأنه من أوستراليا، وهي مستعمَرة للعقاب خُصِّصتْ لإعادة تأهيل المجرمين الإنكليز المنقولين إليها لا لإعادتهم إلى انكلترة.

إنّ معظم قراءات هذا العمل الجدير بالثناء، إن لم تكن كلّها، تموضعه تماماً ضمن التاريخ الحواضري للرواية البريطانية، في حين انني شخصياً أعتقد انه ينتمي إلى تاريخ هو في آن واحد أكثر اشتماليةً وأشدّ حيويةً مما تبيحه هذه القراءات. وقد تُرِك لكتابين أقرب عهداً من كتاب ديكنز – هما كتاب روبرت هيوز الجليل **الشاطئ القاتل**، وكتاب پول كارتر اللامع في تكهناته **الطريق إلى خليج بوتَني** – أن يجلوا تاريخاً ضخماً من التكهن حول تجربة أوستراليا وهي، كإيرلندا، مستعمرة "بيضاء" بوسعنا أن نموضع فيها ماغويتش وديكنز لا بوصفهما مجرّد إشارات عابرة في ذلك التاريخ، بل بوصفهما منخرطين فيه، من خلال الرواية ومن خلال تجربة أكثر قدامة واتّساعاً بين انكلترة وأصقاعها ما وراء البحار.

لقد أُسِّست أوستراليا مستعْمَرةً للعقاب في أواخر القرن الثامن عشر بشكل رئيسي كيْ يتاح لانكلترة أن تنقل جماعات من المجرمين فائضةً، غيرَ مرغوبٍ فيها وغيرَ قابلةٍ للإصلاح، إلى مكان كان قد رَسَم معالمَهُ أصلاً القبطان كوك، وكي تلعب أوستراليا أيضاً دورَ مستعمَرةٍ تعوِّض عن فقدان المستعمرات الأميركية. ولقد انتج السعيُ إلى الربح، وبناءُ الإمبراطورية، وما أسماه هيوز التفرقة الاجتماعية، مجتمعةً، أوستراليا الحديثةَ التي كانت، مع حلول الوقت الذي بدأ فيه ديكنز يهتم بها (في رواية **ديفيد كوپرفيلد** يهاجر ولكنز ميكوبر بسعادة إلى أوستراليا) قد تقدّمتْ نوعاً ما إلى نقطة <تحقيق> المربوحية وإلى نمط من "النظام الحر" يستطيع فيه العمال أن يحققوا بأنفسهم مكاسب جيدة إذا سُمح لهم أن يفعلوا ذلك. ومع ذلك ففي ماغويتش

حَبَك ديكنز عدداً من الخيوط في التصوّر الإنكليزي للمحكوم عليهم في أوستراليا في نهاية عملية النقل. فلقد

كان باستطاعتهم أن ينجحوا، لكنْ لم يكن بوسعهم، بمعنى حقيقي، أن يَرْجعوا. كان بوسعهم أن يكفّروا عن جرائمهم بمعنى تقني، قانوني، غير أن ما كانوا قد عانوه هناك لقّعهم بـ ‹قَدَرٍ› أن يظلّوا دائماً خوارج لامنتمين. ومع ذلك فقد كانوا قادرين على الخلاص - شريطة أن يبقوا في أوستراليا(١).

يقدم لنا اكتناهُ كارتر لما يسميه تاريخ أوستراليا الفضائي نُساخةً أخرى من تلك التجربة ذاتها. فهنا يقوم مكتشفون، وسجناء، ومختصون بعلم الأعراق الوصفي، وساعون وراء الربح، وجنود، برسم معالم قارةٍ هائلة وخالية نسبياً من السكان، كل منهم في إنشاء يزاحم إنشاءَ الآخرين، أو يزيحه عن محله أو يحتويه. ومن هنا فإن ‹رواية› **خليج بوتني** هي قبل كل شيء إنشاء تنويري من الرحلة والاكتشاف؛ ثم إنها طَقْمٌ من الساردين الرحالين (وبينهم كوك) الذين تُراكِمُ كلماتُهم، ومخططاتُهم، ومقاصدُهم، الأصقاعَ الغريبة وتحوّلها تدريجياً إلى "بيت" لهم. وقد أظهر كارتر أن التماسّ بين التنظيم البنتامي للفضاء (الذي أَنتج مدينةَ ملبورن) والفوضى الظاهرة للأدغال الاوسترالية قد أصبح تحويلاً متفائلاً للفضاء الاجتماعي أنتج فردوساً للرجال المهذبين ‹الجنتلمن›، جنّةَ عدن للعمال في الـ ١٨٤٠ات. ولقد كان ما تصوّره ديكنز من مصير لـ پيپ، وهو الرجل المهذب اللندني بالنسبة لماغويتش، معادلاً عامة لما تصورته الأريحيةُ الإنكليزية من مصير لاوستراليا : فضاء اجتماعي أول يُشَرْعِنُ فضاء آخر.

بيد أن **توقعات عظيمة** لم تُكتب بانشغالٍ بالمسارد الاوسترالية الأصلانية يقارب أدنى درجات المقاربة ما لدى كارتر وهيوز من انشغال؛ كما أنها لم تَفترض أو تَتنبأ بنشوء تراث من الكتابة الأوسترالية كان له في واقع الأمر أن يضم لاحقاً الأعمالَ الأدبيةَ التي أنتجها ديفيد معلوف، وپيتر كيري، وپاترك وايت. ولم يكن الحظرُ المفروض على عودة ماغويتش جزائياً وحسب بل كان امبريالياً أيضاً: فالرعايا قد يُنقَلون إلى أماكن مثل اوستراليا، لكنّهم لن يُسمح لهم بـ"العودة" إلى الفضاء الحواضري الذي كان، كما تشهد كلُّ أعمال ديكنز الروائية، مرسوماً بدقة بالغة، ومتحدَّثاً باسمه، ومسكوناً من قِبَلِ تراتبية ‹مؤلفة› من أعيان الحواضر. وهكذا فمن جهة أولى، يتوسع مؤوِّلون مثل هيوز وكارتر في تصوير حضور أوستراليا الموهَن نسبياً في الكتابات البريطانية في القرن التاسع عشر، معبّرين عن الامتلاء والتكامل المكتسب لتاريخ أوسترالي أصبح مستقلاً عن بريطانيا في القرن العشرين؛ لكن قراءة سليمة لـ **تَوقعات عظيمة**، من جهة أخرى، ينبغي أن تلحظ أن پيپ نفسه، بعد أن يتم التكفير - بوجه من الكلام - عن جنوح ماغويتش، وبعد أن يقرّ پيپ إقراراً منقذاً بدَيْنه للمدان الهرم، الساعي إلى الانتقام، والذي تفعمه المرارة بحيوية جديدة، ينهار ثم يُنعَش بطريقتين إيجابيتين بشكل صريح. ‹أوّلاً› يبزغ پيپ جديد، أقلّ رزوحاً من پيپ القديم تحت وطأة سلاسل الماضي، وهو يُلمَح في هيئة طفل اسمه پيپ أيضاً؛ ‹ثانياً›، يبدأ پيپ القديم مهنة جديدة مع رفيق صباه هربرت پوكِت، لا كرجل مهذب خامل هذه المرّة بل كتاجر دؤوب في الشرق، حيث تمنحه مستعمرات بريطانيا الأخرى نوعاً من السَّوائية والعادية لم تكن أوستراليا بقادرة علىٰ منحهما أبداً.

وهكذا، فحتى حين كان ديكنز يسوّي المصاعب مع اوستراليا، كانت بنية أخرى من وجهات النظر والإحالات تبزغ لتشي بولوج بريطانيا الامبريالي للشرق عبر التجارة والأسفار. ولم يكن پيپ في مهنته الجديدة كرجل أعمال استعماري شخصية استثنائية، إذ إن شخصيات ديكنز جميعها تقريباً من رجال الأعمال، والأقارب الجموحين، واللامنتمين المخيفين كانوا على علاقة طبيعيّة وآمنة مع الامبراطورية. لكن هذه الوشائج لم تكتسب أهمية تأويلية إلا في السنوات

الأخيرة. فقد رأى جيل جديد من الدارسين والنقاد – هم أبناءُ عَصر فكفكة الاستعمار في بعض الحالات، والمستفيدون (مثل الأقليات الجنسية، والدينية، والعرقية) من التقدّم الحاصل في مجال الحرية الإنسانية في أوطانهم – في هذه النصوص العظيمة من الأدب الغربي اهتماماً حياً بما كان قد اعتُبِر عالماً أدنى، تقطنه شعوب ملونة أدنى، تم تصويره مفتوحاً لتدخُّل أعداد كبيرة من الروبنسون كروزوّات.

مع حلول منتصف القرن التاسع عشر، لم تعد الإمبراطورية مجرّد حضور طيفي، ولم تعد تتجسّد في مجرد ظهور ممقوت لمدان هارب بل غدتْ ـ في أعمال كتّاب مثل كونراد، وكپلنغ، وجيدْ، ولوتي ـ مجالاً مركزياً للاهتمام والعناية. فرواية كونراد **نوسترومو** (١٩٠٤) – وهي مثالي الثاني – تموضَع في واحدة من جمهوريات أميركا الوسطى مستقلةٍ (بخلاف الأطر المشهدية الأفريقية والشرق أسيوية الاستعمارية لرواياته السابقة)، وخاضعة في الوقت نفسه لمصالح خارجية بسبب منجم هائل للفضة فيها. إنَّ أكثر جوانب الرواية فرضاً للنفس بالنسبة للأميركي المعاصر هو علمها بالغيب : فكونراد يتنبأ بالاضطرابات وسوء الحكم التي يستحيل إيقافها في جمهوريات أميركا الوسطى (إنَّ حكمها، يقول كونراد مقتبساً بوليفار، مثل حَرْثِ البحر)، وهو يُفرِد بالتركيز الطريقةَ الخاصة لأميركا الشمالية في التأثير على الأوضاع بصورة حاسمة لكنها لا تكاد تكون مرئية. يوجّه هولْرويد، وهو مموِّل من سان فرانسيسكو يدعم البريطاني تشارلز غولد مالِكِ منجم سان تومي، لربيبه تحذيراً بـ"أننا لن نُجَرَّ كمستثمرين إلى مصاعب كبيرة". ومع ذلك،

فإنّ بوسعنا أن نجلس ونراقب. ذات يوم، سنتدخل، طبعاً. لا مفرّ لنا من ذلك. لكن ليس ثمّة ما يدعو إلى العجلة. إن على الزمن ذاته أنْ يقف على خدمة أعظم بلد في كون الله <الشاسع> كلّه. نحن سننطق الكلمة <الحاسمة> لكل شيء: الصناعة، والتجارة، والقانون، والصحافة، والفنون، والسياسة، والدين من كيب هورن حتى سوريث ساوند دون انقطاع، بل وأبعد من ذلك، أيضاً، إذا ظهر أي شيء يستحق الامتلاك في القطب الشمالي. وبعدها ستكون لنا نعمةُ الاستيلاء برخاء وسلاسة على الجزر والقارات القصية من الكرة الأرضية. سنقوم بإدارة أعمال العالم سواء أراق ذلك للعالم أم لم يرق. ليس في وسع العالم أن يمنع ذلك – وليس في وسعنا نحن أيضاً، فيما أخمّن(٣).

إن قدراً كبيراً من بلاغيات «النظام العالمي الجديد» الذي أعلنته الحكومةُ الأميركية بعد نهاية الحرب الباردة – بكل ما فيها من تهنئة للنفس فوّاحة، وانتصاروية* مكشوفة، وإعلانات جليلة للمسؤولية – يمكن أن يكون قد كُتِبَ من قِبل هولرويد، شخصية كونراد: نحن الأولون، الرقم واحد؛ من المحتم علينا أن نقود؛ نحن رمز الحرية والنظام، وما إلى ذلك. وليس ثمّة أميركي واحد يتمتع بالمناعة ضد هذه البنية من المشاعر، ومع ذلك فمن النادر أن يتم تأمل التحذير المبطّن الذي تحتويه صوَر هولرويد وغولد، ذلك أن بلاغياتِ القوة تنتج بسهولة بالغة وهماً بالأريحية حين تُستخدم في إطار مشهدي امبريالي. غير أن تلك بلاغياتٌ، السمةُ الأكثر طغياناً لها هي أنها استُخْدمتْ من قَبل، لا مرّة واحدة وحسب (من قبل إسبانيا والبرتغال)، بل بتواتر متكرّر يصمّ الآذان في العالم الحديث، من قبل البريطانيين، والفرنسيين، والبلجيكيين، واليابانيين، والروس، ثم الأميركيين الآن.

---

* ـ إزاء triumphalism ، وهي الإيمان بأنّ عقيدة المرء <الدينيّة> متفوّقة على كل العقائد الأخرى؛ وهي أيضاً العملُ بموجب هذا الإيمان (الناشر، عن معجم وبستر).

إلاّ أنه لن يكون من الاكتمال في شيء أن نقرأ عمل كونراد العظيمَ بوصفه ببساطة تكهناً مبكراً بما نراه يَحدث في القرن العشرين في أميركا اللاتينية، بسلسلة شركات الفواكه المتحدة فيها، والعقداء، وقوى التحرير، والمرتزقة الذين تموِّلهم الولاياتُ المتحدة. إن كونراد هو السَّلفُ الممهِّد لوجهات النظر الغربية عن العالم الثالث التي يجدها المرء في أعمال روائيين متباينين تبايُنَ غرَاهام غرين، وفي. إس. نيپال، وروبرت ستون، ومنظِّري الامبريالية مثل حنَّة أرندت، وكتَّاب الرحلات، ومخرجي الأفلام، والماحكين الذين تخصَّصوا في نقل العالم غير الأوروبي ‹إلى الغرب› إما من أجل تحليله والحكم عليه أو لإشباع الأذواق الغرائبية للمتلقين في أوروبا وأميركا الشمالية. ذلك أنه إذا كان صحيحاً أن كونراد، بمفارقة لاذعة، يَعتَبر امبرياليةَ المالكين البريطانيين والأميركيين لمنجم سان تومي للفضة محكوماً عليها بالإخفاق بسبب طموحاتها المستحيلة الدعيّة، فإنه لصحيح أيضاً أنه يَكتب كرجل انحفرتْ فيه وجهةُ النظر الغربية عن العالم غير الغربي حتى أعمته عن رؤية تواريخ أخرى، وثقافات أخرى، وتطلعات أخرى. إنّ كل ما يستطيع كونراد أن يراه هو عالَمٌ خاضع كليّاً للغرب الأطلسي، عالم لا تؤدي فيه أيّةُ معارضة للغرب إلاّ إلى تأكيد قوة هذا الغرب الخبيثة الماكرة. وما لا يستطيع كونراد أن يراه هو البديل لهذه الجملة التي لا تضيف شيئاً. فهو لم يكن قادراً على أن يفهم أنّ للهند، وأفريقيا، وأميركا الجنوبية أيضاً حيوات وثقافات لها تكاملياتُها التي لا يسيطر عليها سيطرةً كاملةً الغرينغو ‹الاميركيون›* الامبرياليون ومصلِحو العالم، أو على أن يسمح لنفسه بتصديق أن حركات الاستقلال المناهضة للامبريالية لم تكن كلها فاسدة وعميلة يموّلها السادةُ المحرِّكون للدمى في لندن وواشنطن.

إنّ هذه المحدوديات الخطيرة في الرؤيا لَجزء ‹مكوِّن› من **نوسترومو** مَثَّلها في ذلك مَثَل الشخصيات والحبكة. وإنّ رواية كونراد لَتُجسِّد عنهجيّةَ الامبرياليةِ الأبويّةَ عينَها التي تسخر منها في شخصيات ‹روائية› مثل غولد وهولْرويد. ويبدو أنّ كونراد يقول: "نحن الغربيين سنقرر من هو المواطن الأصلاني الجيِّد ومن هو السيِّئ، لأن الأصلانيين جميعهم لا يملكون وجوداً كافياً إلا بفضل اعترافنا 'بهم'. فنحن خلقناهم، ونحن علَّمناهم أن ينطقوا ويفكروا؛ وحين يتمردون فإنهم ببساطة يؤكدون سلامة رأينا بأنهم أطفال أغبياء استغفلهم بعضُ أسيادهم الغربيين". وإنّ هذا لَهُوَ في حقيقة الأمر ما يشعر به الأميركيون بإزاء جيرانهم الجنوبيين: أن الاستقلال يمكن أن يُتمنى لهم مادام ذلك النمطَ من الاستقلال الذي نوافق عليه نحن. وأي شيء آخر ليس مقبولاً، بل ـ وهذا أسوأ ـ لا ينبغي أن يخطر ببال.

ولذلك فإنّه ليس من المفارقة الضدية في شيء، أنّ كونراد كان في وقت واحد مناهضاً للامبريالية وامبريالياً: تقدمياً حين كان الأمر يتعلق بصياغة فساد السيطرة على ما وراء البحار ـ ذلك الفساد المؤكد لنفسه، المخادع لذاته ـ صياغةً بالغة الشجاعة ومتشائمة؛ ورجعياً بعمق حين تعلق الأمر بالتسليم بأن أفريقيا وأميركا الجنوبية كان لهما في أيّ زمن تاريخٌ وثقافة مستقلان قام الامبرياليون بخلخلتهما بعنف غير أنهم في نهاية المطاف انهزموا أمامهما. لكن لئلاً نظن بطريقة أبوية متعالية أن كونراد لم يكن إلا وليداً لزمنه، فإنّه يحسن بنا أن نلحظ أن المواقف القريبة العهد في واشنطن وفي أوساط معظم صانعي السياسة والمفكرين الغربيين لا تكشف عن كبير تقدّم بالقياس إلى آرائه. إن ما تصوَّره كونراد من عبثية كامنة في ‹روح› الإحسان والتصدّق الامبريالية – التي تشمل مقاصدُها أفكاراً من مثل "جعل العالم آمناً من أجل الديمقراطية" – هو

* ـ gringo، بإسبانية أميركا الجنوبية، تُطلق على الأجنبي عامة والأميركي خاصة.

أمر ماتزال الحكومةُ الأميركية عاجزةً عن تصوّره، فيما هي تسعى إلى تحقيق رغباتها على مدى العالم بأكمله، ولاسيما في الشرق الأوسط. لقد كان لدى كونراد، على الأقل، من الشجاعة ما جعله يرى أن مثل هذه الخطط لم تَنجح مرّة واحدة - لأنها تصطاد المخططين أنفسهم في شراكِ مزيدٍ من أوهام القوة الكلية والشعور المضلِّل بإشباع الذات (كما كانت الحال في فيتنام)، ولأنها بحكم طبيعتها تزيِّف الأدلةَ والبراهين.

ينبغي أن يظلّ هذا كلّه حيّاً في أذهاننا إذا كان لـ **نوسترومو** أن تُقرأ بقدر من العناية بما فيها من نقاط قوة هائلة ومحدودية طَبْعية. إن دولة سولاكو، الحديثة الاستقلال، التي تَبرز في نهاية الرواية ليست إلاّ صورةً مصغرة، خاضعةً لدرجة أعلى من السيطرة واللاتسامح، عن الدولة الأكبر التي انفصلتْ عنها وحلّتْ الآن محلّها في الثراء والأهمية. وكونراد يمنح القارئ فرصةً أن يرى أن الامبريالية نظام، وأن الحياة في مجال من التجربة منضو <تابع> تنطبع بطابع المختلقات والحماقات التي يتسم بها المجالُ المسيطر. لكنّ العكس صحيح أيضاً، إذ إن التجربة في المجتمع المسيطِر تؤول إلى أن تعتمد اعتماداً غير نقدي على السكان الأصلانيين وأصقاعهم متصوِّرَةً إياها في حاجة إلى الرسالة التحضيرية la mission civilisatrice.

إنّ **نوسترومو** بأيما طريقة قرئت، تقدِّم نظرةً لا تَعرف الصفح إطلاقاً، ولقد سمحتْ، حرفياً، بتبلور <تلك>النظرة المساوية في صرامتها إلى أوهام الامبريالية الغربية التي **تتمثل في** <رواية>غراهام غرين **الأميركي الهادئ** و<رواية> ڤي. إس. نيپال **منحنى في النهر**، ولكل منهما برنامجُ أهدافٍ مختلف اختلافاً كبيراً عن الأخرى. إن حفنة من القرّاء فقط يمكن أن تماري اليوم في أن البراءة المحمومة لـ پايْل <بطل> رواية غرين والأب هيوسمنز <بطل> رواية نيپال - وهما رجلان آمَنَا بأن الأصلانيين يمكن أن يربُّوا ويُلَقَّنوا "حضارتنا" - هي بالضبط ما آل إلى إنتاج القتل، والتخريب، وانعدام الاستقرار انعداماً لا نهائياً في المجتمعات "البدائية". ويطغى غضب مماثل على أفلام مثل فلم أوليڤر ستون **سلڤادور**، وفرانسيس فورد كوپولا **سِفْرالرؤيا الآن**، وقسطنطين كوستاغاڤراس **فقدان**، التي يقوم فيها عملاء للسي آي أي لا ضمير لهم وضباطٌ فيها مهووسون بالقوة بالتحكم التلاعبي بالأصلانيين والأميركيين ذوي النوايا الطيبة على حدٍّ سواء.

بيد أن جميع هذه الأعمال التي تَدين بالكثير للمفارقة اللاذعة المناهضة للامبريالية لدى كونراد في **نوسترومو** تطرح منظومةً أنّ منابع الفعل الهام والحياة الفعّالة قائمةٌ في الغرب الذي يبدو ممثِّلوه أحراراً حريةً تامة في فرض أوهامهم وتصدقاتهم على عالم ثالث ميتِ العقل. وتبعاً لهذه النظرة فإنّ الأقاليم الخارجية من العالم لا تملك حياة، أو تاريخاً، أو ثقافةً تستحق الذكر، وليس لها استقلال أو اكتمالية جديران بالتمثيل من دون الغرب. وحين يوجد ما يستحق الوصف فإنّه، حذواً لكونراد، فاسد، منحلّ، لا صلاح له إلى درجة يعجز عنها الكلام. لكن فيما كان كونراد قد كتب **نوسترومو** في مرحلة الحماسة الامبريالية الأوروبية التي لم يكد ينازعها منازع، فإنّ الروائيين ومخرجي الأفلام المعاصرين الذين تلقنوا مفارقاته اللاذعة جيّداً قاموا بعملهم بعد فكفكة الاستعمار، بعد التجديد والتفكيك الفكري والأخلاقي والتخيلي الهائل للتمثيل الغربي للعالم غيرالغربي، بعد عمل فرانتز فانون، وأميلكار كابرال، وسي. إل. آر. جيمس، ووالتر رودني، بعد روايات ومسرحيات تشنوا أتشيبي، ونغوغي واثيونغو، وول شوينكا، وسلمان رشدي، وغابرييل غارسيا ماركيز، وعديدين غيرهم.

وهكذا نَقَلَ كونراد نزعاته الامبريالية القارّة إلى مَنْ تلاه، رغم أن وَرَثَتَهُ لا يكادون يملكون عذراً واحداً لتسويغ ما في أعمالهم من تحيّز كثيراً ما يكون مرهفَ الخفاء وخالياً من التمعّن. وما الأمر فقط أمرَ غربيِّين ليس لديهم قدر كافٍ من التعاطف مع الثقافات الأجنبية أو الاستيعاب لها – إذ إن ثمّة فنانين ومفكرين، بعد كل حساب، عَبَروا في الواقع إلى الجانب الآخر – مثل جان جينيه، وبايزلْ ديفيدسن، وألبير ميمي، وخوان غويتيسولو، وآخرين. وربما كان الأمر الأكثر علاقةً هو الاستعداد السياسي لأخذ بدائل <عن> الامبريالية مأخذَ الجد، وبينها وجودُ ثقافاتٍ ومجتمعات أخرى. وسواء آأمن المرء بأن روايات كونراد الفائقة تؤكد الشكوك الغربية المعتادة في أميركا اللاتينية، وأفريقيا، وآسيا، أم رأى في روايات مثل **نوسترومو وتوقعات عظيمة** قسمات رؤيا امبرياليةٍ للعالم ذاتِ قدرةٍ مذهلةٍ على الديمومة، وعلى صوغ منظوريْ كلا القارئ والمؤلف على حدٍّ سواء: فإنّ كلتا هاتين القراءتين للبدائل الحقيقية تبدوان عتيقتين منسوختين. إنّ العالم اليوم لا يوجد كمَعْجَبَةٍ بوسعنا أن نشعر إزاءها بالتشاؤم أو بالتفاؤل، وبوسع نصوصـ"نا" عنها أن تكون بارعة أو مملّة. وإنّ جميع وجهات النظر هذه لَتَشبك استخدامَ القوة والمصالح وتحريكها. وبقدر ما نرى كونراد ينقد ويعيد إنتاج عقائدية عصره الامبريالية، فإنّنا نستطيع أن نحدِّد ملامح مواقفنا نحن الآن: مساقطة الرغبة في السيطرة على مجتمعاتٍ وتراثات وتواريخ أخرى أو رفض هذه السيطرة، أو القدرة على إدانة هذه المجتمعات والتراثات والتواريخ، أو الطاقة على فهمها والتعالق معها.

لقد تغيّر العالم منذ <أيام> كونراد وديكنز بطرقٍ فاجأتْ، وكثيراً ما روّعت، الأوروبيين والأميركيين الحواضريين، الذين يواجهون اليوم جماهير كبيرةً من المهاجرين غير البيض في عقر دارهم، ويواجهون قائمةً دامغة الأثر من الأصوات التي اكتَسبت القوةَ حديثاً والتي تطالب بأن يستمع <العالمُ> إلى سردياتها. وإنّ فحوى كتابي هذا هي أنّ هذه الأصوات وتلك المجموعات البشرية قد تكوّنتْ منذ زمن، بفضل العملية الكونية التي أطلقتها إلى الوجود الامبرياليةُ الحديثةُ؛ وأنّ نتجاهل أو نُغفل بصورةٍ مّا التجربةَ المتقاطعةَ للغربيين والشرقيين، والاعتمادَ المتبادل للآماد الثقافية التي فيها تعايش المستعمِرون والمستعمَرون وفيها تصارعوا ـ عبر المساقطات، وعبر الجغرافيات، والسرديات، والتواريخ، المتنافسة ـ يعني أن يفوتنا ما هو جوهريٌّ في العالم خلال القرن المنصرم.

للمرّة الأولى، يمكن لتاريخ الامبريالية وثقافتها أن يُدرس الآن دون اعتباره إمّا وحدانياً أو مجزّءاً، متمايزاً، منفصلاً بصورة تقليصية. صحيح أن اندلاعاً مزعجاً للإنشاء الانفصالي، الاستعلائي <الشوفيني> قد حدث مؤخراً سواء كان ذلك في الهند أو لبنان أو يوغوسلافيا أو في التصريحات المتمركزة أفريقياً أو إسلامياً أو أوروبياً؛ لكنْ بدلاً من أن تُبْطِل تقليصاتُ الإنشاء الثقافي هذه مشروعيةَ الصراع من أجل التحرر من الإمبراطورية، فإنها في الواقع تبرهن على سريانية تلك الطاقة التحررية الجذرية التي تَنفح بالحياة الرغبةَ في الاستقلال والكلام بحرية ومن دون عبء السيطرة الظالمة. بيد أن الطريقة الوحيدة لفهم هذه الطاقة هي فهمها تاريخياً: ومن هنا هذا المدى الجغرافي والتاريخي الشاسع نسبياً الذي يسعى هذا الكتابُ إلى معالجته. إنّنا كثيراً ما ننسى، في خضمّ رغبتنا في إسماع أصواتنا للآخرين، أنّ العالم مكان مزدحم وأنه إذا ما أصرّ كلُّ فردٍ على النقاء أو الأولوية الجذرية لأن يُسمعَ صوتَه الخاص، فإنّ ما سنحصل عليه لن يكون إلا الطّنين السيئ للمعاناة اللانهائية، وفوضى سياسيةٌ دمويةٌ بدأ رعبُها الحقيقي يتجلى ويصبح ملموساً هنا وهناك في عودة السياسات العرقية للظهور في أوروبا، وفي خليطة المناظرات

حول اللياقة السياسية political correctness وسياسيات الهويّة في الولايات المتحدة، وحول لاتسامُح التميُّز الديني ـ لكي أتحدث عن ذلك الجزء من العالم الذي أنتمي اليه ـ والوعودِ المواهمة للطغيان البسماركي، على نهج صدام حسين وأنساله ونظرائه العديدين في العالم العربي.

كم هو مُوقظ ومُلهم، لذلك، لا أن يَقرأ المرءُ جانبَه الخاصَّ ـ إذا جاز التعبير ـ وحسب، بل أن يستوعب أيضاً كيف أن فنّاناً عظيماً مثل كپلنغ (وقلّ مَنْ يفوقونه امبرياليةً ورجعية) صاغ الهند بكل تلك المهارة، وكيف أنّ روايته كـيم لم تعتمد ـ فيما كان يصوغها تلك الصياغة ـ على تاريخ طويل من <سيادة> المنظور الانجلو ـ هندي فحسب، بل تنبّأت كذلك، بالرغم من نفسها، باستحالة التمسك بهذا المنظور في إلحاحها على الإيمان بأن الواقع الهندي كان يتطلب، بل بحقٍ يستجدي الوصاية البريطانية إلى ما لا نهاية له. إنني لأطرحُ منظومةً أن سِجلَّ المحفوظات الثقافي العظيم هو المكان الذي تتم فيه الاستثماراتُ الجماليّة والفكرية في الأمصار الخاضعة ما وراء البحار. ولو أنك كنت بريطانياً أو فرنسياً في الـ١٨٦٠ات لرأيتَ، وأحسستَ، الهندَ وشمالَ أفريقيا بمزيج من الألفة والمسافة، لكن دون أن يخامرك الشعورُ أبداً بسيادتهما المنفصلة. وفي سردياتك، وتواريخك، وحكايا رحلاتك، واستكشافاتك، كان وعيك يمثّل بوصفه السلطة الرئيسية، بوصفه نقطةً ناشطة من الطاقة تفقه المعنى الكامن لا في النشاطات المستعمرة وحسب بل في الجغرافيات والأقوام الغرائبية أيضاً. وفوق كل شيء، فإنّ الشعور بالقوة لديك نادراً ما تخيّل أن هؤلاء "الأصلانيين" الذين بدوا دائماً إمّا خانعين أو مناكيد لامتعاونين كانوا سيصبحون في زمن ما قادرين على إرغامك على التخلّي عن الهند أو الجزائر، أو قادرين على أن ينبسوا بما قد يناقض أو يتحدى أو يعرقل الإنشاء السائد، بشكل أو آخر.

لم تكن الثقافةُ الامبرياليةُ خفيةً لامرئية، كما أنها لم تُخْفِ وشائجَها ومصالحَها الدنيوية. ثمّة وضوحٌ في الخطوط الرئيسية للثقافة كافٍ لتمكيننا من ملاحظة العلامات المدوّنة هناك والتي كثيراً ما كانت بالغة الدِّقة، ومنْ ملاحظةِ أنها لم تول قدراً كافياً من الاهتمام. أمّا لماذا غدت الآن مثيرةً للاهتمام إلى درجة أن تحفّز، مثلاً، هذا الكتابَ وأمثاله، فإنّ الأمر لا يعود إلى رغبة استرجاعية في الانتقام بقدر ما يعود إلى حاجة مدعّمة إلى الروابط والوشائج. لقد كانت إحدى منجزات الامبريالية أنها قرّبتْ بين أجزاء العالم، وإنه لينبغي على معظمنا الآن ـ رغم أن الفصل بين الأوروبيين والأصلانيين خلال هذه العملية كان آثماً وظالماً جذرياً ـ أن يعتبروا التجربةَ التاريخية للامبريالية تجربةً مشتركة. وإذن فإنّ المهمة الراهنة هي أن نصف هذه التجربة في كونها تتعلق بالهنود والبريطانيين، بالجزائريين والفرنسيين، بالغربيين والأفارقة والآسيويين والأميركيين اللاتينيين والأوستراليين... بالرغم من الفظائع، وإراقة الدماء، والمرارة الحقود.

إنّ طريقتي هي أن اركّز بقدر المستطاع على أعمال فردية، أن اقرأها أوّلاً كنتاج عظيم للخيال الخلاّق أو التأويلي، ثم أن أجلو كونها جزءاً من العلاقة بين الثقافة والامبراطورية. أنا لا أؤمن أنّ المؤلفين يتحدّدون بصورة آلية بالعقائدية <الايديولوجيا>، أو الطبقة، أو التاريخ الاقتصادي. بَيْد أنّ المؤلفين، كما أؤمن، كائنون إلى حد بعيد في تاريخ مجتمعاتهم، يشكّلون ويتشكّلون بذلك التاريخ وبتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة. إن الثقافة والأشكال الجمالاتية التي تنطوي عليها لَتُشْتقّ من التجربة التاريخية، وهي في واقع الأمر أحد المواضيع الرئيسية لهذا الكتاب. لقد اكتشفتُ وأنا أكتب الاستشراق أنك لا تستطيع استيعاب التجربة التاريخية من خلال القوائم والجداول والفهارس، وأن بعض الكتب والمقالات والمؤلفين والأفكار ـ مهما بلغ مدى

تغطيتك للموضوع من الاتّساع ـ سيصيبها الإغفال. ولقد حاولتُ، بدلاً من ذلك، أن أتأمّل ما أعتبره مهماً وأساسياً من أشياء، مقرّاً سلفاً بأنّ الانتقائية والاختيار الواعي قد تحكّما بما قمتُ به. ما آمله هو أنّ قرّاء هذا الكتاب ونقّاده سيستخدمونه من أجل تطوير خطوط الاستقصاء والبحث والمنظومات المتعلقة بالتجربة التاريخية للامبريالية، التي يطرحها. لقد اضطررتُ، في مناقشةِ وتحليلِ ما هو في الواقع عملية كونية، إلى أن أكون أحياناً معمِّماً ومختزِلاً معاً؛ غير أنني واثق أنه ما من أحد يودّ لهذا الكتاب أن يكون أطول مما هو عليه!

وعلاوةً على ذلك، فثمة عدد من الامبراطوريات التي لا أناقشها: النمساوية -الهنغارية، والروسية، والعثمانية، والإسبانية، والبرتغالية. لكن هذا الحذف لا يُقصد منه أبداً الايحاءُ بأن السيطرة الروسية على آسيا الوسطى وأوروبا الشرقية، وحكم استانبول للعالم العربي، والبرتغال لِمَا هما اليوم انغولا وموزامبيق، وإسبانيا في كلا المحيط الهادي وأميركا اللاتينية، كان لطيفاً (وبالتالي موضعَ قبول) أو أقلّ امبرياليةً. إنّ ما أقوله عن التجربة الامبريالية البريطانية والفرنسية والأميركية هو أنها كانت تملك تناسقاً وتماسكاً فريدين ومركزيةً ثقافيةً متميزة. إن انكلترة، طبعاً، تقف في طبقة امبريالية خاصة بها، أكبرَ، وأفخمَ، وأشدَّ مهابةً من أي امبراطورية أخرى؛ ولقد كانت فرنسا على مدى قرنين تقريباً في تنافس مباشر معها. ولأنّ السرد يلعب دوراً كبيراً في المسعى الامبريالي، فليس من المفاجئ في شيء أنّ فرنسا و (خصوصاً) انكلترة تمتلكان تراثاً غير منقطع من الكتابة الروائية لا نظير له في أي مكان آخر. لقد بدأتْ أميركا تصبح امبراطورية أثناء القرن التاسع عشر، لكنها لم تحذُ حذو سلفيها العظيمتين مباشرة إلاّ في النصف الثاني من القرن العشرين، بعد فكفكة استعمار الامبراطوريتين البريطانية والفرنسية.

ثَمّة سببان إضافيان لتركيزي على هذه <الامبراطوريات> الثلاث. أولهما أن فكرة حكم بلدان ما وراء البحار – والقفز إلى أراضٍ نائيةٍ أبعد من الأقاليم المتاخمة – ذات موقع امتيازي في هذه الثقافات الثلاث. وهذه الفكرة ذات علاقة وشيجة بالمُساقَطات، سواء أكانت في المختلقات <الروائيـــة> أم الجغرافيا أم الفن، وهي تكتسب حضوراً مستمراً عبر التوسّع الفعلي، والإدارة الفعلية، والاستثمار، والالتزام. ومن هنا فإن ثمّة ما هو نظامي مطرد في الثقافة الامبريالية، وهو لا يبدو في أية إمبراطوريات أخرى بمثل جلائه في إمبراطوريات بريطانيا وفرنسا، وبصورة مختلفة، في الولايات المتحدة. وحين أستخدم عبارة "بنية وجهات النظر والإحالات"، فإن ذلك هو ما أرمي إليه. و<السبب> الثاني هو أن هذه البلدان هي الثلاثة التي في مداراتها ولدتُ، وترعرعتُ، وأعيش اليوم. ومع أنني أشعر وأنا فيها شعورَ مَنْ هو في بيته، فإنني ظلَلْت، كأصلاني من العالم العربي والإسلامي، امرءاً ينتمي في الوقت ذاته إلى الجانب الآخر. ولقد أمكنني هذا الوضعُ بمعنى مّا مِنْ أن أعيش على كلا الجانبين، وأن أسعى للتوسّط بينهما.

وبإيجاز، فإنّ هذا الكتاب يدور حول الماضي والحاضر، حولـ«ـنا» وحولـ«ـهم» كما يعايَن كلٌّ من هذه الأمور من قِبَل الأطراف المتعدِّدة والمتعارضة والمنفصلة عادة. أمّا لحظته، بوجه من الكلام، فإنّها الفترة التالية لانتهاء الحرب الباردة، إذ برزت الولاياتُ المتحدة بوصفها آخر القوى العظمى. وأن يعيش المرءُ ثمة في زمن كهذا يعني، بالنسبة إلى تربويٍّ ومفكر ذي خلفية في العالم العربي، عدداً من الشواغل المتميزة التي تَركتْ كلها أثرَها على هذا الكتاب، كما أثَّرَتْ بحقٍّ على كلّ ما كتبتُهُ منذ **الاستشراق**.

ثمة، أوّلاً إحساسٌ مكرب بأن المرء رأى وقرأ <الكثير> من قبل مما يدور حول الصياغات

السياسية الأميركية الراهنة. ذلك أن كل مركز حواضري عظيم يتطلع إلى السيطرة الكونية قد قال ـ بل من المؤسف أنه قد فعل ـ كثيراً من الأشياء ذاتها. فثمة دائماً الاستهواء باسم القوة والمصالح القومية في إدارة أمور مَنْ هُمْ أدنى <مكانة> من الشعوب؛ وثمة الحميّة المدمرة ذاتها حين تغدو الأمورُ أكثر صعوبةً، أو حين يتمرّد السكّان الأصلانيون ويرفضون حاكماً متواطئاً وممقوتاً اصطادتْهُ القوةُ الامبريالية وأبقته على سدة الحكم؛ وثمة أيضاً الإعلان المتبرئ دائماً، والمتوقّع حتى الفظاعة، بأنّنا، «نحن»، استثنائيون، أننا لسنا امبرياليين، ولسنا على وشك أن نكرِّر أخطاءَ القوى الامبريالية السابقة، وهو استبراء يتبعه بمكرورية <روتينيــة> مملّة اقـتـرافُ تلكَ الأخطاء، كما تشهد حربُ ڤيتنام وحربُ الخليج. أما ما هو أسوأ من ذلك كلّه، فهو التعاون المذهل، رغم أنه كثيراً ما يكون سالباً، مع هذه الممارسات مِنْ قِبَلِ المفكرين، والفنانين، والصحافيين، الذين تتميز مواقعُهُم ومواقفُهم في بلدانهم بالتقدمية وتزخر بعواطف تثير الإعجاب، لكنها تكون معاكسةً لذلك تماماً حين يتعلق الأمر بما يُمارَسُ باسمهم في الخارج.

إنني لآمل (أمَلاً قد يكون استيهامياً خُلَّباً) أن تاريخاً للمغامرة الامبريالية مصوغاً في إطار معطيات ثقافية قد يَخدم، لذلك، غرضاً إيضاحياً بل ردعياً. لكن رغم تقدُّم الامبريالية دونما هوادة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، فإن المقاومة لها قد تقدمت هي أيضاً. ومن هنا فإنني، منهجياً، أحاول أن أجلو كلتا القوتين معاً. وذلك لا يستثني من النقد إطلاقاً الشعوبَ المستعمَرة المضطَهدة؛ ذلك أنّ أيَّ مسح لدول ما بعد الاستعمار يكشف أنّ المصائر الحسنة والسيِّئة للقومية، <أو> لما يمكن أن يُسمّى الانفصالية والأصلانية لا تشكل دائماً حكاية تبعث على الاعتزاز والفخر. وتلك أيضاً حكاية ينبغي أن تُروى، وإنْ لو لم تروَ إلا لغرض واحد هو أن ينجلي أنه كان ثمّة دائماً بدائل لـ عيدي أمين وصدام حسين. إنّ امبريالية الغرب وقومية العالم الثالث لتتغذيان إحداهما من الأخرى، بيد أنهما حتى في أسوإ حالاتهما ليستا واحديتين ولا حتمويتين. وإضافةً، فإنّ الثقافة ذاتها ليست واحدية، كما أنها ليست ملكاً حصرياً للشرق أو للغرب، ولا لجماعات صغيرة من الرِّجال والنساء.

بيد أن الحكاية حكاية كئيبة وكثيراً ما تثبط العزيمة. ولا يلطِّفها اليومَ، هنا وهناك، إلا بزوغُ وجدانٍ فكري وسياسي جديد. وذلك هو الشاغل الثاني الذي تغلغل في صنع هذا الكتاب. فرغم كثرة التفجعات على كون المسار القديم للدراسة ذات النزعة الإنسانية قد تَعَرَّض للضغوط المسيّسة، ولما سمّي بثقافة الشكوى، وللدعاوى التي تم طرحها بمبالغة فاحشة باسم قيم "غربية" أو "أنثوية" أو "تمركزية أفريقية" أو "تمركزية إسلاموية"، فإنّ ذلك ليس كلّ ما هو موجود <فـــي العـــالم> الآن. خذ مثلاً التغيُّرَ الفائق في دراسات الشرق الأوسط، التي كانت حين كَتَبْتُ **الاستشراق** خاضعةً لروحيّة ذكورية ومتعالية عدوانية. إنّ فكرة من نمط بالغ الاختلاف عن الإسلام، والعرب، والشرق الأوسط قد قامتْ بتحدّي الاستبداد القديم، وإلى زعزعته إلى حدّ بعيد. وقد تجلّتْ في أعمال كثيرة منها – لكي أذكر فقط ما ظهر في الأعوام الثلاثة أو الأربعة الأخيرة – كُتُبُ ليلى أبو لغد **مشاعر محجّبة**، و ليلى أحمد **المرأة والجُنوسَة في الإسلام**، وفدوى مالطي دوغلَس **جسد المرأة، عالم المرأة**. وهي أعمال أنثوية لكنها ليست اقتصارية حصرية؛ بل إنها تُبرز التنوّعَ والتعقيد في التجربة التي تفعل فعلها تحت <سطح> الإنشاء المكلّي للاستشراق وللقومية الشرقوسطية (الذكورية إلى درجة غالبة)؛ وهي أعمال مسفسطة فكرياً وسياسياً في الوقت نفسه، متناغمةٌ مع أفضل ما في الدراسات النظرية والتاريخية، منخرطةٌ لكنها غير دهمائية <ديماغوجية>، حساسة بإزاء تجربة المرأة، لكنها ليست عاطفية سيالة حولها؛ وأخيراً

فإنّها أعمال تحاور الوضع السياسي للمرأة في الشرق الأوسط وتسهم فيه، فيما هي نتاج لباحثات ذوات خلفيات متباينة وتعليم متباين.

وإلى جانب كتابَي ساره سوليري **بلاغيات الهند الإنكليزية** وليزا لُو **أقاليم نقدية**، فإنّ هذا النمط من البحث التنقيحي قد نوّع، إن لم يكن قد هشّم كليةً، جغرافيا الشرق الأوسط والهند بوصفها مجالات متجانسة مفهومة تقليصياً. ولقد اندثرت الآن الثنائياتُ الضدية العزيزة على قلوب المشروعين الامبريالي والقومي، وبدلاً من ذلك فقد أخذنا نحس الآن بأن السلطة القديمة لا يمكن ببساطة أن تُستبدل بسلطة جديدة، بل إنّ تحالفات وتموضعات واصطفافات جديدةً مصوغةً عبر الحدودِ، والأنماطِ، والأمم، والجواهرِ أخذتْ تظهر للعيان بسرعة، وأن هذه التموضعات الجديدة هي الآن ما يستفز ويتحدى مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني أساساً يشكّل لبابَ الفكر الثقافي خلال العهد الامبريالي. إنّ الفكرة الوحيدة التي لم يكد يمسها التغير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف من الزمن بين الأوروبيين و"آخريهم"، هي أن ثمّة شيئاً ‹جوهرانياً› هو "نحن" وشيئاً هو "هم" وكلٌّ منهما مستقرٌ تماماً، جليّ، مبين لذاته وشاهد على ذاته، بشكل حصين منيع. وهو انقسام يعود ‹تاريخياً›، كما ناقشتُهُ في **الاستشراق**، إلى الفكر اليوناني عن البرابرة؛ لكن أيّاً كان مَن ابتكر هذا النوع من فكر "الهوية"، فإنّه مع حلول القرن التاسع عشر كان قد أصبح العلامة المائزة للثقافات الامبريالية إضافة إلى تلك الثقافات التي كانت تسعى إلى مقاومة التطاولات العدوانية الأوروبية عليها.

نحن مانزال وَرَثَةَ ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرءُ تبعاً له بالأمة: الأمةِ التي تستقي، هي بدورها، سلطَتَها من تراثٍ يُفترض أنه مستمر دونما انقطاع. ولقد أفرز هذا الانشغالُ بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة، النزاعَ حول الكتب والثقات والسلطات التي تشكل تراث "نا". إن محاولة قول إنّ هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراث"نا" (أو أنّه ليسَ كذلك) هي، بصورة عامة، إحدى أكثر ما يمكن تخيله من ممارسات إنضاباً للحيوية. وإضافةً، فإنّ ما تؤدي إليه من تجاوزات أكثر تواتراً بكثير مما تُسهم به من دقّة تاريخية. فلأعلنْ إذن من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقفَ الذي يقول بأنّ علينا "نحن*" أن ننشغل فقط أو بشكل رئيسي بما هو "لنا"، بأكثر مما أَقرّ ردود الفعل ضد هذا الموقف التي تقتضي من العرب، ‹مثلاً›، أن يقرأوا الكتب العربية، ويستخدموا الطرق العربية، وما إلى ذلك. إن بيتهوفن، كما اعتاد سي.إل. آر. جيمس أن يقول، ينتمي إلى أهل جزر الهند الغربية بقدر ما ينتمي إلى الألمان، لأن موسيقاه الآن جزء من الميراث الإنساني.

بيد أنّ الانشغال العقائدي بالهويّة متشابك متعالق ـ وبصورة يتفهمها المرءُ تماماً ـ بمصالح وبرامج أهدافٍ لفئات عديدة ـ ليست كلّها أقليّات مضطَهَدةً ـ تودّ أن ترتب أولوياتها بما يعكس هذه المصالح. ولأنّ قدراً كبيراً من هذا الكتاب يدور حول ما ينبغي أن نقرأه من التاريخ القريب العهد وكيف نقرأه، فإنني سأوجز ما لديّ من أفكار هنا إيجازاً سريعاً. قبل أن يكون بوسعنا أن نتفق على ما تتألف منه الهويةُ الأمريكية، ينبغي أن نسلّم بأن الهوية الأمريكية، من حيث هي مجتمع من الهجرات الاستيطانية المُرَكَّبَة على خرائب حضور أصلاني كبير القدر، هي هوية متنوّعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون شيئاً موحّداً واحدياً متجانساً؛ وبالفعل فإنّ المعركة

* ـ المقصود: "الغربيين". (الناشر)

<القائمة> داخلها تدور بين دعاة الهوية الواحدية وأولئك الذين يرون الكلَّ كلاً متشابكاً معقداً لكنه ليس موحداً تقليصياً. وتنطوي هذه الضدية على منظورين متباينين، وعلمين للتأريخ متباينين، أحدهما خطّي وإضوائي إلتهامي، والآخر طباقيّ* وكثيراً ما يكون لامستقراً قلقاً رُحّلاً.

ومنظومتي <هنا> هي أن المنظور الثاني فقط ذو حساسية <أو استجابة> تامة لحقيقة التجربة التاريخية. إنّ جميع الثقافات، جزئياً بسبب <تجربة> الامبراطورية، منشبكةٌ إحداها في الأخريات؛ ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلّها مهجّنة مولّدة، متخالطة، متمايزة إلى درجة فائقة، وغير واحدية. وإنّ هذا ليصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي الحديث، حيث قيل الكثيرُ، على التوالي في كل حالة، عن أخطار "اللاأميركانية" وعن التهديدات <الموجهة> لـ"العروبة". إن القومية الاستدفاعية، القائمة على ردّ الفعل، بل الارتيابية <المصابة بخبل الريبة> كثيراً ما تحاك، للأسف، في صلب نسيج التعليم والتربية، حيث يلقَّن الأطفالُ، كما يلقَّن مَنْ يكبرونهم سنّاً من الطلبة، أن يُجلّوا ويحتفوا بفذاذة تراث"هم" (عادة، وبطريقة بغيضة، على حساب تراثات الآخرين). وإن هذا الكتاب لَمُوَجّهٌ إلى مثل هذه الأشكال من التعليم والفكر المفرَغَة من النقد والتفكير- كتصحيح وتقويم، وكبديل صبور، وكإمكانية استكشافية صراحة. ولقدَ امْتَحْتُ، وأنا أكتبه، من معين الفضاء الطوباوي الذي ماتزال توفره الجامعة – التي ينبغي، في يقيني، أن تظلّ مكاناً يمكن أن تُبحث فيه، وتُستقصى، وتُتأمل مثلُ هذه المسائل الحيوية. فأن تتحول الجامعة إلى موقع تُفرض فيه القضايا الاجتماعيةُ والسياسية فعلاً، أو تُحلّ فعلاً، هو أن تُلغى وظيفةُ الجامعة وتحوّلَ إلى ملحق تابع للحزب السياسي الحاكم أياً كان.

أود ألاّ يفهمني أحد فهماً خاطئاً. إنّ الولايات المتحدة، رغم تنوعها الثقافي الفائق، هي، دون ريب، أمة متماسكة وستظل كذلك. ويَصْدق الأمرُ نفسه على البلدان الأخرى الناطقة بالانكليزية (بريطانيا، نيوزيلندا، أوستراليا، كندا) بل يصدق أيضاً على فرنسا، <وكلّها بلدان> تضم مجموعات كبيرة من المهاجرين. إنّ قدراً كبيراً من الانشقاقات التماحكية والمناظرات الاستقطابية، التي يصفها آرثر شلسينغر في كتابه **تفكيك وحدة أميركا** بأنها مضرّة بدراسة التاريخ، موجود في الواقع طبعاً، بيد أنها، في رأيي، لا تنذر بتفكك الجمهورية. وإنه لمن الأفضل بشكل عام أن نكتنه التاريخ ونستجليه بدلاً من أن نقمعه أو ننكره؛ إن حقيقة كون الولايات المتحدة تنطوي على تواريخ كثيرة، يهجهج العديدُ منها الآن عالياً محاولاً أن يستحوذ على الاهتمام، لا ينبغي بأية حال أن تقابَلَ فجاةً بشعورٍ بالخوف؛ ذلك أنّ عدداً كبيراً من هذه التواريخ كان موجوداً دائماً، ومنها جميعاً خُلِق مجتمعٌ أميركي، وسياسيات أميركية (بل وخُلق أيضاً أسلوب أميركي من الكتابة التاريخية). وبكلمات أخرى، فإنّ من غير المحتمل أن تقود المناظراتُ الراهنة حول التعددية الثقافية إلى "اللبننة"، وإذا كانت هذه المناظراتُ تشير إلى طريق التغييرات السياسية والتغييرات في الكيفية التي تعاينُ بها النساءُ والأقلياتُ والمهاجرون حديثاً أنفسهم، فإنّ ذلك لا ينبغي أن يُخشى أو أن يُحتمى منه. وما ينبغي تذكّره <دائماً> هو أن سرديات التحرر والتنوير في أقوى أشكالها كانت في الوقت ذاته سردياتِ تكاملٍ لا انفصال، <وهي> قصص بشرٍ تم إقصاؤهم وعزلهم عن

*- والطباق أساس موقف سعيد بأكمله في هذا الكتاب، وهو مفهوم موسيقي يولجه في النظام الفكري الذي يطوره لدراسة الثقافات والأدب والمجتمع والقراءة النقدية. وإنه لمفهوم صعب حاولت أن أشرحه بإيجاز في مقدمتي، وأقترح أن يراجعه القارئ هناك الآن، لتتضح له النقطة المثارة هنا، ونقاط عديدة قادمة في صلب نص الكتاب.

المجموعة الرئيسية وهم الآن يكافحون من أجل أن يكون لهم مكان داخلها. وإذا لم تكن الأفكار القديمة المعتادة للمجموعة الرئيسية من المرونة أو الأريحية بحيث تسمح لجماعات جديدة <بالانتماء اليها>، فإنّ هذه الافكار ينبغي أن تُغَيَّر – وإنّ ذلك لأفضل بكثير من رفض الجماعات البازغة.

آخر النقاط التي أودّ أن أثيرها هي أن هذا الكتاب كتابٌ منفيّ. لقد نشأتُ، لأسباب موضوعية لم يكن بوسعي السيطرة عليها، عربياً ذا تعليم غربي. ومنذ أقصى لحظة أستطيع استذكارها، أحسستُ بأنني أنتمي إلى كلا العالميْن، دون أن أكون كلية <جزءاً عضوياً> من أيٍّ منهما. لكنْ، خلال سنوات حياتي، حدث أن تلك الأجزاء من العالم العربي التي كنتُ أشد ألفة بها قد غيَّرَتْها تماماً الاضطراباتُ المدنيةُ أو الحروبُ أو أنها، ببساطة، زالت من الوجود. ولفترات طويلة من الزمن، كنت وما أزال خارجياً <لامنتمياً> في الولايات المتحدة، وبشكل خاص حين حاربتْ، وعادتْ بعمقٍ، ثقافاتِ العالم العربي ومجتمعاتِه (التي لا أزعم لها الكمال). بيد أنني حين أقول "منفي" فأنا لا أعني ما هو حزين أو محروم. بل على العكس، ذلك أنّ انتماءك إلى كلا ضفتي الفالق الامبريالي يتيح لك أن تفهمهما بسهولة أكبر. وعلاوةً، فإنّ نيويورك، المدينة التي أُنجِزَ فيها هذا الكتاب كلّه، هي بطرق عديدة جداً مدينة النفي النموذجية؛ وهي تضم في طوايا ذاتها البنيةَ المانوية <الثنوية> للمدينة الاستعمارية كما يصفها <فرانتز> فانون. وقد يكون ذلك كلّه نشّط نمطَ الاهتمامات والتأويلات المجازَف بها هنا؛ لكنّ ما لا ريب فيه أن هذه الظروف أتاحت لي أن أشعر وكأنني أنتمي إلى أكثر من تاريخ واحد ومن جماعة واحدة. أمّا السؤال عمّا إذا كانت هذه الحالة قابلة للاعتبار بحق بديلاً ناجعاً للإحساس المعتاد بالانتماء إلى ثقافة واحدة وللشعور بحسٍّ بالولاء لأمة واحدة، فإنه ينبغي أن يُترك للقارئ ليختار إجابةً عليه.

قُدمت المنظومة التي يشكلها هذا الكتاب أوّلاً في سلاسل محاضرات متعددة أُلقيتْ في جامعات في المملكة المتحدة، والولايات المتحدة، وكندا بين ١٩٨٥ و ١٩٨٨. وإنني لمدين ديناً عظيماً بهذه الفرص المطوّلة التي أتيحتْ لي لأعضاء هيئات التدريس والطلبة في جامعات كنْت، وكورنَلّ، وغربيّ اونتاريو، وتورنتو، وإسكس... وجامعة شيكاغو، في صيغةٍ للمنظومة مبكرة جداً. كما أُلقيتْ صيغٌ تالية لأقسام مفردةٍ من هذا الكتاب كمحاضرات في مدرسة ييتس الدولية في سليغو، وجامعة أوكسفورد (محاضرة جورج انطونيوس التذكارية في كلية سانت أنتوني)، وجامعة مينيسوتا، وكلية كينغز في جامعة كيمبردج، ومركز ديڤيس في جامعة پرنستن، وكلية بيربك في جامعة لندن، وجامعة پورتوريكو. وإنّ عرفاني بالجميل لـ دكلان كِبرد، وشيمُسْ دينْ، ودِريك هوپْوُد، وپيتر نَسيلْروث، وتوني تانر، وناتالي ديڤيس وغيان پراكاش، وأي. والتن ليتز، وپيتر هيوم، وديردر ديڤيد، وكن بيْتس، وتسّا بلاكستون، وبرنارد شارتّ، ولين إنيس، وپيتر مَلْفرد، وخرفاسيو لويس غارثيا، وماريا دي لوس أنجلس كاسترو لإكرامي بالدعوة أوّلاً ثم لاستضافتي، لَعِرْفانٌ حارٌّ ومخلص. في عام ١٩٨٩ شُرِّفتُ بأن دُعيتُ لإلقاء المحاضرة الأولى في <سلسلة> محاضرات ريموند ولْيَمْزْ التذكارية في لندن؛ وفي تلك المناسبة تحدثتُ عن ألبير كامو، ولقد كانت تلك تجربة لا تُنسى بالنسبة لي، بفضل غراهام مارتن والمرحومة جوي وِلْيَمْز. ولا تكاد تكون ثمة حاجةٌ إلى القول إنّ أجزاء عديدة من هذا الكتاب تعبق بأفكار ريموند وليمز وبالمثال الإنساني والأخلاقي الذي قدّمه؛ لقد كان صديقاً طيّباً وناقداً عظيماً.

ولقد سمحتُ لنفسي دونما حياء، وأنا أُعِدّ هذا الكتاب، بالإفادة من علاقات فكرية وسياسية

وثقافية متعددة، بينها صداقات شخصية حميمة تربطني بأصدقاء هم في الوقت نفسه محرِّرو دورياتٍ ظهرتْ فيها للمرّة الأولى بعضُ هذه الصفحات : توم مِتشل (من **كريتكِلْ إنْكوِري**)، وريتشارد پواريه (**راريتن ريڤيو**)، وبن سونِنْبرغ (**غراند ستريت**)، وأي. سيڤاناندان (**ريْس أند كلاس**)، وجوان ويپيجفسكي (**ذي نَيْشِن**)، وكارل ميلر (**لندن رڤيو أُف بوكس**). وإنني لممتنّ أيضاً لمحرِّري **الغارديان** (لندن) وبول كيغن من <دار نشر> پنغونْ الذين تم التعبير عن بعض أفكار هذا الكتاب للمرة الأولى برعاية منهم. أمّا الأصدقاء الآخرون الذين اعتمدتُ على تدليلهم الغامر، وكرم ضيافتهم، ونقدِهم فَهُمْ: دونالد مِتشل، وابراهيم أبو لغد، وماساوا مِيوشي، وجِينْ فرانكو، وماريَان ماكدونالد، وأنور عبد الملك، وإقبال أحمد، وجوناثان كَلِرْ، وغياتري سپيفاك، وهومي بابا، وبنيتا پاري، وباربره هارلو. وإنه لما يسعدني سعادة خاصة أن أنوِّه بألمعيةِ عددٍ من طلبتي في جامعة كولومبيا وثاقبيتهم؛ لمثل هؤلاء الطلبة سيشعر أيُّ أستاذ بالعرفان. ولقد أتاح لي هؤلاء الباحثون والنقّاد الشباب أن أجتني الفائدة القصوى من أعمالهم المثيرة، وهي أعمالٌ غدت الآن منشورة جيداً ومعروفة جيداً: آن ماكلِنْتُكْ، روب نيكسون، سوڤندي پيريرا، غوري ڤيسواناثان، تيم برينان.

ولقد ساعدني في إعداد المخطوطة بمقدرة عالية وبطرق مختلفة، كُلٌّ من يُمْنى صِدّيقي، وعامر مُفْتي، وسوزان لحوطه، وديفيد بيمز، وپاولا دي روبيلانت، وديبرا پوول، وآنا دوپيكو، وپيير غانييه، وكيران كنيدي. أما زينب استرابادي فقد أدت مهمّة صعبة هي حلّ ألغاز خَطّي المروِّع ثم وضعُهُ في مسوَّدات متوالية بصبرٍ ومهارةٍ يثيران الإعجاب؛ وأنا مدين لها بعمق لدعمها الذي لم يِن، ومزاجها الرائق، وذكائها. وفي مراحل مختلفة من الإعداد التحريري كانت فرانسس كودي وكارمن كليل قارئتَيْن معينتين وصديقتين طيبتين لما كنت أسعى إلى تقديمه هنا. كذلك ينبغي أن أسجِّل امتناني العميق وإعجابي شبهِ المصعوق باليزابيث سيفتن: صديقةِ السنوات العديدة، والمحرِّرة الفائقة، والناقدة المضنية دقةً لكن المتعاطفة دائماً. ولقد كان جورج اندريو معيناً دونما لأْيٍ في إنجاز كل شيء على أفضل وجه حين كان الكتابُ يمرّ بـ<مراحل> عملية النشر. ولمريم، ووديع، ونجلاء سعيد، الذين عاشوا مع مؤلِّف هذا الكتاب في ظروف كثيراً ما شكّلت امتحاناً قاسياً، آياتُ شكري النابعةُ من القلب لحبهم ودعمهم المتواصلين.

نيويورك، ولاية نيويورك

تموز <يوليو> ١٩٩٢

الفصل الأول

أقاليم متقاطعة، تواريخ متواشجة

كان الصمت من الأمر، وعنه، هو العرف السائد يومها. بعض تلك الصموتات كانت تُكسر، وبعضها تصان من قبل مؤلّفين عاشوا باستخطاطيات الحراسة الشرطية وفيها. أمّا ما يثير اهتمامي فهو استخطاطياتُ كَسْرِ ذلك الصمت.

توني موريسُن، **اللعب في الظلام**

التاريخ، بكلمات أخرى، ليس آلة حاسبة. فهو ينتشر متفتحاً في العقل والمخيلة، ويكتسب تجسده في الاستجابات المتعدِّدة المتنوعة لثقافة شعبٍ ما هي بدورها توسّط لانهائيٌّ الرهافة واللطافة لوقائع مادية، ولحقائق اقتصادية ركائزية، ولموضوعيّات تفصيلية عادية.

بايْزِلْ ديفيدسُن، **افريقيا في التاريخ الحديث**

I ـ الامبراطورية، والجغرافيا، والثقافة

إن استثارة الماضي هي بين أكثر الاستخطاطيات شيوعاً في تأويلات الحاضر. وما ينفح مثل هذه الاستخطاطيات بالحياة ليس الخلافُ على ما حدث في الماضي وما كانه الماضي فحسب، بل هو أيضاً اللايقين مما إذا كان الماضي ماضياً فعلاً، منتهياً ومختتماً، أم كان مايزال مستمراً لكن في أشكال قد تكون مختلفة. وتنفح هذه المشكلة بالحياة أنواعاً شتى من المناقشات – حول التأثير، وحول اللوم والمحاكمة، وحول الوقائع الراهنة والأولويات المستقبلية.

يعالج تي. إس. إليوت، في إحدى مقالاته المبكرة الأعظم شهرة، كوكبةً مماثلة من القضايا. ورغم أنّ مناسبة المقالة، وما ترمي إليه أيضاً، جمالاتية محض تقريباً، فإن بوسع المرء أن يستخدم صياغات إليوت لإفعام أقاليم أخرى من التجربة. واضح أن الشاعر، يقول إليوت، موهبةٌ فردية، غير انه يعمل داخل تراثٍ لا يمكن أن يورَثَ مجرد وراثة بل يمكن أن ينالَ فقط ‹بعظيم الجهد›. "إن التراث"، يتابع إليوت قائلاً:

> يتضمّن، في المقام الأول، الحسَّ التاريخيَّ، الذي نستطيع ان نصفه بانه لا يكاد يكون في غنى عنه أيُّ شخص يودّ ان يستمر في كونه شاعراً بعد عامه الخامس والعشرين؛ والحسّ التاريخي يتضمّن إدراكاً حسيّاً، لا لماضوية الماضي فقط، بل لحضوره أيضاً؛ الحسّ التاريخي يفرض على المرء ان يكتب لا وجيله هو في عظامه وحسب، بل بشعور بأن ادب أوروبا بأسره منذ هوميروس، وضِمْنَه أدبُ بلاده بأسره، ذو وجود متآين ويؤلّف نظاماً متآيناً. هذا الحسّ التاريخي، الذي هو حسٌّ باللازمني كما هو حس بالوقتي، وباللازمني والوقتي معاً، هو ما يجعل الكاتب تراثياً. وهو في الوقت ذاته ما يجعل الكاتب واعياً أحدَّ الوعي لموقعه في الزمن، لمعاصريته هو نفسه.
>
> ما من شاعر، ما من فنّان في أيّ فن، يملك معناه الكامل منفرداً[1].

توجّه قوة هذه العبارات بالتساوي، كما أظن، إلى الشعراء الذين يفكرون نقدياً وإلى النقّاد الذين يهدف عملُهم إلى تقديم تقويم ممحِّص للعملية الشعرية. والفكرة الرئيسية فيها هي أننا، حتى ونحن ملزمون بأن نعي ماضوية الماضي وعياً تاماً، لا نملك طريقة عادلة لحَجْر الماضي عن الحاضر. إنّ الماضي والحاضر متفاعمان، كلٌّ يشي بالآخر ويوحي به؛ وبالمعنى المثالي كلياً الذي ينتويه إليوت، فإنّ كلّاً منهما يتعايش مع الآخر. وما يقترحه إليوت، بإيجاز، هو رؤيا للتراث الأدبي لا يوجهها كليّاً التعاقبُ الزمنيُّ، رغم أنها تحترم هذا التعاقب. لا الماضي ولا الحاضر، ولا أيُّ شاعر أو فنّان، يملك معنىً كاملاً منفرداً.

بيد أنّ تركيبة إليوت للماضي والحاضر والمستقبل مثالية كما انها، بطرق هامّة، وظيفة أدائية لتاريخه الشخصي الخاص[2]؛ وإضافةً، فإنّ تصوّرها للزمن يغفل النزعةَ الصدامية التي بها يقرر الأفرادُ والمؤسسات ما هو تراث وما ليس تراثاً، ما هو ذو صلةٍ وما ليس كذلك. إلا أنّ فكرته المركزية ذات سريانية: ‹وهي أنّ› الكيفية التي بها نصوغ الماضي أو نمثّله تصوغ فهمَنا للحاضر ووجهاتِ نظرنا فيه. لأقدّم مثالاً: أثناء حرب الخليج في ١٩٩٠-١٩٩١، كان الصِدام بين العراق والولايات المتحدة وظيفةً أدائية لتاريخين متعارضيْن جذرياً، تستخدِم كلاً منهما المؤسسةُ الرسميةُ في كل من البلدين لمصلحتها. فالتاريخ العربي الحديث، كما يتأوّله حزبُ البعث العراقي، يجلو الوعدَ غير المنجز، غيرَ المشبع، بالاستقلال العربي، وهو وعد انتهكه كلا "الغرب" وثلّة كاملة من أعداء

أقرب عهداً، مثل الرجعية العربية والصهيونية. ومن هنا فقد كان احتلالُ العراق الدموي للكويت مسوَّغاً لا على أسس بسماركية وحسب، بل أيضاً لأنه كان من المعتقد أن على العرب أن يعيدوا الحق إلى نصابه ويصحِّحوا ما اقتُرف ضدهم من أخطاء، وأنّ ينتزعوا من الامبريالية إحدى أعظم غنائمها. وبالمقابل، ففي الرؤية الأميركية للماضي، لم تكن الولاياتُ المتحدة قوةً امبريالية تقليدية، بل قوة مُحِقَّةٌ للحق مُبْطِلة للباطل عبر أرجاء العالم، قوةٌ تتعقب الطغيان، وتذود عن الحرية أيّاً كان المكان أو الثمن. ولقد قامت الحربُ بصورة محتّمة بتنصيب هاتين النسختين للماضي الواحدة ضد الأخرى.

إنّ أفكار إليوت عن تعقيد العلاقة بين الماضي والحاضر لهي ذاتُ طاقات إيحائية، خاصة في المناظرة حول معنى "الامبريالية"، وهي اليوم كلمة وفكرة خلافية، ومحفوفة بشتى أنواع الأسئلة، والريب، والمماحكات، والمقدِّمات المنطقية العقائدية إلى درجةٍ أنها تكاد تكون غير قابلة للاستعمال بأيّ شكل. وتشبك المناظرة، إلى حدٍّ ما طبعاً، تحديدات المفهوم في ذاته ومحاولات ترسيم حدوده: هل كانت الامبريالية اقتصادية بشكل رئيسي، إلى أي آماد امتدت، ما كانت أسبابها، هل كانت انتظامية مطّردة، متى (أو هل) انتهت ؟ وإنّ قائمة الأسماء التي أَسهمتْ في النقاش في أوروبا وأميركا لمهيبة بحق: كاوتسكي، هلفردينغ، لُكْسَمْبورغ، هوبسن، لينين، شومپيتر، أرندت، ماغدوف، پول كنيدي. وفي السنوات الأخيرة، أبقت الدراساتُ المنشورة في الولاياتَ المتحدة، من مثل كتاب پول كنيدي **ارتقاء الدول العظمى وسقوطها**، والتواريخُ التنقيحية التي أنتجها وليم أپلمن وليمز، وغابرييل كولكو، ونوعام تشومسكي، وهواردْ زن، ووالتر ليفيبر، والمنافحاتُ أو التعليلات الجاهدة التي كتبها استخطاطيون ومنظِّرون وحكماء متنوعون - كل هذه أبقتْ مسألةَ الامبريالية، وانطباقيتها (أو عدمها) على الولايات المتحدة، القوةِ الرئيسيةِ في عالم اليوم، مسألةً زاخرة بالحياة.

لقد عالج هؤلاء الباحثون الثقاتُ مسائلَ سياسيةً واقتصادية في الأغلب. لكنْ لا يكاد يكون أيُّ قدر من الاهتمام قد أُولي لما أؤمن بأنه الدور الامتيازي للثقافة في التجربة الامبريالية الحديثة، ولم تلق إلا أدنى درجات العناية حقيقةُ أنّ الامتداد الكوني الخارق للامبريالية التقليدية الأوروبية في القرن التاسع عشر وأوائل العشرين مايزال يلقي بظل مديد على أزمنتنا نحن. لا يكاد يوجد إنسان حيّ اليوم من أميركا الشمالية، أو أفريقيا، أو أوروبا، أو أميركا اللاتينية، أو الهند، أو <جزر البحر> الكاريبي، أو أوستراليا - والقائمة طويلة جداً - لم تمسسه امبراطورياتُ الماضي. لقد سيطرتْ بريطانيا وفرنسا فيما بينهما على أقاليم هائلة من الأرض : كندا، أوستراليا، نيوزيلندا، مستعمرات أميركا الشمالية والجنوبية، الكاريبي، بقاع ضخمة في أفريقيا، الشرق الأوسط، الشرق الأقصى (سوف تحتفظ بريطانيا بهونغ كونغ مستعمرة حتى <١ تموز> ١٩٩٧) شبه القارة الهندية بأكملها - كل هذه الأقاليم خضعتْ لحكم بريطانيا وفرنسا وتحرّرت منه مع مرور الزمن؛ وإضافة، فإنّ الولايات المتحدة، وروسيا، وبلداناً أوروبية عديدة أقل شأناً، ولنضربْ صفحاً عن اليابان وتركيا، كانت أيضاً قوى امبريالية على مدى القرن التاسع عشر كله أو بعضه. وقد أرسى هذا النسقُ من الأقطار الخاضعة أو الممتلكات أُسُسَ ما هو اليوم في واقع الأمر عالمٌ كونيّ تماماً. فقد ربطتْ وسائلُ الاتصال الالكترونية، والمدى الكوني للتجارة، ولتوفر الموارد، والأسفار، والمعلومات عن أنساق الأحوال الجوية والتغير البيئي حتى بين أكثر

زوايا الأرض تنائياً. ولقد أسستْ هذا الطقمَ من الأنساق وجعلته ممكناً للمرّة الأولى، كما أعتقد، الامبراطورياتُ الحديثة.

إنّني شخصياً، مزاجياً وفلسفياً، مُعارضٌ للبناء الضخم للأنظمة أو للنظريات الكلّويّة للتاريخ الإنساني. لكنْ ينبغي أن أقول إنني، وقد درستُ بل عشتُ داخل الامبراطوريات الحديثة، يَصدمني بشدة أنها كانت على الدوام تتابع التوسع، وكانت دونما هوادة احتوائيةً تكامليةً. وسواء أكان ذلك في <أعمال> ماركس، أم في أعمالٍ محافِظَةٍ مثل مؤلفات دجي. آر. سيلي، أمْ في تحليلات حديثة مثل تلك التي قدمها دي. كي. فيلدهاوس وسي. سي. إلدردج (الذي يشكّل كتابُهُ **إرسالية انكلترا** عملاً مركزياً)[٣]، فإنّ المرء يقاد إلى أن يرى أنّ الامبراطورية البريطانية قد كاملَتْ، وصهرتْ موحِّدة، ما احتوته من أشياء، وانها إذا أُخذت مع غيرها من الامبراطوريات قد جعلت العالمَ واحداً. ومع ذلك فما من فرد، وما أنا بالتأكيد، بقادرٍ على أن يرى تماماً أو يستوعب هذا العالم الامبريالي الكلّي.

حين نقرأ المناظرات بين المؤرخين المعاصرين پاتريك اوبراين[٤]، وديفيس وهَتِنْباك (الذي يحاول كتابُهُ الهامّ **مامون ونشدان الامبراطورية** أن يكمّي المربوحية الفعلية للنشاطات الامبريالية[٥])، أو حين ننظر إلى المناظرات السابقة كتلك التي دارت بين روبنسن وغالاغر[٦]، أو إلى أعمال اقتصاديي التبعية والتراكم العالمي: أندريه غوندر فرانك وسمير أمين[٧]، فإننا نجد أنفسنا مرغَمين كمؤرِّخين للأدب والثقافة على أن نسأل عمّا يعنيه كلُّ ذلك بالنسبة لتأويلات الرواية في ـ لنقل ـ العصر الفيكتوري، أو لعلم التأريخ الفرنسي، أو للمغناة الإيطالية الجليلة، أو لماورائيات الطبيعة الألمانية في المرحلة ذاتها. لقد بلغنا الآن نقطةً من عملنا لم نعد نستطيع فيها أن نغفل في دراساتنا الإمبراطوريات والسياقَ الامبرياليّ. فأن يتحدث المرء، كما يفعل اوبراين، عن "الإعلام الدعائي لامبراطورية متزايدة الاتساع [والذي] خلق أوهاماً بالأمان وتوقعاتٍ زائفة بأنّ عائدات كبيرة ستتراكم لدى أولئك الذين استثمروا <أموالهم> خارج حدودها[٨]" هو أن يتحدث فعلياً عن مناخ خلقته الامبراطورية والرواية معاً، النظرية العرقية والتكهنات الجغرافية معاً، ومفهومُ الهوية القومية و المكرورية الحضرية (أو الريفية) معاً. إنّ عبارة "توقعات زائفة" لتستثير في الذهن <عنوان رواية ديكنز> <**توقعات عظيمة**>، وعبارة "استثمروا خارج حدودها" لتذكّر بـ جوزيف سدلي وبكي شارپ، وعبارة "أوهام مخلوقة" لتوحي بـ **أوهام ضائعة** — وإنّ حركات العبور <المتبادلة> بين الثقافة والامبريالية لتفرض نفسها بقوة.

إنه لأمر صعب أن نربط بين هذه المجالات المتباينة كي نكشف انخراط الثقافة وانشباكها في الامبراطوريات المتوسعة، وأن نقدم ملاحظات حول الفن تحافظ على معطياته المتفردة الفذّة وتقوم في الوقت نفسه برصد انتماءاته. لكنّ علينا، فيما أزعم، أن نحاول القيام بهذا العمل، ونموضعَ الفنّ في السياق الكوني الأرضي. إنّ موضع الرهان والمجازفة إنّما هو الأراضي، والممتلكات، والجغرافيا، والقوة. كل شيء يتعلق بالتاريخ البشري متجذر*، طبعاً في الأرض؛ وهذا يعني أن علينا أن نفكر بالسكنى والمعاش، لكنه

* ـ ادين لأدونيس بلفت نظري، في سياق اخر، الى ان المعنى القاموسي لـ «جذّر» هو" اقتلع الجذر"، لكنني اتبنى التطور الدلالي للفظة "تجذّر" واستخدمها، واعياً، بمعنى "التأصل وتعميق التثبيت وضرب الجذور في التربة".

أيضاً يعني أنّ البشر قد وضعوا الخطط للتفكير بامتلاك مزيد من الأراضي وأنّ عليهم لذلك أن يفعلوا شيئاً ما بساكنيها الأصليين. وعلى مستوى أساسي جداً، فإنّ الامبريالية تعني التفكير بـ، واستيطان، والسيطرة على، أرض لا يملكها المرء، أرض نائية، يعيش عليها ويملكها آخرون. ولأسباب شتى، فإنها ‹الامبراطورية› تجذب بعض البشر وكثيراً ما تعني بؤساً لا يوصف لآخرين. ورغم ذلك، فإنّ من الصحيح بشكل عام أن مؤرخي الأدب الذين يدرسون شاعر القرن السادس عشر العظيم إدموند سپنسر، مثلاً، لا يربطون بين خططه المتعطشة للدماء ‹المتعلقة بمصير› إيرلندا، حيث تصوَّرَ جيشاً بريطانيّاً يبيد عملياً السكان الأصلانيين، وبين إنجازاته الشعرية أو تاريخ الحكم البريطاني لإيرلندا، الذي مايزال مستمراً اليوم.

لقد احتفظتُ، لأغراض هذا الكتاب، بتركيز محرقي على نزاعات فعلية على الأرض وعلى سكان الأرض. وما حاولتُ القيام به هو نوع من الاكتناه الجغرافي للتجربة التاريخية؛ ولقد أبقيتُ في ذهني دائماً فكرةَ أن الكرة الأرضية هي في واقع الأمر عالم واحد، عالم لا توجد فيه إطلاقاً فضاءاتٌ خاليةٌ غير مسكونة. وبالضبط كما أن أيّاً منّا ليس خارج الجغرافيا ولا وراءَها، فما من أحد منا في منأى تامّ عن الصراع حول الجغرافيا. والصراع معقّد وشيّق لأنه ليس صراعاً حول العسكر والمدافع وحسب بل هو أيضاً صراع حول الأفكار، والأشكال، والصور، والمتصوَّرات.

ثمّة قطاع عريض من البشر في ما يُسمَّى الغرب أو العالم الحواضري، ونظراء لهم في العالم الثالث أو ‹العالم› الذي كان مستعمَراً، يشتركون في الشعور بأن عهد الامبريالية العالية أو التقليديةِ – الذي بلغ ذروته في ما أطلق عليه المؤرخ إريك هوبسباوم تسميةً شيّقة جدّاً هي "عصر الامبراطورية" وانتهى تقريباً رسمياً مع تفكيك البنيات الامبريالية الكبرى بعد الحرب العالمية الثانية – ما يزال بطريقة أو بأخرى يمارس تأثيراً ثقافياً بالغاً في الوقت الحاضر. ولأسباب شتى، فإنهم يشعرون بحاجة ملحّة جديدة لفهم ماضوية* الماضي أو عدم ماضويته؛ وتتسرب هذه الملحاحيةُ إلى تصورات الحاضر والمستقبل.

في المركز مِنْ هذه التصورات تكمن حقيقةٌ قلَّ مَنْ ينازع فيها، هي أن قوةً لا سابق لها – كانت قوةُ روما، وإسبانيا، وبغداد، والقسطنطينية، في أوجها بالمقارنة معها أقلَّ بأساً بكثير – قد تركزتْ في القرن التاسع عشر في أيدي بريطانيا وفرنسا، وبعدهما في بلدان غربية أخرى (الولايات المتحدة، خصوصاً). ولقد أوّج هذا القرن "ارتقاء الغرب"؛ ومكّنت القوةُ الغربيةُ الحواضرَ الامبريالية من أن تمتلك وتراكم أراضي ورعايا ذات حجم مذهل بحق. تأمّل أنه في عام ١٨٠٠ ادّعت الدولُ الغربيةُ لنفسها حق ملكية ٥٥ ٪ من سطح الكرة الأرضيّة ولكنها ملكت فعلاً ٣٥ ٪ تقريباً منها. وبحلول ١٨٧٨ارتفع نصيبها إلى ٦٧ ٪، وهي نسبة ازدياد تربو على ٨٣,٠٠٠ ميل مربع في السنة. ومع حلول ١٩١٤ كانت النسبةُ المئوية للازدياد قد بلغتْ حدّاً مذهلاً: ٢٤٠,٠٠٠ ميل مربع، وقبضتْ أوروبا

---

* – إزاء pastness كما ارتأى المترجم، وهي هنا تعني كون الشيء ماضياً، لا ما اصطلح عليه كتّابُ اليوم من اعتبار الماضويّة بمعنى السّلفيّة والتعلّق بالماضي. ولعلّ استخدام كلمة "الماضيّة" في سياق الكتاب أقلّ إرباكاً. (الناشر)

على زمام مجموع إجمالي بلغ حوالي ٨٥ ٪ من الكرة الأرضية كمستعمرات، ومحميات، وتابعيات ، وأقطارٍ خاضعة، وكومنولثات*(٩). ولم يكن هناك طقم مترابط من المستعمرات في التاريخ قد بلغ هذا الحجم من قبل، ولم يوجد طقم أُحكمت السيطرةُ عليه إلى مثل هذه الدرجة المطلقة، كما لم يوجد قطّ طقمٌ اختلّ ميزانُ القوّة بينه وبين الحواضر الغربية إلى مثل هذا الحد. ونتيجةً لذلك، كما يقول وليم مكنيل في **نشدان القوة**، "فقد تم توحيد العالم في كلٍّ متفاعل واحد بصورة لا سابق لها"(١٠). وفي أوروبا نفسها في نهاية القرن التاسع عشر، لم تكد تبقى زاوية واحدة من زوايا الحياة لم تمسّها حقائقُ الامبراطورية؛ فقد كانت اقتصادياتُ البلدان الأوروبية نهمةً لأسواق ماوراء البحار، وللمواد الخام، والعمالةِ الرخيصة، والأراضي التي تدرّ أرباحاً طائلة؛ وغدت مؤسساتُ الدفاع والسياسة الخارجية ملتزمةً إلى درجة أكبر فأكبر بالاحتفاظ بمساحات هائلة من الأراضي القصية وبأعداد ضخمة من البشر الخاضعين. وحين لم تكن القوى الغربية منخرطةً في تنافس لاحِم، لا رحمة فيه أحياناً، على مزيد من المستعمرات – كلُّ الامبراطوريات الحديثة، يقول ڤي. جي. كيرنان(١١)، قلّدت بعضها بعضاً – فقد كانت تعمل بجهود لا تني على استيطان الأراضي الواقعة تحت نفوذها، وعلى القيام بمسح لها، وعلى دراستها، وعلى حكمها طبعاً.

كانت التجربة الأميركية، كما يكشف ريتشارد ڤان ألستين في كتابه **الأمبراطورية الأميركية الصاعدة**، منذ البداية مبنيةً على فكرة "فضاء امبريالي ــ أيْ قطر، أو دولةٍ أو كيانٍ ذي سيادة سيكون له أن يتوسع سكانياً وجغرافياً، ويزداد قوةً وبأساً"(١٢). وكانت ثمّة مطالب بأقاليم أميركية شمالية لتُعْلَنَ وتدورَ حولها الحروبُ (بنجاح مدهش)؛ وكان ثمّة أقوام أصلانيون ليخضَعوا، ويبادوا دونما تمييز، ويشرَّدوا من أراضيهم دونما تمييز؛ ومع نمو الجمهورية سِنّاً وقوّة في نصف الكرة الذي توجد فيه، كانت ثمّة أراض قصيّة لتوسم بأنها ذات أهمية حيوية للمصالح الأميركية، وليتم التدخّل فيها وتُخاضَ من أجلها الحروب – على سبيل المثال: الفيليبين، <المنطقة> الكاريبية، أميركا الوسطى، "ساحل باربي"، أجزاء من أوروبا والشرق الأوسط، فييتنام، كوريا. غير أنّ ما يثير الفضول هو أن الإنشاء الذي يصرّ على فرادة الولايات المتحدة، وتميُّزها الخاص، وغيريّتها، وما تخلقه من فرص، بالغُ التأثير إلى درجة أن "امبريالية" ككلمة أو عقائدية لا ترد إلا في النادر النادر، وفي كتابات حديثة العهد: في المسارد المتعلقة بثقافة الولايات المتحدة وسياساتها وتاريخها. بيد أن الترابط بين السياسات الامبريالية والثقافة مباشرٌ إلى درجة مدهشة. وقد ظلّت المواقفُ الأميركية من الـ"عظمة" الأميركية، ومن تراتبيات العِرق، ومن أخطار الثورات الأخرى (إذ إن الثورة الأميركية تُعتبر فذّة وغير قابلة للتكرار في أي مكان آخر من العالم(١٣)) ثابتةً، وظلّت تُملي، وتعمّي، حقائقَ الإمبراطورية، فيما مضى المسوِّغون المدافعون عن المصالح الأميركية ما وراء البحار في إلحاحهم على براءة أميركا، وفعلها للخير، وكفاحها من أجل الحرية. ويجسّد پايل بطل <رواية> غراهام غرين **الأميركي الهادئ** هذا التشكيلَ الثقافيَّ بدقةٍ لا تعرف الرحمة.

إلا أنّ الإمبراطورية، بالنسبة لمواطني بريطانيا وفرنسا في القرن التاسع عشر، كانت

* ــ وهي البلدان التي تتمتّع بحكم ذاتي لكنها تخضع لعرشٍ أو ولاءٍ واحد. (الناشر)

موضوعاً رئيسياً للاهتمام الثقافي الذي لا يشوبه شعور بالحرج. وقد لعبت الهند البريطانية وشمال إفريقيا الفرنسية وحدهما أدواراً لا تثمّن في الخيال، والاقتصاد، والحياة السياسية، وفي النسيج الاجتماعي للمجتمعيْن البريطاني والفرنسي. ونحن إذا ذكرنا أسماء مثل دولاكروا، إدموند بيرك، رَسْكِنْ، كارلايل، جيمس وجون ستيوارت مِلْ، كپلنغ، بلزاك، نرڤال، فلوبير، أو كونراد فسنكون قد رسمنا خريطة لزاوية صغيرة من حقيقة هي أعظم حجماً بكثير حتى ممّا تغطيه مواهبهمُ الهائلةُ مجتمعةً. لقد كان ثمّة دارسون، وإداريون، ورحّالة، وباعة، ونوّاب <برلمانيون>، وتجار، وروائيون، ومنظّرون، ومضاربون، ومغامرون، ورؤيويون، وشعراء، وشتى أنواع المنبوذين والشذّاذ في الممتلكات النائية لهاتين القوتين الامبرياليتين اللتين أسهمت كلٌّ منهما في تشكيل واقع استعماري ماثلٍ في القلب من الحياة الحواضرية.

تعني "الامبريالية"، كما سأستخدم الكلمةَ هنا: الممارسةَ، والنظريةَ، ووجهات النظر التي يملكها مركزٌ حواضري مسيطِر يحكم بقعةً من الأرض قصيةً؛ أما "الاستعمار" colonialism، الذي هو دائماً تقريباً من عقابيل الامبريالية، فهو زرعُ مستوطنات في بقاعٍ من الأرض قصيةٍ. وكما يعبِّر مايكل دويل فإنّ "الامبراطورية هي علاقة، رسمية أو غيرُ رسمية، تتحكم فيها دولةٌ ما بالسيادة السياسية الفعّالة لمجتمع سياسيٍّ آخر. ويمكن تحقيق هذه العلاقة بالقوة، أو بالتعاون السياسي، أو بالتبعية الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية. أما الامبريالية فهي ببساطة العمليةُ أو السياسةُ اللّتان بهما يتمّ تأسيسُ الامبراطورية أو إدامتُها والحفاظُ عليها"(١٤). وفي أيامنا هذه، يكاد يكون الاستعمار المباشر قد انتهى؛ لكن الامبريالية، كما سنرى، تستمر حيث كانت موجودة دائماً: في مناخ ثقافي عام، وفي ممارسات سياسية وعقائدية واقتصادية معيّنة أيضاً.

ليست الامبريالية وليس الاستعمار مجرّدَ فعلٍ بسيط من أفعال التراكم والاكتساب. فكلّ منهما مدعَّم ومعزَّز، بل وربما كان أيضاً مفروضاً، من قِبل تشكيلات عقائدية مهيبة تشمل مفاهيم فحواها أنّ بعض البقاع والشعوب تتطلب وتتضرع أن تخضع للسيطرة، إضافةً إلى أشكال من المعرفة متواشجة مع السيطرة: وإنّ مفردات الثقافة الامبريالية العريقة في القرن التاسع عشر لَتحفلُ بألفاظ وتصورات من مثل "دونيّ"، "أعراق تابعة محكومة"، "شعوب خاضعة"، "تبعيّة"، "توسّع"، "سلطة". ونتيجة للتجارب الامبريالية، فإنّ مفاهيم تتعلق بالثقافة قد تمّ جلاؤها أو تعزيزها أو نقدها أو رفضها. أما الفكرة الشاذة المثيرة للفضول، لكن التي ربما جاز أخذُها بالاعتبار، والتي طرحها ودعا إليها قَبل قرنٍ من الزمان جي. آر. سيلي، والمتضمِّنةُ أنّ بعض امبراطوريات أوروبا ما وراء البحار قد تمّ اكتسابها أصلاً في حالة من شرود الذهن، فإنها تعجز أن تفسر مهما شطح بنا الخيال تباينات <هذه> الامبراطوريات، ولجاجَتَها، واكتسابَها وإدارتَها المنظّمين، دع عنك حكْمَها المعزّز المتزايد وثقل حضورها. وكما قال ديڤيد لاندز في كتابه **بروميثيوس الطليق**، "فإنّ قرار بعض القوى الأوروبية...أن تؤسس 'مزارع'؛ أي أن تعتبر مستعمراتها مشاريعَ ذات استمرارية وديمومة، كان ابتكاراً عظيم الشأن أيّاً فكّر المرء بأخلاقيته"(١٥). وإنّ ذا لَهُوَ السؤال الذي يعنيني هنا: في ضوء الحركة البدئية، التي ربما كانت مبهمة الاشتقاق والدوافع، نحو الإمبراطورية من أوروبا إلى بقية أرجاء العالم، كيف اكتسبت الفكرةُ

وممارستُها الاطّرادَ والكثافةَ اللذين يتّسم بهما مشروعٌ مستمر دائم، وهو ما فعلتاه مع حلول الجزء الأخير من القرن التاسع عشر؟

إنّ سيادة الامبراطوريتين البريطانية والفرنسية لا تبهِم إطلاقاً التوسعَ الحديث اللافت لإسبانيا والبرتغال وهولندا وبلجيكا وألمانيا وإيطاليا... ولروسيا والولايات المتحدة بشكل مختلف. غير أنّ روسيا اكتسبتْ أصقاعَها الامبريالية بصورة حصريّة تقريباً عن طريق المتاخمة. فقد تحركتْ روسيا، على خلاف بريطانيا وفرنسا اللتين قفزتا آلاف الأميال بعيداً عن حدودهما إلى قارّات أخرى، لتبتلع الأراضي أو الشعوب المتاخمةَ لحدودها (التي استمرتْ نتيجةً لتلك العملية في الانزياح إلى ما هو أبعد فأبعد شرقاً وجنوباً). أما في الحالة الإنكليزية والفرنسية فقد اقتضى البعدُ المحضُ للأصقاع الجذابة تصوُّرَ مصالح بعيدةِ المدى والتخطيطَ لها. وذلك هو محرق اهتمامي هنا، جزئياً لأنني معنيّ باكتناه طقم الأشكال الثقافية والبنى الشعورية التي تولّدها، وجزئياً لأنّ السيطرة على ماوراء البحار هي العالم الذي فيه ترعرعتُ وما أزال فيه أعيش. إنّ مقام الدولة العظمى الذي تمتعتْ به روسيا والولاياتُ المتحدة أقلُّ مِن نصف قرن من الزمان تقريباً لَيُشتقّ من تواريخ متباينة ومن مسارات إمبريالية متفاوتة. ثمّة أشكال متنوعة من السيطرة ومن الاستجابات لها، بيد أن النوع "الغربي" منها، إلى جانب المقاومة التي استفزّها، هو موضوعُ هذا الكتاب.

في انتشار الامبراطوريات الغربية الكبرى، كانت الأرباحُ والأمل بمزيد من الأرباح، بجلاء تام، أمريْن على قدر كبير من الأهمية، كما تشهد شهادةً مسهبةً جاذبيةُ التوابل، والسكر، والعبيد، والمطاط، والقطن، والأفيون، والصفيح، والذهب، والفضّة على مدى قرون عديدة. وكمِثْلِ ذلك كان أيضاً الخمولُ، والاستثمارات في مشاريع قائمة فعلاً، والتقاليدُ، وقوى السوق أو القوى المؤسساتية التي ضَمِنت استمرارَ المشاريع. بيد أنّ الامبريالية والاستعمار ينطويان على أكثر من ذلك. فلقد كان ثمة التزام بهما يتجاوز الربح ويربو عليه، التزامٌ في حالةٍ من التداول وإعادة التداول المستمرين، أمكن، من جهة، رجالاً ونساءً على خُلُقٍ قويمٍ من تقبُّلِ مفهوم أن الاراضي القصية وسكانها ينبغي أن يُخضَعوا، وأعاد، من جهة أخرى، تغذيةَ الطاقات الحواضرية وتجديدَ مخزونها إلى درجةٍ تَسمح لهؤلاء البشر المحتشمين بأن يفكروا بالفضاء الإمبراطوري بوصفه واجباً مديداً، ميتافيزيقياً تقريباً، للقيام بحكم شعوب خاضعة، أو أدنى مرتبة، أو أقلّ تقدماً. وينبغي ألا ننسى أنه لم تكن ثمة من مقاومة داخلية تُذْكَر لهذه الامبراطوريات، رغم أنها كثيراً جداً ما كانت تؤسَّس ويحافَظ عليها في شروط صعبة بل وسلبية غير ملائمة أيضاً. ولم يقتصر الأمر على أن المستعمرين قد تحملوا مشقات هائلة، بل كان ثمة دائماً التباين الفيزيائي المحفوف بالأخطار والمجازفات بين عدد صغير من الأوروبيين الموجودين على مسافات شاسعة جداً من أوطانهم وبين الأعداد التي تفوقهم إلى درجات كبيرة من السكان الأصلانيين الموجودين على أراضي أوطانهم. في الهند مثلاً، قام حتى الـ ١٩٣٠ات عدد من الموظفين الإداريين البريطانيين لا يتجاوز أربعة آلاف، يعاونهم ستون ألف جندي وتسعون ألف مدني (معظمهم من رجال الأعمال والدين) بفرض أنفسهم على بلد يبلغ عدد سكانه ثلاثمائة مليون نسمة[١٦]. وليس بوسعنا سوى أن نحزر حزراً مدى <قوة> الإرادة، والثقة بالنفس، بل والعنجهية الضرورية للحفاظ على وضع كهذا؛ غير أن أهمية هذه السمات والمشاعر،

كما سنرى في نصوص <روايَتَي> **ممر إلى الهند وكيم**، تعادل على الأقل إن لم تفق أهميةً عددَ العاملين في الجيش والجهاز الإداري، أو ملايين الجنيهات التي استخرجتها انكلترة من الهند.

ذلك أن مشروع الإمبراطورية يعتمد على فكرة امتلاك إمبراطورية، كما أَدرك كونراد فيما يبدو بقوة بالغة، وثمة أنواع شتى من الإعدادات التي تُعَدّ له ضمن ثقافة ما؛ بعدئذ تكتسب الامبرياليةُ بدورها نمطاً من التناسق والانسجام، وطقماً من التجارب، وحضوراً متماثلاً لحاكم ومحكوم ضمن الثقافة. وكما عبّر دارسٌ حادّ التقصّي من دارسي الامبريالية المحدثين:

إن الامبريالية الحديثة هي جماعٌ تنام لعناصر، ليست كلّها ذات ثقل واحد، يمكن تتبعها زمنياً عبر كل حقبة من حقب التاريخ. وربما كانت أسبابها في نهاية المطاف، إلى جانب الحروب، كامنةً في التوترات المقلقة لمجتمعات شوّهتها الانقساماتُ الطبقية، بانعكاساتها في افكار مشوّهة في عقول الرجال <البشر>، اكثر ممّا هي كامنة في حاجات مادية ملموسة(١٧).

يقدِّم مؤرخُ الإمبراطورية المحافظ المتميز، دي. كي. فيلدهاوس، إحدى الإشارات الحادة للكيفية الحاسمة التي بها انكسرتْ <كما في انكسار الضوء> وأُحكمت التوتراتُ، واللامساواةُ، والظلمُ في المجتمع المحلي أو الحواضري، داخل الثقافة الامبريالية إذ يقول: "لقد كان أساسَ السلطة الامبريالية الموقفُ الذهني للمستعمِر. فلقد أعطى قبولُه للإخضاع ـ سواء أكان ذلك بسبب شعور إيجابي بالمصلحة المشتركة بينه وبين الدولة الأم، أم بسبب عجزه عن تصور أي بديل – الإمبراطوريةَ الصلابةَ وقابلية الاستمرار"(١٨). لقد قال فيلدهاوس ما قاله في معرض الحديث عن المستعمِرين البيض في الأمريكتين، غير أنّ المضمون العام لكلامه ذو شأو أبعد من ذلك: إنّ استمرارية الإمبراطورية استمدّت الدعم من كلا الجانبين، جانبِ الحاكمين وجانب المحكومين النائين، ولقد كان لدى كل منهما بدوره طقم من التأويلات لتاريخهما المشترك له منظورُهُ الخاصّ وحسّه التاريخي الخاص ومشاعره وتقاليده الخاصة. إن ما يتذكره اليوم مثقف جزائري من ماضي بلاده الاستعماري ليتمحرق بشدة على أحداث من مثل الاعتداءات الفرنسية المسلحة على القرى <الجزائرية>، و تعذيب المساجين خلال حرب التحرير، و تمجيد الاستقلال والاحتفاء به عام ١٩٦٢؛ أما نظيره الفرنسي، الذي ربما كان قد انغمس في شؤون الجزائر أو كانت عائلته عاشت في الجزائر، فإنّ لديه شعوراً بالكدر والضيق لـ"خسارة" الجزائر، وموقفاً أكثر إيجابية من مهمة فرنسا الاستعمارية ـ بمدارسها، وبمدنها المخططة بأناقة، وبالحياة السعيدة فيها ـ بل ربما يكون لديه أيضاً شعور بأن "المشاغبين" والشيوعيين خلخلوا العلاقة الرعوية الطوباوية بينـ"نا" وبينـ"هم".

إنّ عهد امبريالية القرن التاسع عشر العالية قد انقضى انقضاءً شبه تام: فلقد تخلّتْ فرنسا وبريطانيا عن أبهى ممتلكاتهما وأفخمها بعد الحرب العالمية الثانية، كما تخلّتْ قوى اقلُّ مكانةً عن الأقطار التي كانت قد خضعتْ لها في الأقاصي. بيد أنّ معنى الماضي الامبريالي – بتذكُّر كلمات تي. إس. اليوت ثانيةً، ورغم أن ذلك العهد كانت له بوضوح هويتُهُ المائزة الخاصةَ – ليس منضوياً انضواءً كليّاً داخل ذلك الماضي، بل لقد انسرب إلى واقع مئات الملايين من البشر حيث مايزال وجوده كذاكرة مشتركة، وكنسيج من الثقافة،

والعقائدية، والسياسة، حافلٌ بالمنازعات، يمارس تأثيراً وقوة هائلين. يقول فرانتز فانون: "ينبغي أن نرفض رفضاً قاطعاً الوضعَ الذي ترغب الدولُ الغربية أن تحشرنا وتحاصرنا فيه. إن الاستعمار والامبريالية لا يكونان قد سدّدا ما عليهما من ديات عندما يقومان بسحب راياتهما وقوات شرطتهما من بلداننا. فلقد سلك الرأسماليون (الأجانب) لقرون عديدة في العالم المتنامي سلوكاً لا يختلف في شيء عن سلوك القتلة المجرمين[١٩]". ينبغي أن نحسب حساب الحنين إلى الإمبراطورية، كما نحسب حساب الغضب والمقت اللذين تولدهما في نفوس أولئك الذين أُخضعوا وحُكموا، وينبغي كذلك أن نحاول أن ننظر بإمعان وبشكل تكاملي إلى الثقافة التي غذت تلك المشاعر والمعْتَقَدات وغذّتْ، فوق كل شيء، تلك المخيلةَ الإمبراطورية. وكذلك ينبغي أن نسعى إلى وعي هيمنةِ العقائدية الامبريالية، تلك العقائدية التي كانت قد أصبحت، مع حلول القرن التاسعَ عشر، متجذّرة تماماً في شؤون الثقافات التي مانزال نحتفي بملامحها الأقل إثارةً للأسف والأسى.

أعتقد أن في وعينا النقدي اليوم شرخاً خطيراً، شرخاً يسمح لنا بقضاء قدر كبير جداً من الوقت في إرهاف نظريات كارلايل وَرَسْكِنْ الجمالاتية وإحكام حبكها، مثلاً، دون أن نولي أيَّ اهتمام للسلطة التي أضفَتْها هذه النظرياتُ بصورة متآنية على إخضاع شعوب أدنى وأراضٍ مستعمرة. ولنأخذْ مثلاً آخر، فإذا لم يكن بوسعنا أن ندرك إدراكاً تاماً كيف حققت الرِّوايةُ الواقعية الأوروبية العظيمة واحداً من أهدافها الرئيسية – إذ دعمتْ بشكل لا يكاد يكون ملحوظاً إقرارَ المجتمع للتوسع فيما وراء البحار، وهو إقرار، بعبارة جي. أي. هوبسن "بأن القوى الأنانية التي توجِّه الامبريالية ينبغي أن تستغل ألوان الحماية....<التي توفرها> الحركات التي لا تعمل بدافع من الأهواء[٢٠]" مثل الإحسان والتصدق، والدِّين، والعلوم، والفنون والآداب – فإننا سنقرأ قراءة خاطئة كِلا أهمية الثقافة ورنينها الإيقاعي في الامبراطورية، في ذلك الزمن وفي هذا.

والقيام بهذا العمل لا يعني إطلاقاً قذفَ الفنون والثقافة الأوروبية، والغربية عامة، بنواعت نقديةٍ قَصد إدانتها بالجملة. إنه لا يعني ذلك على الإطلاق. إنّ ما أريد أن أتفحصه هو الكيفية التي حدثتْ بها العمليةُ الامبريالية في ما يتجاوز مستوى القوانين الاقتصادية والقرارات السياسية، وكيف أنها تجلّتْ – بفضل النزوع الطبعي، وبفضل سلطة التشكلات الثقافية القابلة للتميّز، وبفضل التعزيز المستمر ضمن التعليم، والآداب، والفنون البصرية والموسيقية ـ على مستوى آخر شديد الدلالة والأهميّة، هو مستوى الثقافة القومية التي مانزال نميل إلى تنزيهها كمجال من النصب الفكرية اللامتغيرة، نقيٍّ من التواشجات الدنيوية. إنّ وليم بليك <ليؤمن إيماناً> لا يقيّده قيد فيما يخصّ هذه النقطة إذ يقول في تحريره لـ **إنشاءات** رينولدز: "إنّ أساس الامبراطورية هو الفنون والعلوم. أزلْهما أو حُطَّ من قدرهما تختف الامبراطورية. إنّ الامبراطورية لتتبع الفن، لا العكس كما يفترض الانكليز"[٢٢].

ما هي، إذن، العلاقةُ بين السعي إلى أهداف قومية إمبريالية والثقافة القومية العامة؟ لقد نزع الإنشاءُ الفكري والجامعي القريب العهد إلى الفصل بين هذين الأمرين؛ فمعظم الباحثين متخصِّصون؛ ومعظم الاهتمام الذي يُضفى عليه مقامُ الخبرة التخصصية يولى لموضوعات مستقلة، ع. م: الرواية الصناعية الفيكتورية، والسياسة الاستعمارية الفرنسية

في شمال افريقيا، وما إلى ذلك. وأنا منذ زمن بعيد أطرح منظومة أن نزوع الميادين ‹المعرفية› والتخصصات إلى التفرع والتكاثر مناقض لفهم الكل، حين تكون شخصيةُ التجربة الثقافية، وتأويلُها، واتِّجاهُها أو نزوعُها موضعَ الدراسة. إذا غاب عن نظرنا أو تجاهلنا السياق القومي والعالمي لتمثيلات ديكنز، مثلاً، لرجال الأعمال الفيكتوريين، وركّزنا فقط على التناسق الداخلي لأدوارهم في رواياته، فستفوتنا رابطةٌ جوهرية بين فنه الروائي والعالم التاريخي لهذا الفنّ. وفهم هذه الرابطة لا يخفف أو يقلص من قيمة الروايات كأعمال فنية: بل على العكس، فإنّ هذه الروايات، بفضل دنيويتها، وبفضل الوشائج المعقدة المتشابكة بينها وبين إطارها المشهدي الواقعي، هي أكثر إشاقة وأعظم قيمة كأعمال فنية.

في مستهل ‹رواية› **دومبي وولده**، يودّ ديكنز أن يؤكد أهمية ميلاد الابن في نظر أبيه:

لقد صُنعت الأرضُ لدومبي وولده كي يتاجرا فيها، وصُنعت الشمسُ والقمرُ من أجل أن يمنحاهما النور. وشكلت الأنهارُ والبحار كي تطفو عليها سفنهما؛ ولقد وَعدتهما أقواسُ قزح بطقس لطيف؛ وهبّت الرياح مع مشاريعهما أو ضدّها؛ ودارت النجومُ والكواكب في مداراتهما، كي تضمن سلامة نظام كانا هما المركز منه. واكتسبت المختصرات الشائعة معاني جديدة في نظره، وكانت ذات دلالة وحيدة عليهما: لم يكنْ ‹مختصر› ب. م. ذا علاقة بما بعد ميلاد المسيح، بل كان يرمز فقط إلى ما بعد ميلاد دومبي – وولده.

إن ما يؤدّيه هذا المقطعُ من خدمة ـ وصفاً لشعور دومبي المفرط بأهمية ذاته، ولغفلته النرجسية، ولموقفه الإكراهي من طفله المولود للتوّ ـ لجليّ تماماً. غير أنّ المرء ينبغي أن يسأل أيضاً، كيف أمكن لدومبي أن يشعر بأنّ الكون، والزمان بأكمله، كانا له من أجل أن يتاجر فيهما؟ وإنّ بوسعنا أن نرى أيضاً في هذا المقطع – وهو ليس مركزيَّ الأهمية في الرواية بأي معنى – افتراضاً خاصاً مائزاً لروائيّ بريطاني في الـ ١٨٤٠ات: هو أن تلك الفترة كانت، بعبارة ريموند وليمز، "الفترة الحاسمة التي كان يتشكّل فيها وعيُ مرحلةٍ حضارية جديدة وفيها يتمّ التعبيرُ عن هذا الوعي". لماذا، إذن، يصف وليمز "ذلك الزمن المحوِّل، المحرِّر، والمهدِّد"[٢٣] دونما إشارة إلى الهند، وأفريقيا، والشرق الأوسط، وآسيا، مادامت تلك هي الأمكنة التي توسّعت إليها الحياة المحوِّلة البريطانية وملأتها، كما يشير ديكنز بخبث ومكر؟

إنّ وليمز ناقد عظيم يحظى عملُه بإعجابي، ولقد تعلمْتُ منه الكثير؛ بيد أنني أُحسّ بوجود قصور في شعوره بأن الأدب الإنكليزي يدور بشكل رئيسي حول انكلترة، وهي فكرة مركزية ‹الأهمية› في عمله كما في أعمال معظم الباحثين والنقاد. وعلاوة، فإنّ الباحثين الذين يكتبون عن روايات يعالِجون بشكل حصري تقريباً هذه الروايات وحدها (إلا أن وليمز ليس من هذا النمط). ويبدو أن هذه العادات يوجِّهها مفهومٌ قوي لكنه يفتقر إلى الدقة ‹فحواه› أن الأعمال الأدبية تملك استقلالاً ذاتياً، بينما يقوم الأدبُ نفسُهُ، كما سأحاول أن أظهر خلال هذا الكتاب بأكمله، باستمرار بالإشارة إلى نفسه بوصفه بشكلٍ ما منخرطاً في التوسّع الأوروبي ما وراء البحار، خالقاً بذلك ما يسمِّيه وليمز "بنى من المشاعر" تدعم، وتعزِّز، وتُحْكِم وتُرْهِف ممارسةَ الإمبراطورية. صحيح أنّ دومبي ليس ديكنز نفسه ولا الأدب الإنكليزي برمّته، غير أن الطريقة التي يعبِّر بها ديكنز عن أنانية

دومبي تَسْتحضر، وتقلِّد باستهزاء، لكنها في النهاية تستند إلى، الانشاءات المجربة والحقيقية للتجارة الامبريالية الحرة، وللأخلاقيات التجارية البريطانية، ولشعورها بأن ثمة فرصاً لا نهاية لها للتقدم التجاري خارج بريطانيا.

ولا ينبغي أن تُفصل هذه المسائلُ عن فهمنا لرواية القرن التاسع عشر، تماماً كما أن الأدب لا يمكن أن يُبتر عن التاريخ والمجتمع. إنّ الاستقلال الذاتي المزعوم للأعمال الأدبية والفنية يقتضي نوعاً من الفصل يفرض، فيما أرى، محدوديةً مضجرةً تأبى الأعمالُ الأدبية نفسها أن تقوم بفرضها. ومع ذلك، فلقد امتنعتُ قصداً عن تقديم نظرية محبوكة متكاملة في العلاقة بين الأدب والثقافة من جهة، والامبريالية من جهة أخرى. وبدلاً من ذلك، فإنني لآمل أن تنبثق هذه العلاقاتُ من أماكنها الصريحة في النصوص المختلفة، في وضع يكون فيه المشهدُ الاشتمالي المحيط – وهو الإمبراطورية – ماثلاً <امامنا> لإقامة الروابطِ معه، ولتطويره، وإحكامه، وتوسيعه، أو نقده. فليست الثقافة ولا الامبريالية خاملتيْن راكدتيْن، ومن هنا فإنّ الروابط بينهما كتجارب تاريخية حيويةٌ ومتشابكةٌ معقدة. وإنّ هدفي الرئيسي ليس أن أفصل بل أن أربط، وأنا مَعْنِيٌّ بهذا لسببٍ فلسفي ومنهجي رئيسي هو أن الأشكال الثقافية هجينة مولّدة، مزيجةٌ، مشوبةٌ غيرُ نقية؛ ولقد آن الأوان في التحليل الثقافي لإعادة ربط تحليل هذه الأشكال بواقعها الفعلي.

II ــ صور الماضي، نقيةً ومشوبةً

مع اقتراب القرن العشرين من نهايته، يتنامى وعيٌ في كل مكان تقريباً بالخطوط القائمة بين الثقافات، بالانقسامات والفروق التي لا تسمح لنا بتمييز ثقافة عن أخرى فحسب، بل تمكّننا أيضاً من أن نرى المدى الذي تشكّل فيه الثقافاتُ بنياتٍ صنعها البشر من السلطة والانخراط، أريحيةٍ فيما تشتمل عليه، وتضمّه اليها، وتمنحه المصداقية، لكنها أقلّ أريحية فيما تُقصيه وتحطّ من قدره.

ثمة في جميع الثقافات المحددة تحديداً قومياً، كما أعتقد، تطلُّعٌ إلى السيادة، وإلى السطوة والسيطرة. وتلتقي على هذا الثقافاتُ الفرنسيةُ والبريطانية، والهندية واليابانية. وفي الوقت نفسه، ويا للمفارقة، فإننا الآن أشدُّ وعياً من أي وقت مضى لمدى كون التجارب التاريخية والثقافية هجينةً مولّدةً، وللكيفية التي بها تستمدّ كل منها من تجارب ومجالات متعددة وكثيراً ما تكون متناقضةً، ولكيفية عبورها للحدود القومية، وتحدِّيها ورفضها الخضوع للعمل الشرطي <البوليسيّ> الذي تمارسه المذهبياتُ الجامدةُ والوطنية الصارخة. هيهات أن تكون الثقافاتُ وحدانيةً موحّدة أو مستقلةً ذاتياً، بل إنها بحق لَتكتسب عناصر "اجنبية"، وآخريات، وفروق تفوق ما تقوم واعيةً بإقصائه. مَنْ يستطيع في الهند أو الجزائر اليوم أن يعزل بثقة المكوِّنَ البريطانيَّ أو الفرنسي للماضي عن الوقائع الراهنة؟ وَمَنْ في بريطانيا أو فرنسا يستطيع أن يرسم دائرة واضحة حول لندن البريطانية أو باريس الفرنسية بوسعها أن تقصي وَقْعَ الهند او الجزائر وتأثيرَهُما على هاتين المدينتين الامبراطوريتين؟

ليست هذه الأسئلة أسئلةً مجمعية <أكاديمية> أو نظرية يصوغها الحنين إلى

الماضي. ذلك أنها، كما يمكن لرحلة وجيزة أو رحلتين أن تبرهنا، ذاتُ عواقب اجتماعيةٍ وسياسية هامة. إنّ كِلا لندن وباريس لتضمّان أعداداً كبيرة من السكان المهاجرين من المستعمرات السابقة، الذين تشتمل حياتُهم اليوميةُ هم بدورهم على مترسّب ثقافي بريطاني وفرنسي كبير. لكنّ هذا واضح جلي. تأمّلْ، من أجل مَثَلٍ أشدّ تعقيداً، القضايا المعروفة جيداً المتعلّقة بصورة القدامة الإغريقية العريقة أو بالتراث كعامل محدِّدٍ ومائز للهوية القومية. لقد أدتْ دراساتٌ من مثل دراسة مارتن برنال **آثينا السوداء** و<دراسة> إريك هوبسباوم وترنس رينجر **اختراع التراث** إلى إبراز التأثير الفائق لمشاعر القلق وبرامج الأهداف الراهنة على الصور النقية (بل المطهَّرة) التي نشكلها لماض رفيع المقام، نافع أنسابياً، ماض نُقصي منه العناصرَ، والموروثات، والسرديات التي لاً نريدها. وهكذا، كمًا يرى برنال، فبينما كانت الحضارة اليونانية معروفةً في الأصل بأنها ضاربة الجذور في الثقافات المصرية والسامية وغيرها من الثقافات الجنوبية والشرقية، أعيد تصميمُ هذه الحضارة كحضارة آرية خلال القَرن التاسع عشر، وتم تطهيرها من جذورها السامية والافريقية أو حجبُ هذه الجذور عن الأنظار. ولأنّ الكتّاب اليونانيين أنفسهم اعترفوا صراحة بماضي ثقافتهم المهجّن، فقد اكتسب فقهاءُ اللغة الأوروبيون العادةَ العقائدية المتمثلة في المرور على تلك المقاطع المحرجة دون تعليق، من أجل <تأسيس> نقائها الآري[٢٤]. (وإنّ المرء ليتذكر أيضاً أنّ المؤرخين الأوروبيين للحملات الصليبية لم يبدأوا إلا في القرن التاسع عشر تجنُّبَ الإشارة إلى ممارسة أكل لحوم البشر من قبل فرسان الفرنجة، رغم أنّ أكل اللحم البشري مذكور دونما حياء في الحوليات المعاصرة للحملات الصليبية).

وإلى حد لا يقل عمّا حدث لصورة اليونان، تمّ أيضاً تدعيمُ صور السلطة الأوروبية وتشكيلها في القرن التاسع عشر. وأين يمكن لهذا أن يُنْجَزَ إلا في صناعة الطقوس، والمراسيم الاحتفالية، والتقاليد؟ تلك هي المنظومة التي يقدمها هوبسباوم ورينجر والمسهمون الآخرون في كتاب **اختراع التراث**. لقد شعرتِ النخبُ الحاكمة في أوروبا ـ في زمن أخذت تتهرأ فيه الوشائجُ والتنظيماتُ القديمة التي ربطت المجتمعات ما قبل الحديثة بروابط داخلية، وتصاعدتْ فيه الضغوطُ الاجتماعية الناشئة من إدارة عدد كبير من الأراضي الواقعة ما وراء البحار ومن دوائر سكانية محلية كبيرة وجديدة – بالحاجة الجلية لأن تُسقط قوّتَها على أزمنة غابرة، وتمنحها تاريخاً ومشروعية ليس بوسع شيء سوى التراثِ وتقادم الزمن أن يمنحاهما. وهكذا نُصِّبتْ <الملكة> فيكتوريا عام ١٨٧٦ امبراطورةً على الهندَ، وأُرسل نائبها، اللورد ليتون، في زيارة إلى الهند، حيث تم استقبالُهُ والاحتفاء به في حفلات بيعة ومهرجانات "تقليدية" في كافة أنحاء البلاد، إضافة إلى الاحتفاء به في تجمع امبريالي عظيم في دلهي، كما لو أن حكمها لم يكن أساساً مسألة قوة ومرسوم <ملكي> من جانب واحد، بل كان تقليداً عريقاً عراقَةَ الدهر.

ولقد رُكّبت تشكيلات مماثلة على الطرف الآخر، أي مِن قِبل السكان "الأصلانيين" المتمرّدين، حول ماضيهم السابق على الاستعمار، كما حدث في الجزائر أثناء حرب الاستقلال (١٩٥٤-١٩٦٢)، حيث شَجعت عمليةُ فكفكة الاستعمار الجزائريين والمسلمين على أن يخلقوا صوراً لما افترضوا أنهم كانوه قبل الاستعمار الفرنسي. وهذه الاستخطاطية ناشطة في ما يقوله ويكتبه العديدون من الشعراء والأدباء القوميين أثناء

الصراع من أجل الاستقلال أو التحرير في أماكن أخرى من العالم الاستعماري. وإنني لأريد أن أبرز مقدرةَ الصور والتراثات المدفوعة إلى الواجهة على التعبئة، <وأن أبـرز> خصائصَها الاختلاقيةَ أو، على الأقل، المشرَبةَ بألوان رومانسية. لنتأملْ ما يفعله ييتس من أجل الماضي الإيرلندي، بما فيه من أبطال كوتشُلينيين* ومن بيوتات عظيمة، تقدِّم للكفاح القومي مادةً لإحيائها والإعجاب بها. وفي الدول القومية التي تشكلت في المرحلة التالية للاستعمار، تنجلي جلاءً تاماً أخطارُ جواهر من مثل الروح السلتية، والزِّنْوَجَة، والإسلام: وهي ذات علاقة وثيقة لا بالمتلاعبين المتحكمين الأصلانيين، الذين يستغلونها أيضاً لتغطية الأخطاء والفساد والطغيان في الزمن الراهن فحسب، بل كذلك بالسياقات الامبريالية الصراعية التي منها نبعتْ هذه الجواهر وفيها تَشكل الإحساس بضرورتها.

ورغم أن المستعمرات قد نالت استقلالها إلى حد غالب، فإنّ العديد من وجهات النظر التي تتبطن الفتوحات الاستعمارية ماتزال مستمرة. لقد كتب الداعية الفرنسي المدافع عن الاستعمار، جول هارمان، عام ١٩١٠ ما يلي:

> إنه لضروري، اذن، ان نقبل كمبدإ ونقطة انطلاق حقيقةَ أن ثمة تراتبية بين الأعراق والحضارات، وأننا ننتمي إلى العرق والحضارة المتفوقيْن، مقرّين مع ذلك بأن التفوقية، فيما تمنح <نـا> حقوقاً، تفرض بالمقابل واجبات صارمة. إنّ المشروعية الأساسية للفتح والغلبة على شعوب أصلانية تكمن في الإيمان بتفوقيتنا، لا الآليةِ، والاقتصاديةِ، والعسكريةِ فحسب، بل الأخلاقية أيضاً. وإنّ كرامتنا وعزّتنا لترتكزان إلى هذه الخصيصة، وهي ما يتبطن حقَّنا في أن نوجِّه بقيةَ البشر ونَقودهم. وما القوة المادية سوى وسيلة إلى تلك الغاية(٢٦).

ويمتلك إعلانُ هارمان قدرةً تكهّنية مذهلة كسابق ممهِّدٍ لماحكات الزمن الراهن حول تفوقية الحضارة الغربية على غيرها، وحول القيمة الفائقة للإنسانيات الغربية الخالصة كما يمجِّدها الفلاسفةُ المحافظون من مثل آلان بلوم، والدونيةِ الجوهرية (والتهديد) في غير الغربي، كما يزعم الذين تروق لهم مهاجمةُ اليابان، والمستشرقون العقائديون، ونقاد النكوص "الأصلاني" في أفريقيا وآسيا.

ولذلك فإنّ ما يفوق الماضي نفسَه أهميّةً هو تأثيره وعواقبه على المواقف ووجهات النظر الثقافية في الحاضر. لقد عادت الانقساماتُ القديمة إلى البروز بين المستعمِر والمستعمَر، لأسباب دفينة جزئياً في الوجود الامبريالي، في ما يشيع أن يشار اليه بالعلاقة بين الشمال والجنوب، التي نجمتْ عنها مواقفُ دفاعيةٌ، وصداماتٌ بلاغية وعقائدية متنوعة الأنماط، وعدائيةٌ مفوّرة يُحتمل تماماً أن تفجِّر حروباً مدمِّرة ـ ولقد فعلت ذلك حتى الآن في بعض الحالات. فهل ثمة من طرقٍ نستطيع بها أن نعيد تصوّرَ التجربة الامبريالية في إطار معطيات أخرى غير موزَّعةٍ على خانات منفصلة، كي يتحول فهمُنا للماضي والحاضر ووجهات نظرنا إلى المستقبل؟

يجب أن نبدأ بتحديد أكثر الطرق شيوعاً لتعامل الناس مع تراث الامبريالية المتعثكل والمتعدد الجوانب، لا أولئك الذين غادروا المستعمرات وحسب بل كذلك أولئك الذين كانوا يقطنونها أصلاً ومكثوا فيها، أي الأصلانيين. ربما كان الكثيرون من الناس في انكلترة يشعرون بشيء من الندم أو الأسف بسبب تجربة أمتهم في الهند، بيد أن الكثيرين أيضاً

* ـ نسبة الى "كوتشلين"، وهو بطل ايرلندا الأسطوري، الذي عاش ـ فيما يبدو ـ في العهد المسيحي المبكر. ويبدو أن اسمه يلفظ "كوهولين" خلافاً لكتابته.

يتوقـون للأيام الجميلة الغابرة، رغم أن قيمة تلك الأيام، وأسباب انقضائها، ووجهات نظرهم إلى القومية الأصلانية ماتزال مسائل رجراجة، عالقة، غير محلولة. وتلك هي الحال خصوصاً حين يشبك الأمرُ العلاقاتِ العرقيةَ، كما حدث مثلاً أثناء الأزمة الناجمة عن نشر رواية سلمان رشدي **الآيات الشيطانية** والفتوى التي أصدرها على إثر ذلك آيةُ الله الخميني بإهدار دم رشدي وقتله.

لكن يستوي مع هذا أن المناظرات في بلدان العالم الثالث حول الممارسة الاستعمارية وحول العقائدية الامبريالية التي عزّزتها، نابضةٌ بالحيوية بالغة التنوع. ثمة فئات كبيرة من البشر تؤمن بأن ألوان المرارة والهوان في التجربة التي قادت عملياً إلى استعبادهم كانت رغم ذلك ذات فوائد ـ <مثل> الأفكار التحررية، ووعي الذات القومي، والمنتجات التقنوية ـ <وهي فوائد> يبدو أنها مع مرور الزمن جعلت الامبرياليةَ أقلَّ مضضاً بكثير. كذلك يتأمل بشر آخرون في عصر ما بعد الاستعمار، من منظور استرجاعي، الاستعمارَ كوسيلة أفضل لِفَهْم مصاعب الحاضر في الدول الحديثة الاستقلال. ويشهد على وجود مشكلاتٍ حقيقية في الديمقراطية والتنمية والمصير، التعذيبُ الذي تمارسه الدولةُ ضد المثقفين الذين يعتنقون أفكارهم ويقومون بممارساتهم علناً وبشجاعة ـ <أمثال> إقبال أحمد وفايز أحمد فايز في الباكستان، ونغوغي واثيونغو في كينيا، وعبد الرحمن منيف في العالم العربي ـ وهم مفكرون وفنّانون بارزون لم تُلِنْ عذاباتهم صلابةَ فكرهم، أو تكبح ضراوة عقوباتهم.

لم يكن منيف أو نغوغي أو فايز، كما لم يكن أيٌّ من نظرائهم، يعرف الهوادة في مقته للاستعمار المزروع أو للامبريالية التي منحته القدرةَ على الاستمرار. ومِنَ المفارقات اللاذعة أنهم لم يَلقوا آذاناً صاغية إلا بصورة جزئية سواء في الغرب أو لدى السلطات الحاكمة في مجتمعاتهم نفسها. لقد كان يُحتمل، من جهة، أن يعتبرهم الكثيرون من المثقفين الغربيين إرميات* استرجاعيين يشجبون شرورَ استعمارٍ غابرٍ وأن تعاملهم حكوماتهم في المملكة العربية السعودية وكينيا والباكستان، من جهة ثانية، كعملاء لقوى خارجية يستحقون السجنَ أو النفي. وتُشتق مأساةُ هذه التجربة، وكثيرٍ غيرها من تجارب ما بعد الاستعمار، من المحدودية والقصور اللذين تتسم بهما محاولاتُ التعامل مع علاقات استقطابية، جذرية التفاوت، يتم استذكارها بطرق متباينة. ذلك أن المناخات، ومواقع التوتر والحدة، وبرامج الأهداف، والدوائر السكانية** في العالمين الحواضري والمستعمَر سابقاً لا تبدو متقاطعة إلا تقاطعاً جزئياً. ولا توفر المساحةُ الصغيرة التي تُتَصور مشتركةً بينهما، في هذه اللحظة، <الفرصة لتشكل شيء>، سوى ما يمكن أن نسميه بلاغيات الملامة.

أود أوّلاً أن أناقش الوقائع الفعلية الماثلة في المجال الفكري للإنشاء العمومي لما بعد الاستعمار، المشتركة منها والمتباينة، مركّزاً بصورة خاصة على ما يؤدي في هذا الإنشاء إلى انبثاق بلاغيات الملامة وسياسياتها وإلى تشجيعها. ثم أناقش ـ مستخدماً منظورَ ما يُمكن أن يُسَمّى الأدبَ المقارن للامبريالية وطرائقه المنهجية ـ السبلَ التي تتيح لمفهوم منقّح أو مقيِّم تقييماً جديداً لموقفٍ فكريٍ ما بعد امبريالي أن يوسِّعَ الفضاءَ المشترك والمتقاطع

* ـ جمعاً للنبيّ إرميا: شاعر المراثي التوراتي.

** ـ يجب أن أعترف بأنني لا أعرف ما تعنيه كلمة constituencies الواردة في النص في هذا السياق.

بين المجتمعات الحواضرية وتلك التي كانت خاضعة للاستعمار*. وسأحاول أن أصوغ بديلاً لبلاغيات الملامة بَلْ لِمَا هو أكثر تدميراً منها، أي بلاغيات المواجهة والعدائية، عن طريق معاينة طباقية ‹كما في الطباق الموسيقي› للتجارب المتباينة بوصفها تشكل طقماً مِمّا أُسمِّيه تواريخ متواشجة ومتقاطعة. لربما انبثق عن ذلك تأويلٌ دنيوي أكثر إشاقة وإثراء وجدوى من شجب الماضي، ومن التعبير عن الأسف لانقضائه، ومما هو أشد إتلافاً وإهداراً لأنه عنيف ومفرط السهولة والجاذبية، أعني العداءَ بين الثقافات الغربية وغير الغربية الذي يقود إلى الأزمات. إن العالم مِنَ الصغر والاعتماد المتبادل بعضه على بعض بحيث ينبغي ألا نسمح لهذه الأزمات أنَ تَحدث ونحن عنها سادرون سلبيون.

III ـ رؤيان في قلب الظلام

إن السيطرة والتفاوت الجائر في ‹امتلاك› القوة والثروة لحقيقتان دائمتان في المجتمع البشري. بيد أنهما في الأوضاع العالمية الراهنة قابلتان للتأويل بوصفهما مرتبطتين ارتباطاً مّا بالامبريالية، بتاريخها، وأشكالها الجديدة. إن الأمم المعاصرة في آسيا، وأميركا اللاتينية، وأفريقيا، مستقلّة سياسياً لكنها من وجوه عديدة ماتزال خاضعة لقدر من السيطرة والتبعية يعادل ما خَضَعَتْ له حين كانت القوى الأوروبية تحكمها حكماً مباشراً. وذلك، من جهة، نتيجةٌ لجراح أحدثَتْها هذه الأممُ ذاتياً، كما يميل نقّاد مثل في. إس. نيپال إلى القول: إنهم هم (والجميع يعرفون أنـ"ـهم" هنا تعني الملونين، والأجانب الدون**، والزنوج) مسؤولون، ويستحقون اللوم، عن الأوضاع التي "هم" عليها، ومن غير المجدي أن يمضي المرءُ في التهويم حول تراث الامبريالية. ومن جهة أخرى، فإنّ الإنحاء باللائمة على الأوروبيين بسبب نوائب الحاضر ليس بديلاً شافياً. إنّ ما نحتاج إلى أن نفعله هو النظر إلى هذه الأمور كشبكة من التواريخ المتداخلة، من التعسُّف واللاجدوى كبتُها، ومن المجدي والشائق فهمُها.

وليست النقطةُ ‹التي أثيرها› هنا بمعقدة. فإذا قلتَ للعرب أو الأفارقة، وأنت جالس في اوكسفورد، أو باريس، أو نيويورك، إنهم ينتمون إلى ثقافات مريضة أو منحطّة بالية في الأساس، فليس من المحتمل أن تقنعهم. بل إذا كانت لك الغلبة عليهم، فإنهم لن يُقرّوا لك بتفوقيتك الجوهرية أو بحقك في حكمهم، رغم ثرائك وقوّتك الواضحين. وإنّ تاريخ موقف المجابهة المتربِّصة هذا لَظاهرٌ جليٌّ عبر المستعمرات التي كان الأسيادُ البيض ذات يوم ‹يحكمون› فيها دون أن يواجَهوا بتحدٍّ لكنهم في نهاية المطاف طُردوا منها. وبالمقابل، فإنّ الأصلانيين المنتصرين سرعان ما أدركوا أنهم بحاجة إلى الغرب وأن فكرة الاستقلال الكلي لم تكن سوى اختلاق قومي مصمَّم بالدرجة الأولى لمن يسميهم فانون "الطبقة الوسطى ‹البورجوازية› القومية"، الذين غالباً ما قاموا هم بدورهم بحكم البلدان الجديدة بطغيان فظّ عاتٍ، استغلالي، يذكِّر بالأسياد الراحلين.

وهكذا فإنّ دورة القرن الماضي الامبريالية تكرِّر نفسها بصورةٍ ما في أواخر القرن

* ـ جملة النّص الانكليزي هنا طويلة ومتعاظلة وناقصة، لا تؤدّي معنى واضحاً متناسقاً. وقد عدّلتها بما استطيع لتؤدّي معنى تاماً.

** ـ لم أجد خيراً من هذه الصيغة لترجمة ما تتضمنه كلمة wogs من تضمينات ازدرائية.

العشرين، رغم أنه لا توجد اليوم فعلاً مساحات كبيرة فارغة، أو حدود تزداد توسعاً، أو مستوطنات جديدة مثيرة تنتظر التأسيس. فنحن نعيش في بيئة كونية واحدة تمزق نسيجَها – الذي لم يتم تصوره <حتى الآن> إلا بصورة معتمة، كما أنه ما يزال أساساً غير مفسَّرٍ أو مفهوم – ضغوطٌ بيئية، واقتصادية، واجتماعية، وسياسيةٌ هائلةُ العدد. وإنّ أي امرئ يملك ولو وعياً غامضاً بهذا <الوجود> الكلِّي لَيَنتابه الذعرُ وهو يرى كيف يمكن للمصالح الأنانية والضيِّقة إلى حدٍّ لا يعرف الندامة ـ من مثل الحميّة الوطنية، والاستعلائية <الشوفينية>، والبَغْضاء العِرقية، والدينية، والعنصرية ـ أن تؤدي في الواقع إلى التدمير الجماعي. وليس في طاقة العالم أن يتحمل حدوثَ ذلك مرّاتٍ عديدةً أخرى.

ينبغي ألا يتظاهر المرء بأن ثمة أنموذجات جاهزةً قريبةَ المتناول لنظام عالمي متناغم؛ وسيكون مساوياً لذلك في المخادعة أن يفترض المرءُ أنّ أفكار السلام وروح التآلف الجمعية* يمكن أن تتاح لها فرصةٌ حقيقية حين تضع التصوراتُ العدوانية "للمصالح القومية الحيوية" أو السيادة التي لا حدود لها، القوةَ موضعَ الاستخدام الفعلي. ويقدم صِدامُ الولايات المتحدة مع العراق، وعدوانُ العراق ضد الكويت بخصوص النفط، مَثَلَيْن واضحيْن على ذلك. والعجب العُجاب في الامر هو أن التنشئة على هذا النمط الأقاليمي نسبياً من الفكر والفعل ماتزال سائدة، دونما كبح، ومقبولةً دونما نقد، تُستنسخ متكررةً في التعليم جيلاً بعد جيل. فنحن جميعاً نلقَّن إجلال اممنا والإعجاب بتراثاتنا: نُربَّى على تعقّب مصالحها بصلابة وقسوة ودونما اكتراث بالمجتمعات الأخرى. ثمّة عشائرية جديدة، ومقيتة فيما أرى، تصدِّع المجتمعات، وتفصل بين الشعوب، وتشجِّع الجَشَعَ، والنزاعاتِ الدموية، والتأكيدات الخاليةَ مما يشوق على خصوصياتٍ ثانوية عِرقية أو فِئوية. ولا يُنفَق إلا قدر ضئيل من الوقت – لن أقول: "في اكتساب المعرفة بالثقافات الأخرى"، فالعبارة ترشح بغموض تافه في ذاتها – بل في دراسة خارطة التفاعلات، وحركة المرور الفعلية، التي كثيراً ما تكون منتِجة، وتحدث يوماً يوماً، بل دقيقةً دقيقةً، بين الدول والمجتمعات والفئات والهويّات.

ليس بوسع أحد، رجلاً كان أو امرأة، أن يستوعب هذه الخريطة في رأسه، الأمر الذي يوجب النظر إلى جغرافية الامبراطورية والتجربة الامبريالية المتعدِّدة الجوانب التي خلقت نسيج هذه الأمبراطورية الأساسيَّ، أوّلاً في إطار معطياتٍ بضعةِ تشخّصاتٍ بارزة. في المقام الأول، حين نعيد النظر إلى القرن التاسع عشر، نرى أن الاندفاعة نحو الامبراطورية قد أدخلتْ فعلياً معظمَ الأرض تحت سيطرة حفنة من القوى. ومن أجل أن ندرك بعض ما تعنيه هذه الحقيقة، انوي أن أتأمل طقماً محدَّداً من الوثائق الثقافية الغنية التي يُنفح فيها التفاعلُ بين أوروبا وأميركا من جهة والعالم المؤبرَط <الذي أُخضع للامبراطورية> من جهة أخرى بالحياة، ويُفعَم، ويُفصَح عنهَ بجلاء بوصفه تجربةً لكلا طرفي المواجهة. لكنْ، قبل أن أفعل ذلك، تاريخياً وبصورة منظَّمةٍ مطردة، سيكون تمهيداً مجدياً أن ننظر إلى ما يتبقى من الامبريالية في المناقشات الثقافية الحديثة العهد. وهذا المتبقي مترسِّب لتاريخ كثيف، شيِّق، هو في آن واحد، وبصورة تنضح بالمفارقة الضدية، كونيٌّ ومحلي، وهو أيضاً علامة مؤشرة على الكيفية التي يحيا بها الماضي الامبراطوري

* ـ من الصعب ترجمة كلمة community بالطريقة المستخدمة هنا بغير هذه الصيغة.

في الحاضر الراهن، مستثيراً الجدالَ والحجّةَ ونقيضَها بدرجة مفاجئة من الحدة والتوتر. ولأن هذه الآثار التي خلّفَها الماضي في الحاضر معاصِرةٌ وسهلة المتناوَل، فإنها تدلّ على الطريق إلى دراسة التواريخ - وصيغة الجمع مستخدمة هنا عمداً - التي خلقتها الامبراطورية، لا قصص البيض من الرجال والنساء فقط، بل قصص غير البيض أيضاً ممن كانت أراضيهم ووجودُهم ذاتُه موضعاً للنزاع، في الوقت عينه الذي كانت فيه دعاواهم ومطالبهم تتعرض للنكران أو التجاهل.

ثمّة مناظرة معاصرة هامّة حول المترسّب الامبريالي ـ مسألةِ كيفيّة تمثيل "الأصلانيين" في وسائل الإعلام الغربية - توضح استمرارَ الاعتماد المتبادل والتقاطع لا في محتوى المناظرة وحسب بل في شكلها أيضاً، لا في ما يقال فقط، بل في كيف يقال، ومِنْ قِبَل مَن، وأين، ولمن يقال. وإنّ ذلك لجدير بالتأمل، رغم أنه يتطلب قدراً من الانضباط والصرامة مع الذات لا يتحقق بسهولة، لأن استخطاطيات المواجهة متطورة جداً، ومغوية، وقريبة المتناول. لقد قام سلمان رشدي عام ١٩٨٤، قبل صدور **الآيات الشيطانية** بزمن طويل، بمعاينة موجة الأفلام والمقالات عن الحكم البريطاني للهند، بما في ذلك المسلسل التلفازي **درة التاج** وفيلم ديفيد لين **ممر إلى الهند**. ولاحَظَ رشدي أن الحنين الذي جسَّدَتْه ووظّفته هذه الذكرياتُ الحنونُ العطوفُ إلى الحكم البريطاني في الهند تزامَنَ مع حرب الفوكلاندز، وأن "ارتقاء التنقيحية المتعلقة بالراج*، متمثلةً في النجاح الهائل لهذه المختلقات الروائية، هو النظير الفنّي لارتقاء العقائديات المحافظة في بريطانيا." وقد ردّ المعلقون على ما اعتبروه وَلْولةَ رشدي ونحيبَه العلنيين، وبدا أنهم يتجاهلون نقطته الأساسية. فلقد كان رشدي يحاول أن يقدِّم منظومةً أعمَّ وأوسع، منظومة كان ينبغي، فيما يفترض، أن تستهوي المثقفين الذين لم يعد ينطبق عليهم وصفُ جورج أورْوِل المشهور لموقع المثقف في المجتمع بأنه داخل جوفِ الحوت وخارجَه في آن واحد. إن الواقع الحديث تبعاً لمعطيات رشدي هو واقع "لاحوتي، هذا العالم الخالي من الزوايا الهادئة [الذي] لا يمكن فيه إيجاد سبل سهلة للهرب من التاريخ، من الضوضاء، والضجيج المرعب الصاخب"(٢٧). لكن نقطة رشدي الرئيسية لم تعتبر جديرة بالتناول والنقاش. وبدلاً من ذلك، كانت المسألة الرئيسية الجديرة بالتنازع هي التساؤل ما إذا كانت الأمور في العالم الثالث لم تتدهور في الواقع بعد أن تحررت المستعمرات، وما إذا لم يكن من الأفضل عامةً الإصغاءُ إلى أولئك المثقفين النادرين - وهم لحسن الحظ على ما ينبغي أن أُضيف، نادرون ندرةً بالغة - في العالم الثالث الذين يَعْزون برجولة معظمَ <التصرفات> البربرية الراهنة والطغيان والانحطاط <في بلدانهم> إلى تواريخهم الأصلانية ذاتها، وهي تواريخ كانت على درجة عالية من السوء قبل الاستعمار، ثم انقلبتْ عائدةً إلى حالتها السابقة بعد انتهاء الاستعمار. ومن هنا، كما تتابِعُ هذه المنظومة، فإنّ رجلاً مثل ڤي. إس. نيپال ـ أميناً نزيهاً إلى درجة لا تعرف الرحمةَ ـ خيرٌ مِنْ رجل مثل سلمان رشدي يستوضِعُ متصنعاً إلى درجة عبثية.

بوسع المرء أن يستخلص من الانفعالات التي أثارتها قضيةُ رشدي الشخصية، عندئذ وبعدئذ، أن أناساً كثيرين في الغرب قد بلغوا نقطةً يشعرون فيها <بأن صبرهم قد عيل و>

* ـ راج، كلمة هندية تعني "الحكم" وقد أبقيتُ عليها هنا تجنباً لتكرار كلمة "الحكم" في الجملة ثلاث مرّات، من جهة، ولأن لها مرتبةَ الاسم العلم، من جهة أخرى؛ أما في صدر الجملة فقد ترجمتُها.

بأن في ما حدث الكفاية. فبعد فييتنام وإيران – ولاحظْ هنا أن هاتين اللاصقتين تُستخدمان عادةً لاستثارة الأحداث المبرحة الداخلية في أميركا (تمردات الطلبة في الستينات، والكرب الشعبي بسبب الرهائن في السبعينات) بقدر ما تُستخدمان لاستثارة النزاعات العالمية و"خسارة" فييتنام وإيران لحساب القوميات الجذرية – أصبح من الواجب الدفاعُ عن الحدود المرسومة. لقد تلقت الديمقراطيةُ الغربية ضربةً مؤلمة، ولقد تولَّدَ شعورٌ، رغم أن الأذى قد حصل في الخارج، بـ"الدمار المتبادل"، بالعبارة الشاذة التي صاغها جيمي كارتر ذات مرّة. وقد أدى هذا الشعور بدوره إلى أن يعيد الغربيون النظر في عملية فكفكة الاستعمار بأسرها. ألم يكن صحيحاً، بحسب تقييمهم الجديد، أننا "نحن" أعطينا "هم" التقدم والتحديث؟ ألم نوَفِّرْ لهم نظاماً ونوعاً من الاستقرار لم يستطيعوا منذ ذلك الوقت أن يوفروهما لأنفسهم ؟ أَوَلَمْ يكن من قبيل الثقة الشنيعة الموضوعة في غير مكانها أن نؤْمن بمقدرتهم على الاستقلال، إذ قاد ذلك إلى <ظهور> رجال مثل بوكاسا و<عيدي> أمين اللذين كان معادلهم فكرياً أشخاصٌ مثل رشدي؟ أولم يكن ينبغي أن نتمسك بالمستعمرات، ونبقي الشعوب الخاضعة أو الأدنى مرتبةً قَيْدَ الضبط، ونظلَّ أوفياء لمسؤولياتنا الحضارية؟

إنني لأدرك أنَّ ما قمتُ اللحظةَ بإعادة إنتاجه ليس صورة أمينة تماماً للأمور كما هي، بل ربما كان شَخْوَصَةً ساخرة <كاريكاتوراً>. بيد أنه، رغم ذلك، يملك درجة من الشبه مزعجةً بما قاله أناس عديدون تخيلوا أنفسهم يتحدثون باسم الغرب. ولم يكن ثمّة إلا أدنى درجات الشك في وجود غربٍ واحديّ في الواقع، كما لم يكن ثمة من شك في وجود عالم مستعمَر سابقاً تمَّ وصفُه في تعميم كاسح بعد آخر. وقد رافقَتِ القفزَ إلى الجواهر والتعميمات استهواءاتٌ باسم تاريخ متخيَّل لهبات وعطايا مجانية غربية، تَبعتْها سلسلةٌ شائنة من العضّ الجحود لتلك اليد الغربية المانحة بأبّهةٍ وسخاء. "لماذا لا يقدِّروننا <حقَّ قدرنا> بعد كلِّ ما فعلناه من أجلهم؟"(٢٨)

يا لَلسّهولة التي يمكن أن يُضغط بها قدرُ ضخم <من الأمور> في تلك الصيغة البسيطة من الشهامة التي لم تقدَّرْ حقَّ قدرها ! لقد طُردْت من الخاطر أو تنوسيت تلك الشعوبُ المستعمَرة المنهوبة التي تعرضتْ قروناً للعقاب المتسرع الظالم، وللقمع الاقتصادي الذي لا يُحَدّ، ولتشويه حياتها الاجتماعية والحميمة، وللخضوع الذي لا ملاذ منه والذي كان الوظيفة الأدائية للتفوقية الغربية اللامتغيرة. ويكفي أن يتذكر المرءُ ملايين الأفارقة الذين قُدِّموا زاداً لتجارة الرقيق لكي يدرك الكلفة التي تعصى على التخيل للاحتفاظ بتلك التفوقية. ومع ذلك، فإنّ العدد اللانهائي من الآثار والذيول في التاريخ العنيف، المفصَّل أشدَّ تفصيل، للتدخل الاستعماري ـ دقيقةً دقيقةً، وساعةً ساعة ـ في حياة الأفراد والجماعات، على كلا جانِبَيِ الفالق الاستعماري، هو بالضبط ما يُطرد من الخاطر في أغلب الحالات.

إن ما ينبغي أن يلاحَظَ بشأن هذا النمط من الإنشاء المعاصر، الذي يَفترض أولويَّةَ الغرب ـ بل مركزيته الكاملة ـ هو مدى كونه إنشاءً مُكِلاً من حيث الشكل، ومدى شموليته واحتوائيته، من حيث وجهات النظر والإيماءات، وكم يوصِدِ البابَ ويُقصي <من الأشياء> حتى فيما هو يحتوي، ويضغط، ويعزّز. إننا لنجد أنفسنا فجأة محمولين مُرْجَعِين في الزمن إلى أواخر القرن التاسع عشر.

وهذا الموقف الامبريالي، في اعتقادي، ملتَقَطٌ مجسَّدٌ بصورة جميلة في الشكل السردي الثري المعقَّد لرواية كونراد القصيرة العظيمة **قلب الظلام**، التي كُتبتْ بين ١٨٩٨ و ١٨٩٩. فمن جهة، يعترف الراوي مالرو بالمعضلة المأساوية للكلام كله – أي "أن من المستحيل أن ينقل المرء ‹وقعَ› الإثارة الحسيّة الحيّة لأي حقبة تاريخية من* وجود المرء – ذلك الذي يصنع حقيقتَها، ومعناها، وجوهرها المرهف النفّاذ... إننا نعيش، كما نحلم: في وحدة"[٢٩]. بيد أنه، رغم ذلك، ينجح في نقل القوة الهائلة لتجربة كورتز الأفريقية عن طريق سرديته المتقنة حتى البهر لرحلته الشخصية إلى الداخل الأفريقي باتِّجاه كورتز. وهذه السردية، بدورها، مرتبطة مباشرة بالقوة المنقِذة، كما هي مرتبطة بالإهدار والفظائع، ‹الماثلة جميعاً› في إرسالية أوروبا في العالم المظلم. إنّ كل ما يَضيع أو يُحذف، بل إنّ كل مَا يُخترع في إلقاء مالرو الذي يفرض نفسه بقوة بالغة، يجد ما يعوِّض عنه في زخم السرديّة التاريخي المحض، في الحركة الزمنية إلى الأمام – ‹المرفَقَة بـ› استطرادات، وأوصاف، ومواجهات مثيرة، وكل شيء آخر. إنّ مالرو، داخل سرديته عن كيفية رحيله إلى محطة كورتز الداخلية، التي يصبح هو الآن مصدرها والمرجع الأعلى لها، يتحرك إلى الوراء وإلى الأمام بدوائر لولبية صغيرة وواسعة، بالطريقة ذاتها تقريباً التي تندرج بها بعد ذلك حلقاتُ رحلته نحو منبع النهر ضمن المسار الرئيسي المتجه أماماً إلى ما يصفه بأنه "قلب افريقيا".

وهكذا، فإنّ مواجهة مالرو للموظف الإداري الذي يرتدي، بصورة غير ملائمة وغير متوقعة، بدلةً بيضاء في وسط الأدغال تمنحه ‹فرصةَ صياغة› بضعة مقاطع استطرادية، كما تفعل مقابلتُهُ فيما بعد للروسي شبه المخبول، شبه المهرّج، الذي أثَّرَتْ عليه أيّما تأثير هدايا كورتز. إلا أنّ ما يتبطن عدمَ حسم مالرو للأمور، ومراوغاته، وتأملاته العربسيّة لمشاعره وأفكاره، هو المسار الصارم للرحلة ذاتها التي تستمر، رغم العوائق العديدة، عبر الأدغال، والزمن، والمشقة، إلى قلب الأمر كلّه، أي امبراطورية كورتز لتجارة العاج. ويريد كونراد ‹بذلك كلّه› أن يرينا كيف تشترك مغامرةُ النهب العظيمة التي يقوم بها كورتز، ورحلةُ مالرو المصعدة باتجاه منبع النهر، والسرديةُ ذاتها، في موضوعة واحدة: الأوروبيون وهم يمارسون أفعالاً من السيطرة والإرادة الامبريالية في أفريقيا (أو حولها).

وما يميز كونراد عن غيره من الكتّاب الاستعماريين الذين كانوا معاصرين له هو أنه كان واعياً وعياً ذاتياً حادّاً لما يفعله، لأسباب تعود جزئياً إلى الاستعمار الذي حوّله، وهو المهاجرُ البولندي، إلى موظَّف لدى النظام الامبريالي. ومن هنا فإن **قلب الظلام**، مثل معظم حكاياته الأخرى، لا يمكن أن تكون مجرد تلاوة مباشرة لمغامرات مالرو: فهي أيضاً مَسْرَحَةٌ لمالرو نفسه، الجوّاب السابق في الأقاليم المستعمرة، وهو يروي قصته لمجموعة من المستمعين البريطانيين في لحظة زمنية معينة وفي مكان محدد. وإنّ كون هذه المجموعة من الأشخاص مأخوذة في معظمها من عالم ‹رجال› الأعمال هو طريقة كونراد لتأكيد حقيقة أن عمل الإمبراطورية، الذي كان ذات يوم مبادرةً مغامرة وفي الكثير من الأحيان فردية، قد أصبح خلال الـ ١٨٩٠ات امبراطوريةَ العمل. (ينبغي أن نلاحظ بالمناسبة أنه في الوقت نفسه تقريباً القى هالفورد ماكيندر، المستكشف والجغرافي والامبريالي التحرري

* ـ أرجّح ان ثمة خطأً مطبعياً هنا يتمثل في ورود "on" بدلاً من "of"، وهذا ما يغير معنى العبارة، والله اعلم.

<الليبرالي>، سلسلةً من المحاضرات عن الامبريالية في معهد لندن للمصرفيين[٣٠]. وربما علم كونراد بذلك). ورغم أن قوة سرديّة مالرو، التي تكاد تكون قوة قمعيّة، تخلّف فينا إحساساً سليماً إلى درجة بعيدة بأنه ليس ثمة من سبيل للخروج من القوة التاريخية السيّدة للامبريالية، وأنها تملك قوّةَ نظام يمثّل كل ما يقع ضمن دائرة نفوذه كما ينطق باسمه، فإنّ كونراد يجلو لنا أن ما يفعله مالرو عَرَضيٌّ اشتراطي، يؤدّى من أجل طقم من المستمعين البريطانيين ذوي الأفكار والآراء المتماثلة، وأنه محدود بذلك الموقف مقصور عليه.

ومع ذلك، لا يقدم لنا كونراد ولا مالرو مشهداً كاملا لما يقع خارج وجهات النظر الهازمة للعالم التي يجسدها كورتز، ومارلو، ودائرةُ المستمعين إليه على ظهر <السفينة> نللي، وكونراد نفسه. وما أعنيه بهذا هو أن **قلب الظلام** تمارس فاعليتها بنجاح لأن سياسياتها وجمالياتها، بوجه من القول، امبريالية بدت في السّنوات النهائية من القرن التاسع عشر في وقت واحد <منظومة> جمالاتية، وسياسية، ومعرفية حتمية لا سبيل إلى تحاشيها. ذلك أننا إذا لم نكن قادرين بحق على فهم تجربة شخص آخر وكان علينا لذلك أن نعتمد على سلطة تأكيدية من النمط الذي يمارسه كورتز كرجل أبيض في الأدغال أو يمارسه مالرو، وهو رجلٌ أبيض أيضاً، كسارد، فليس ثمة من جدوى في البحث عن بدائل أخرى غير امبريالية؛ فلقد قام النظام ببساطة ببترها وجعلها خارجة عن نطاق الفكر. إن دوائرية الأمر كله، أو القفلة الكاملة له، منيعة مناعةً مطلقة لا جمالاتيًا وحسب بل ذهنياً أيضاً.

يملك كونراد من وعي الذات، فيما يتعلق بمَوْضعة حكاية مالرو في لحظة سردية، درجةً عالية تتيح لنا أن ندرك في آن واحد أن الامبريالية بعد كل حساب لم تكن بعيدة أشدّ البعد عن ابتلاع تاريخها الخاص فحسب، بل كانت أيضاً تحدث في تاريخ أشمل وكانت محاطة بهذا التاريخ، وهو تاريخ يقع مباشرة خارج الدائرة الحصرية المحكمة من الأوروبيين <الجالسين> على ظهر النللي. لكنْ حتى تلك اللحظة، لم يكن أحد فيما يبدو يقطن ذلك الإقليم، ولذلك تركه كونراد خالياً.

ربما لم يكن بوسع كونراد قط أن يستخدم مالرو لتقديم أية رؤية أخرى سوى رؤيا العالم الامبريالية، في ضوء ما كان متاحاً لكلا كونراد ومالرو أن يرياه من <العالم أو الإنسان> غير الأوروبي. لقد كان الاستقلال وقفاً على البيض والأوروبيين؛ وكان للشعوب الأدنى أو الخاضعة أن تُحكم <فقط>؛ ولقد شع العلم، والمعرفة، والتاريخ من الغرب، وعنه صدرتْ. صحيح أن كونراد يُسجّل بدقة الموسْوس وأمانته الفروقَ بين مخازي وجهات النظر البلجيكية والبريطانية، بيد أنه لم يكن قادراً على تصور العالم إلا مقطّعَ الأوصال إلى مناطق خاضعة لسيطرة هذا المجال الغربي أو ذاك. لكن لمّا كان لكونراد أيضاً إحساسٌ مترسّب فائقُ الإلحاح بهامشيته المنفوية الشخصية، فقد قيّد سردية مالرو بعناية تامة (وبعضهم سيقولون بصورة تدفع إلى الجنون) بمشروطية <أو مؤقتية> نبعتْ من الوقوف على نقطةِ تقاطع هذا العالم مع آخر غير محدّد لكنه مختلف. ومن المؤكد أن كونراد لم يكن رجل أعمالَ امبريالياً مقداماً عظيماً مثل سيسيل رودس أو فردريك لوغارد، رغم أنه كان يفهم بعمق أنّ الأمر بالنسبة إلى كلٍّ منهما كان يعني، بكلمات حنّه أرندت، أنه

من أجل دخول "معمعةٍ عمليةٍ لا نهاية لها من التوسع، أن يتوقف، بوجه من الكلام، عن أن يكون ما كانه ويطيع قوانين العملية، متماهياً مع قوًى مجهولة يُفترض فيه أن يخدمها من أجل أن تظل العملية على حركيتها، وسيعتبر نفسه مجرد وظيفة أدائية، وفي نهاية المطاف يعتبر تلك الوظيفية، أو ذلك التجسيدَ التقمّصي للاتجاه الحيوي، أسمى إنجاز يمكن أن يحققه"[٣١]. إنّ ما يدركه كونراد هو أنه إذا كانت الامبريالية، كالسرد الروائي، قد احتكرتْ نظامَ التمثيل بأكمله ـ الأمر الذي سمح لها في حالة **قلب الظلام** أن تنطق باسم الأفارقة كما باسم كورتز والمغامرين الآخرين، بمن فيهم مالرو وجمهوره ـ فإنّ وعيك لذاتك كخارجي يمكن أن يتيح لك بشكل فعال أن تستوعب كيف تعمل الآلة، نظراً لعدم كونكما أنت وهي جذرياً في حالة من التزامن أو التطابق التامَّيْن. ولذلك فقد احتفظ كونراد، الذي لم يتحول أبداً إلى رجل إنكليزي محتجن مندمج كلية أو مثاقف تماماً، بمسافة من المفارقة اللاذعة في كل من مؤلفاته.

وهكذا فإنّ الشكل السردي عند كونراد أمكنه من أن يَشْتق منظومتين ممكنتين، أو رؤيتين، في عالم ما بعد الاستعمار الذي تلا عالمه. إحدى هاتين المنظومتين تتيح للمشروع الامبريالي القديم المجالَ الكاملَ ليمسرح نفسه بالصورة التقليدية، أي ليصوغ العالم كما رآته الامبرياليةُ الرسمية الأوروبية أو الغربية، ثم أن يعزّز ذاته بعد الحرب العالمية الثانية. قد يكون الغربيون غادروا مستعمراتهم القديمة في أفريقيا وآسيا فيزيائياً، غير أنهم احتفظوا بها لا كأسواق فقط بل أيضاً كمواقع على الخريطة العقائدية التي استمروا يمارسون حكمها أخلاقياً وفكرياً. "أَرني تولستوي الزولوي"، كما عبّر مُفكِّر اميركيّ حديثاً. إن الاشتمالية الحصرية التأكيديَة السيّدة لهذه المنظومة لتشق مسارها في كلمات أولئك الذين ينطقون اليوم باسم الغرب وما فعله الغرب، كما باسم ما هي، وما كانَتْه، وما قد تصير اليه، بقيةُ العالم. وتستثني تأكيداتُ هذا الإنشاء ما كان قد تم تمثيله كشيء "مخسور" بالاحتجاج بأن العالم المستعمر كان، من حيث الوجود، بطرق عديدة ضائعاً بدايةً، وغيرَ قابل للخلاص، ودونياً إلى حدّ يستحيل إنقاذه. وعلاوة، فإنه ‹الإنشاء› يركز لا على ما كان مشتركاً في التجربة الامبريالية، بل على ما ينبغي ألا يكون مشتركاً أبداً، أي السلطة والصحة اللتين ترافقان ‹امتلاك› قدر أكبر من القوّة والتطورّ. ومعطيات هذا الإنشاء، بلاغياً، هي تنظيم العواطف المشبوبة السياسية، باستعارة تنقيد جوليان بندا للمفكرين المعاصرين، وهي معطيات تقود بالضرورة، كما عرف بندا بإدراكه الكافي للأمور، إلى المذابح الجماعية؛ وهي إن لم تقد إلى الذبح الجماعي بالمعنى الحرفي فستقود بكل تأكيد إلى الذبح البلاغي.

أما المنظومة الثانية فانها أقل إثارة للاعتراض بكثير. وهي ترى نفسها كما رأى كونراد سردياته الخاصة: محلية ‹مرتبطة› بزمان ومكان معينين، لا هي صحيحة دونما شرط ولا هي مؤكدة دونما قيد. فكونراد، كما قلت سابقاً، لا يعطينا شعوراً بأنه يستطيع أن يتخيل بديلاً متحققاً تحققاً تاماً للامبريالية: فالأصلانيون الذين كُتِبَ عنهم في أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية كانوا عاجزين عن الاستقلال، ولمّا كان قد تخيل فيما يبدو أن الوصاية الأوروبية كانت معطى بديهياً، فقد عجز عن التكهّن بما ستؤول إليه الأمور حين تبلغ ‹هذه الوصايةُ› نهايتها. غير أنها كانت دونما ريب ستبلغ النهاية، وإنْ لو لم يكن ذلك لشيء سوى أنها – شأنها شأن كل الجهود الإنسانية، وشأن الكلام ذاته – سيكون

لها يومها، ثم سيكون عليها أن تغبُر. ولأن كونراد يؤرّخ الامبريالية ويحدِّد لحظتها الزمنية، ويكشف عرضيتها الاشتراطية، ويسجل استيهاماتها وعنفَها وإهدارها الهائلين (كما في **نوسترومو**)، فإنه يسمح لقرّائه اللاحقين أن يتخيّلوا شيئاً آخر غير أفريقيا مقطعةِ الأوصال ‹وموزعة› إلى عشرات من المستعمرات الأوروبية، رغم أنه لم يكن لديه شخصياً أدنى تصور عما قد تكونه تلك الأفريقيا.

لنعدْ إلى الخط الاول النابع من كونراد؛ إن إنشاء الامبراطورية المنبعثة المتجددة يبرهن أن المواجهة الامبريالية التي حدثت في القرن التاسع عشر تُواصلُ اليوم رسمَ الخطوط والدفاع عن الحواجز. ومن الغريب أنها تصرّ أيضاً على التبادل الهائل التعقيد والهادئ التشويق بين شركاء استعماريين سابقين، لنقلْ مثلاً بين بريطانيا والهند، أو بين فرنسا والبلدان الناطقة بالفرنسية في أفريقيا. بيد أن هذه التبادلات تميل إلى أن تختفي تحت ظلال العدائيات الصارخة للمناظرة الاستقطابية بين أنصار الامبريالية وأعدائها، الذين يتحدثون باندفاع عن المصير القومي والمصالح الواقعة ما وراء البحار، والامبريالية المستحدثة، وما شابه ذلك، مجتذبين مَنْ يماثلونهم في الآراء - غربيين عدوانيين، أو غير غربيين مِنْ أولئك الذين يَنْطق باسمهم، بكل ما في هذا من مفارقة لاذعة، القوميون الجددُ وآياتُ الله المنبعثون بقوة - بعيداً عن ذلك التبادل الآخر المستمر. وداخل كلٍّ من هذه المعسكرات التي هي للأسف ضيِّقة محدودة، يقف أولئك الذين لا يستحقون الملامة، العادلون، المؤمنون الأوفياء، يقودهم القادرون كلَّ القدرة، الأكفاء كلَّ الكفاءة، الذين يعرفون حقيقةَ أنفسهم وحقيقةَ غيرهم؛ وفي الخارج تقف عصبةٌ متنوعة من المفكِّرين المتبرمين والمشكِّكين المهَلْهَلين الذين يمضون في التذمر حول الماضي دونما كبير جدوى.

لقد حدث انعطاف عقائدي هام خلال السبعينات والثمانينات، مرافِقاً لتقليص الآفاق هذا في ما أسميته الخطَّ الأوَّلَ من الخطين النابعين من **قلب الظلام**. وبوسع المرء أن يجده، مثلاً، في التغير الاحتدامي في التأكيد ويجده، بالمعنى الحرفي، في الاتّجاه لدى مفكرين كانوا قد اشتُهروا بجذريتهم. إن الانتاج المتأخر لجان - فرانسوا ليوتار وميشيل فوكو، وهما فيلسوفان فرنسيان بارزان كانا قد بزغا في الستينات رسولينْ للجذرية والتمرد الفكري، لَيَصفُ نقصاً جديداً لافتاً في الإيمان بما يسميه ليوتار: السرديات المشرعِنة الجليلة للتحرر والتنوير. إن عصرنا، كما قال ليوتار في الثمانينات، عصر ما بعد حداثي، معنيٌّ بمسائل محلية فقط، لا بالتاريخ بل بمشكلات تحتاج إلى حلول، لا بواقع جليل بل بألعاب(٣٢). كذلك انصرف فوكو باهتمامه بعيداً عن القوى المعارضة الضدية في المجتمع الحديث التي كان قد درسها لمقاومتها الصلّبة للإقصاء والحصر - الأحداث الجانحين، والشعراء، والمنبوذين، وأمثالهم - وقرر أنه مادامت القوة ماثلة في كل مكان فقد يكون من الأفضل أن يركِّز المرء على الفيزيائيات الصغرى المحلية للقوة التي تحيط بالفرد. ومن هنا وجب أن تُدرس الذاتُ، وتُثَقّف وتُرَبّى، وأن تعاد صياغتها وتكوينها، إذا اقتضت الضرورة ذلك.(٣٣) ونجد لدى كلا ليوتار وفوكو التعبيرَ المجازي ذاته المستخدم لشرح الخيبة بسياسيات التحرير: لم يعد السرد، الذي يفترض نقطةَ بداية عاضدة وهدفاً مسوّغاً، كافياً لرسم المسار الإنساني في المجتمع. ليس ثمة ما يُتَطَلَّعُ اليه ‹بلهفة في المستقبل›: بل نحن عالقون ملتصقون ضمن دائرتنا، والخط الآن مطوّق بدائرة. وبعد سنوات من الدعم للكفاح ضد الاستعمار في الجزائر، وكوبا، وفييتنام،

وفلسطين، وإيران، الذي كان قد أصبح يمثّل بالنسبة لكثير من المفكرين الغربيين انخراطَهم الأعمقَ في سياسيات وفلسفة فكفكة الاستعمار المناهضة للامبريالية، انتهى المطاف إلى لحظة من الإرهاق والخيبة. (٣٤) وبدأ المرء يسمع ويقرأ عبث مناصرة الثورات، و<شدّةَ> بربرية الأنظمة الجديدة التي جاءت إلى الحكم، وكيف أن فكفكة الاستعمار – وهذه حالة متطرفة – أفادت "الشيوعية العالمية".

والآن يدخل الإرهابُ والبربرية. كما يدخل خبراءُ الاستعمار السابقون الذين كانت رسالتهم التي رُوّج لها إعلامياً ترويجاً جيداً: هي أنّ هذه الشعوب المستعمَرة لا تستحق سوى الاستعمار، أو أنّنا، ما دمنا كـ"نا" حمقى إذ انسحبنا من عدن والجزائر والهند والهند الصينية وكل مكان آخر، فقد تكون فكرة حسنة أن نغزو هذه البقاع ثانيةً. وتدخل أيضاً تشكيلةٌ متنوعة من الخبراء والمنظّرين للعلاقة بين حركات التحرير، والإرهاب، و<الاستخبارات الروسية> الـ كي. جي. بي. وقد انبعث تعاطف مع ما أسمته جين كلپاترك الأنظمة السلطوية (نقيضاً للأنظمة الشمولية) التي كانت حليفة للغرب. ومع بزوغ الريغانية، والثاتشرية، ومعادلاتهما، بدأت مرحلة جديدة من التاريخ.

أيّاً كانت الطرق الأخرى التي ربما كان انتزاعُ الغرب بها انتزاعاً باتّاً من تجاربه الخاصة في "العالم الهامشي" قابلاً للتفهم تاريخياً، فإنّ هذا الانتزاع اليوم ليس نشاطاً جذّاباً أو سامياً بالنسبة للمفكر*. إذ إنه يوصد الباب أمام إمكانية المعرفة واكتشاف ما يعنيه أن يكون المرء خارج الحوت. لنعد إلى رشدي من أجل نفاذ بصيرة آخَرَ:

> ندرك أنّ خلق كونٍ روائي نقيٍ من السياسة قد يكون زائفاً زيْفَ أن نخلق كوناً لا يحتاج أحد فيه إلى أن يعمل أو يأكل أو يكره أو يحب أو ينام. خارج الحوت يغدو ضرورياً، بل بهيجاً، أن نصطرع مع المشكلات الخاصة التي يولّدها إدراجُ المادة السياسية وشملها. ذلك أنّ السياسة هي بالتناوب مهزلة ومأساة، وأحياناً تكون (كما في حالة باكستان في عهد ضياء <الحق>) كلتيْهما معاً في اللحظة ذاتها. خارج الحوت، يُجبَرُ الكاتب <أو الكاتبة> على أن يقبل أنه (أو أنها) جزء من الحشد، جزء من اليمّ، جزء من العاصفة، بحيث تصبح الموضوعية حلماً عظيماً، مثل الكمال، غايةً لا تُنال ينبغي أن يصارع المرءُ من أجلها رغم استحالة النجاح. خارج الحوت عالمُ صيغةِ صاموئيل بكيت المشهورة: لا أقدر أن أستمر، سوف أستمر(٣٥).

فيما تستعير معطيات وصف رشدي من <جورج> أورول، فإنها تبدو لي مشوبةً إلى درجة أكثر إشاقةً برنينٍ مِنْ كونراد. فهنا العاقبة الثانية، الخط الثاني النابع من الشكل السردي لدى كونراد؛ وهي تدل في إشاراتها الصريحة إلى الخارج على منظور يقع خارج التمثيلات الامبريالية أساساً التي يقدمها مالرو والمستمعون اليه. وهو منظور دنيويّ بعمق، ليس مَديناً للمفاهيم حول المصير التاريخي والجوهرانية التي يبدو أن المصير يستتبعها دائماً، ولا لعدم الاكتراث والاستسلام للأمر الواقع التاريخيَيْن. إنّ الوجود في الداخل يوصِد الباب أمام التجربة الكاملة للامبريالية، ويشذّبها، ويُخضعها لسيطرةِ رؤيةٍ واحدةٍ متمركزة أوروبياً وكلياتية؛ أما ذلك المنظور الآخرْ فإنه يقترح وجود حقل ليستْ فيه امتيازات تاريخية خاصة لطرف واحد.

لا أريد أن أتمحّل في تأويل رشدي أو أضعَ في نثره أفكاراً قد لا يكون انتواها. لقد

---

* ـ في الجملة الانكليزية هنا ما يبدو لي اضطراباً ناتجاً عن ورود الفعل was and is not، وقد أغفلتُ was لتتناسق الجملة؛ وقد أكون على خطإٍ في ما فعلته.

ادّعى، في هذه المسألة الخلافية بينه وبين وسائل الإعلام المحلية البريطانية (قبل أن تدفعه **الآيات الشيطانية** إلى التخفي)، أنه عاجز عن تميّز حقيقة تجربته الشخصية في تمثيلات وسائل الإعلام الشعبية للهند. وأنا شخصياً أود دفع المسألة إلى ما هو أبعد من ذلك، لأقول إن إحدى فضائل مثل هذه التقاطعات بين السياسة والثقافة والجماليات أنها تسمح بكشف أرضية مشتركة حجّبتْها وأبهمَتْها المساجلةُ الخلافية ذاتها. وقد يكون صعباً صعوبةً خاصة على الأطراف المنخرطة مباشرةً في النزال أن يروا هذه الأرضية المشتركة وهم غارقون في النزاع أكثر مما هم غارقون في التأمل. وإنني لأتفهم تفهماً تاماً الشعورَ بالغضب الذي يُلهب منظومةَ رشدي لأنني، مثله، اشعر بأنني أواجه ما يفوقني عدداً وتنظيماً بكثير وهو ذلك الإجماع الغربي السائد الذي أصبح يعتبر العالم الثالث إزعاجاً شنيعاً، ومكاناً دونياً ثقافياً وسياسياً. وبينما نكتب نحن ونتحدث كأعضاء في أقلية صغيرة من الأصوات الهامشية، فإن نقّادنا الصحافيين والجامعيين ينتمون إلى نظام وافر الغنى من الموارد المعلوماتية والجامعية المتشابكة، <نظام> يجد تحت تصرّفه الصحف، وشبكات التلفاز، ودوريات الرأي، والمراكز والمعاهد. وقد اصطنع معظمهم الآن جوقةً صاخبةً من الإدانة اللاعنة ذات الميول اليمينية، يَفْصلون فيها كلَّ ما هو غيرُ أبيض، غيرُ غربي، وغيرُ يهو-سيحي عن الروح الجمعية الغربية المقبولة والمخصَّصة، ثم يحشرونهم جميعاً حَشْرَ القطيع تحت واسمات تحقيرية من مثل: الإرهابي والهامشي والثانويّ القيمة أو غير المهم. ويغدو الهجومُ على ماتحتويه هذه الفصلاتُ هو الدفاع عن الروح الغربية.

لنعد الآن إلى كونراد وإلى ما أشرتُ إليه بوصفه الاحتمال الثاني الأقل تأكيداً امبرياليّاً في **قلب الظلام**. ولنتذكرْ من جديد أن كونراد يموضع القصة على ظهر قارب يرسو في نهر التيمز؛ وفيما يروي مالرو قصته، تغرب الشمس، ومع وصول الحكاية إلى نهايتها يكون قلبُ الظلام قد عاد إلى الظهور في انكلترة؛ وخارج مجموعة المستمعين إلى مالرو، يقع عالم غير محدّد، غامض. ويبدو كونراد أحياناً وكأنه يريد أن يُدرج ذلك العالمَ داخل الإنشاء الامبريالي الحواضري الذي يمثله مالرو؛ لكنه يقاوم هذا الجهد بفضل ذاتيته الخاصة المنزاحة وينجح في هذه المقاومة، كما اعتقدتُ دائماً، بوسائل شكلية إلى حد بعيد. إن الأشكال السردية الاستدارية بوعي للذات لدى كونراد لَتَجذبُ النظر إلى نفسها كتركيبات مصطنعة، وتشجعنا على الشعور بالطاقات الكامنة لواقع بدا عصياً على الامبريالية، وقائماً خارج حدود سيطرتها مباشرة، واقعٍ لم يكتسب حضوراً كبيراً إلا بعد موت كونراد عام ١٩٢٤.

ويحتاج ذلك إلى مزيد من الشرح. إنّ رواة كونراد، رغم أسمائهم وعاداتهم السلوكية الأوروبية، ليسوا شهوداً عاديين غير متأملين للامبريالية الأوروبية. وهم لا يتقبلون ببساطةٍ ما يحدث باسم الفكرة الامبراطورية: وإنّما يفكرون به بإمعان، ويقلقون بسببه، بل هم في الواقع قلقون جداً حول ما إذا كان بوسعهم أن يُظهروه وكأنه شيء مكرور. لكنه ليس ذلك أبداً. وطريقة كونراد في جلاء التنافر بين الآراء السننية وآرائه الشخصية في الامبراطورية هي أن يتابع لفت الاهتمام إلى أن الأفكار والقيم تُبنى (وتقوّض) عبر خلخلات وانزياحات في لغة السارد نفسه. وإضافةً، فإنّ التلاوات ممسرحة بدقة بالغة : فالسارد متحدِّثٌ يشكِّل مستمعوه، وسببُ اجتماعهم، وخصائصُ صوته، وتأثيرُ ما يقوله - جوانبَ هامة بل

وملحاحةً من القصة التي يرويها. إنّ مالرو، مثلاً، ليس مباشراً قويماً ولو مرةً واحدة. وهو يتناوب بين الهذر والفصاحة المذهلة، ونادراً ما يقاوم جعل الأشياء الشاذة تبدو أكثر شذوذاً بموضعتها موضعة مفاجئة، أو بجعلها مبهمةً ومتناقضة. هكذا يقول إنّ سفينة حربية فرنسية "تطلق قذائفها إلى قارة"؛ وفصاحة كورتز مضيئة موضحة كما هي مخادعة احتيالية؛ وهلم جراً - فكلامه محشوٌ بهذه التنافرات الغريبة (التي ناقشها إيان واط مناقشة جيدة بوصفها "فكاً مُرْجأً للترميزات"[٣٦]) إلى درجة أن الحصيلة النهائية هي أن يَترك لدى جمهوره المباشر كما لدى القارئ أيضاً شعوراً حاداً بأن ما يقدمه ليس تماماً كما ينبغي أن يكون أو كما يبدو <ظاهرياً>.

ومع ذلك، فإن الدلالة الحقيقية لما يتحدث عنه كورتز ومالرو هي في الواقع السيادةُ الامبريالية، <سيادةُ> الأوروبيين البيض على الأفارقة السود وعاجهم، والحضارةِ على القارة البدائية المظلمة. وعن طريق إبراز التنافر بين الفكرة الرسمية عن الامبراطورية وواقع أفريقيا الفعلي المربك إرباكاً بالغاً، يقوم مالرو بزعزعة إحساس القارئ لا بفكرة الامبراطورية ذاتها وحسب بل بما هو أشد أساسية، وهو الواقع نفسه، أيضاً. ذلك أنه إذا استطاع كونراد أن يُظهر أن النشاط الإنساني كله يعتمد على السيطرة على واقع قلق جذرياً لا تقاربه الكلماتُ إلا بالإرادة أو العرف، فإن الأمر نفسه يصدق على الإمبراطورية، على إجلال الفكرة، وهلم جراً. فنحن مع كونراد، إذن، في عالم يُصنع ويُفكفَك طوال الوقت تقريباً. وما يظهر راسخاً أو آمناً - كالشرطي على الزاوية، مثلاً - ليس أكثر أمناً من الرجال البيض في الدّغل إلا بدرجة ضئيلة، وهو يتطلّب الانتصار المستمر (لكن المقلقل) ذاته على ظلامٍ كليّ الشمول والذي يظهر مع نهاية الحكاية أنه هو هو في لندن وفي أفريقيا.

لقد أتاحت عبقرية كونراد له أن يدرك أن الظلام الدائم الوجود قابل لأن يُستعمَر أو يضاء - <إذْ> تحتشد **قلب الظلام** بالإشارات إلى الرسالة التحضيرية، إلى مخططات سخية خيّرة وأخرى قاسيةٍ فظةٍ لإحضار النور إلى الأمكنة والشعوب المظلمة في هذا العالم، وذلك بالأفعال الإرادية واستخدام القوة وتوظيفها - لكن ينبغي أن يتم الإقرار أيضاً بأنّه <ذلك الظلام القابل للاستعمار> مستقل. إن كورتز ومالرو يعترفان بالظلام، الأول فيما هو يحتضر، والثاني وهو يتأمل استرجاعياً معنى كلمات كورتز الأخيرة. فهما (وكونراد طبعاً) سابقان لزمنهما في إدراك أن ما يسميانه "الظلام" له استقلاله الذاتي الخاص به، وأنّه يستطيع أن يعيد غزو ما انتزعته الامبريالية لنفسها ويستعيده. لكن مالرو وكورتز أيضاً مخلوقان من إنتاج زمنهما ولا يستطيعان القيام بالخطوة التالية، وهي إدراك أن ما رأياه، رؤيةً معوّقةً وازدرائية، بوصفه "ظلاماً" غير أوروبي، كان في الواقع عالماً غير أوروبي، يقاوم الامبريالية كي يستعيد ذات يوم السيادةَ والاستقلالَ لا من أجل أن يعيد تأسيس الظلام، كما يقول كونراد بصورة تقليصيّة. إنّ محدودية كونراد المأساوية هي أنه لم يكن قادراً، رغم أنه رأى بوضوح أن الامبريالية على مستوى أول كانت جوهرياً سيطرةً وسرقةً للأرض خالصتيْن، على أن يستخلص عندئذ أن الامبريالية ينبغي أن تنتهي كي يعيش "الأصلانيون" حياتهم أحراراً من السيطرة الأوروبية. وكمخلوق لزمنه، لم يكن في وسعه أن يمنح الأصلانيين حريتهم، رغم تنقيده الصارم للامبريالية التي استعبدتهم.

إنّ الأدلة الثقافية والعقائدية على أن كونراد كان مخطئاً في نهجه التمركزي الأوروبي دمّاغةً ووافرةً معاً. فثمة في الوجود حركة كاملة، وأدبيات، ونظرية للمقاومة والاستجابة للامبراطورية - وهي موضوع الفصل الثالث من هذا الكتاب -، ويشهد المرءُ في بقاع متباينة جداً من العالم مابعد الاستعماري جهوداً هائلة الحيوية للتعالق مع العالم الحواضري في مناظرة نِدّية تهدف إلى الشهادة على تنوُّع العالم غير الأوروبي وفروقِهِ واختلافه وعلى برامج أهدافه وأولوياته الخاصّة وتاريخه الخاص. وغرض هذه الشهادة هو تدوين، وإعادة تأويل، وتوسيع، مساحات التعالق كما المناطق المتنازع عليها مع أوروبا. وبعض هذه النشاطات - كأعمال مفكرين إيرانييْن هامّيْن ونشيطيْن هما علي شريعتي وجلال علي أحمد، مهّدا الطريق، بوساطة الخطب، والكتب، وأشرطة التسجيل، والكتيبات، للثورة الإسلامية - تؤوِّل الاستعمارَ بتأكيد التعارض المطلق بينه وبين الثقافة الأصلانية: فالغرب عدو، ومرض، وشر. وفي حالات أخرى، يقوم روائيون كالكيني نغوغي والسوداني الطيب صالح بمصادرة موضوعات عظيمة في الثقافة الاستعمارية، مثل البحث والرحلة إلى المجهول، لمختلقاتهم الروائية الخاصة، ويستخدمونها ويدّعونها لأغراضهم الخاصة ما بعد الاستعمارية. إنّ بطل صالح في **موسم الهجرة إلى الشمال** ليَفعل (كما أنه هو) مقلوبُ ما يفعله (وما هو) كورتز: فيرحَل الرجلُ الأسود شمالاً إلى أقاليم البيض.

وهكذا فإنّ بين الامبريالية التقليدية في القرن التاسع عشر وما ولّدته في الثقافات الأصلانية المقاومة، في آن واحد، مواجهةً عنيدة وتقاطعاً وعبوراً في النقاش، والاستعارة المتبادلة، والمناظرَة. إن العديدين مِنْ أكثر كتّاب ما بعد الاستعمار إشاقةً ليحملون ماضيَهم في حناياهم - ندوباً لجراح مهينة، وتحريضاتٍ على ممارسات مختلفة، ورؤى منقَّحةً، من حيث الطاقة، للماضي متوجهةً نحو المستقبل، وتجاربَ قابلةً بإلحاح لإعادة التأويل والاستخدام، يقوم فيها مَنْ كان مِنْ قبلُ أصلانياً صامتاً بالنطق ويمارس الفعل في أقاليم استُعيدت من الامبراطورية. ويرى المرء هذه الجوانب في ‹أعمال› رشدي، ودريك والكوت، وأيمي سيزير، وتشنوا أتشيبي، وبابلو نيرودا، وبراين فريل. والآن يستطيع هؤلاء الكتّاب بحق أن يقرأوا الروائعَ الاستعماريةَ العظيمة التي لم تقم بتمثيلهم تمثيلاً خاطئاً وحسب بل افترضت أيضاً أنهم عاجزون عن أن يقرأوا ويستجيبوا مباشرةً لما كان قد كُتِبَ عنهم، بالضبط كما افترض علمُ الأصول العرقية الوصفيُّ الأوروبيُّ أنّ الأصلانيين عاجزون عن التدخل في الإنشاء العلمي ‹المكتوب› عنهم. فلنحاول الآن أن نراجع هذا الموقف الجديد بشكل أكمل.

IV ــ تجارب متفاوتة

لنبدأْ من قبولِ مفهومِ أنّ التجربة الإنسانية، رغم أن لها لباباً ذاتياً غير قابل للتقليص، هي أيضاً تجربة تاريخية ودنيوية، في متناول التحليل والتأويل، وأنها - وذلك مركزيّ الأهمية - لا تستنفدها النظرياتُ المكلِّية، وغيرُ موسومةٍ ومحدَّدةٍ بخطوط مذهبية أو قومية، وغير منحصرةٍ مرةً وإلى الأبد في مُبْتَنَيات تحليلية. وإذا ما آمن المرء مع غرامشي بأن المهنة الفكرية ‹ذات الرسالة› ممكنة كما أنها مرغوبة، اجتماعياً، فسيكون مِن

التناقض المرفوض أن يتم في الوقت نفسه بناءُ تحليلات للتجربة التاريخية حول <محور من> الإقصاءات... الإقصاءات التي تفترض، مثلاً، أنّ النساء وحدهنّ قادرات على فهم التجربة الأنثوية، وأنّ اليهود وحدهم قادرون على فهم معاناة اليهود، وأن الذين كانوا ذات يوم رعايا مستعمَرين هم وحدهم الذين يستطيعون فهم التجربة الاستعمارية.

وأنا لا أعني ما يعنيه الناسُ حين يقولون بزلاقة إنّ لكل مسألة وجهين. فالمشكلة الحقيقية الكامنة في نظريات الجوهرانية والحصرية، أو في العوائق والأطراف، هي أنها تولّد الاستقطابات التي تبرِّئ وتغفر الجهلَ والدهمائيةَ بأكثر مما تجعل المعرفةَ ممكنةً. بل إنّ النظرة العجلى إلى المصائر القريبة العهد للنظريات المتعلقة بالأعراق، وبالدولة الحديثة، وبالقومية الحديثة تكفي نفسُها للتحقق من هذه الحقيقة المؤسية. إذا عرفتَ مسبّقاً أنّ التجربة الأفريقية أو الإيرانية أو الصينية أو اليهودية أو الألمانية إنّما هي في الأساس تجربة متكاملة، متناسقة، منفصلة، وأنها لذلك غيرُ قابلة للفهم إلا مِنْ قِبل الأفارقة، أو الإيرانيين، أو الصينيين، أو اليهود، أو الألمان، فإنك أولاً تفترض جوهرانيةَ ما هو في اعتقادي مخلوق تاريخياً ونتاجٌ للتأويل ـ وأعني: وجود الأفريقانية، أو اليهودانية أو الألمانية، أو في هذا الخصوص الشرقانية والغربانية. ثانياً يُحتمل نتيجةً لذلك أن تذود عن الجوهر أو التجربة نفسها بدلاً من أن تشجِّع المعرفةَ الكاملة بها وبتشابكاتها وباعتمادها على معارف أخرى. وحصيلة لذلك، فإنك ستحط من منزلة تجارب الآخرين المختلفة.

إذا ما اعترفنا بدءاً بالتواريخ الشديدة التعقيد والتشابك للتجارب الخاصة لكن المتقاطعة المتداخلة رغم ذلك – تجاربِ النساء، والغربيين، والسود، والدول والثقافات القومية ـ فلن يكون ثمّة من سبب فكريٍ محدّد لمنح كل واحدة من هذه التجارب أو منحها جميعاً مقاماً مثالياً ومنفصلاً من حيث الجوهر. بيد أننا سنظل نودّ الحفاظ على ما هو فذّ متفرد في كلٍّ منها بشرط أن نحافظ أيضاً على قدر من الإحساس بالروح المنجمعية الإنسانية وبالتنافسات الفعلية التي تسهم في تشكيلها، والتي هي جميعاً أجزاء منها. وثمة مثال ممتاز على هذا المقتَرَب كنتُ قد ذكرته سابقاً، وهو مجموعة المقالات المدرَجة في كتاب **اختراع التراث**، وهي مقالات تناقش تقاليد مخترعة بالغة التخصص والمحلية (كحفلات البيعة الهندية، ومباريات كرة القدم الأوروبية) لكنها، رغم شِدّة تباينها، تشترك في خصائص متشابهة. والنقطة الدالة في الكتاب هي أن هذه الممارسات الشديدة التنوّع يمكن أن تُقرأ وتُفهم مجتمعةً لأنها تنتمي إلى مجالات من التجربة الإنسانية قابلةٍ للمقارنة، وهي تلك التي وصفها هوبسباوم بأنها تحاول "تأسيس الاستمرارية مع ماض تاريخي ملائم"[٣٧].

إننا بحاجة إلى منظور مقارن، أو بالأحرى، طباقي <بمعنى الطباق الموسيقي> كي نبصر علاقةً بين طقوس التتويج في انكلترة وحفلات البيعة الهندية في أواخر القرن التاسع عشر. أي أنه ينبغي علينا أن نملك القدرة على أن نتأمل بإمعان ونؤوّلَ، تجاربَ متفاوتة معاً، لكل منها برامجُ أهدافها وتسارعُ تطورها، وتشكيلاتها الداخلية الخاصة، وتناسقها الداخلي ونظام علاقاتها الخارجية، وكل منها تتعايش وتتفاعل مع غيرها. إن رواية كپلنغ، كيم، مثلاً، تحتل مكانة خاصة جداً في تطور الرواية الإنكليزية وفي المجتمع الفيكتوري في مرحلته المتأخرة، بيد أن الصورة التي تحملها عن الهند ذاتُ علاقة متضادة

بعمق مع تطور الحركة الساعية إلى استقلال الهند. فإذا تم تمثيلُ الرواية أو الحركة السياسية أو تأويلُ إحداهما منفصلةً عن الأخرى، فإن هذه أو تلك سيفوتها إدراكُ التفاوت الحاسم بين الاثنتين الذي أضفته عليهما التجربةُ الفعلية للامبراطورية.

ثمة نقطة أخرى تتطلب التوضيح. لا يُقصد من عبارة "تجارب متفاوتة" الدورانُ حول مشكلة العقائدية وتحاشيها. وعلى العكس تماماً، فما مِنْ تجربة يتم تمثيلها أو تأويلها يمكن أن توصَف بالفورية، بالضبط كما أنه لا يمكن أن نصدِّق كليةً أيَّ ناقدٍ أو مؤوِّل، رجلاً كان أو امرأةً، يزعم أنه اكتسب منظوراً أرخميدسياً غير معرَّض لـ<تأثيرات> التاريخ أو الإطار المشهدي الاجتماعي. إن هدفي التأويلي السياسي (بالمعنى الأوسع للكلمات) من إقحام تجربة إقحاماً تجاورياً مع أخرى، وتركِ التجارب تتبارى وتتصادم إحداها مع الأخريات، هو أن أضع الآراء والتجارب المتقاربة عقائدياً وثقافياً، والتي تسعى إلى نفي ما يختلف عنها من آراء وتجارب أو قمعِها، في سياق من التآين. إنّ كشف التفاوت ومسرحته ليضيئان ويُبرزان الأهمية الثقافية للعقائدية، بدلاً من أن يسعيا إلى التقليل منها، الأمر الذي يمكننا من تقدير قوة العقائدية وفهمِ تأثيرها الدائم.

لنقابلْ إذنْ بين نصَّين متعاصرين تقريباً ينتميان إلى أوائل القرن التاسع عشر (إلى الـ١٨٢٠ات منه) : الأوّل هو **وصف مصر** بكل ما فيه من تناسق ضخم دمّاغ، والثاني مجلد رقيق بالمقارنة هو **عجائب الآثار** لعبد الرحمن الجبرتي. و**الوصف** هو المسرد المؤلف من أربعة وعشرين مجلداً لحملة نابليون على مصر، وضعه فريقُ العلماء الفرنسيين الذين أخذهم معه. أما الجبرتي فقد كان أحدَ أعيان مصر وعلمائها، أو قادتها الدينيين، وقد شهد الحملةَ الفرنسية وعاش أحداثها. خذ أولاً الوصف التالي من المقدمة العامة لـ **وصف مصر** التي كتبها جان-بابتيست-جوزيف فورييه:

> تحتل مصر، في تموضعها بين إفريقيا وآسيا، وفي سهولة اتِّصالها بأوروبا، مركزَ القارة القديمة. ولا تقدِّم هذه البلادُ سوى الذكريات العظيمة؛ فهي أرض الفنون، وهي تحفظ مآثر لا تحصى؛ ومازالت معابدُها الرئيسية والقصورُ التي سكنها ملوكها قائمة ـ رغم أن أقلّ صروحها عراقةً كانت قد شُيِّدتْ حين حدثتْ حروبُ طروادة. وقد رحل كلٌّ من هومر، وليكيرغس، وسولون، وفيثاغورس، وأفلاطون إلى مصر لدراسة العلوم، والدين، والقوانين؛ وأسس الإسكندرُ فيها مدينةً عامرة بالثراء والرفاه، مدينةً تمتعتْ، لزمن طويل، بالسيادة التجارية، وشهدتْ بومبي، ويوليوس قيصر، ومارك أنتوني، وأغسطس يقررون فيما بينهم مصيرَ روما ومصيرَ العالم بأسره. ومن هنا يليق بهذا البلد أن يجذب اهتمام الأمراء العظام الذين يتحكمون بمصائر الأمم.
>
> ولم يحدث مرّة أن حشدت أمةٌ من الأمم لنفسها قوةً ذات شأو، سواء في الغرب أو في آسيا، دون أن تقودها هذه القوةُ أيضاً باتِّجاه مصر، التي اعتُبرتْ بوجه من الوجوه نصيبَها الطبيعي[٣٨].

يتحدث فورييه بوصفه الناطق المعقلِن لغزو نابليون لمصر عام ١٧٩٨. ويقوم الترجيعُ الرنان للأسماء العظيمة التي يستدعيها، وموضعةُ الفتح الأجنبي، وتأريضُه، وطبعنتُه ضمن المدار الثقافي للوجود الأوروبي - كل ذلك يقوم بتحويل الفتح من صِدام بين جيشٍ فاتح وآخر مهزوم إلى عملية أشد طولاً، وبطئاً وأكثر قابلية، كما هو واضح، لأنْ تستسيغها الحساسيةُ الأوروبية المنطوية داخل افتراضاتها الثقافية الخاصة مِنْ ما يمكن أن تكون التجربةُ المرزقةُ قد شكَّلتْه بالنسبة لمصري تحمّل أعباء الفتح.

في الوقت عينه تقريباً يسجّل الجبرتي في كتابه سلسلةً من التأملات المبرّحة والحادّةِ

الملاحظة؛ وهو يكتب كواحد من الأعيان الدينيين معاصر يسجّل غزوَ وطنه وتدميرَ مجتمعه.

سنة ثلاث عشرة ومائتين وألف ‹للهجرة، ١٧٩٨ م›*

وهي أول سني الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة، والوقائع النازلة والنوازل الهائلة، وتضاعف الشرور وترادف الأمور، وتوالي المحن واختلال الزمن، وانعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع، وتتابع الأهوال واختلاف الأحوال، وفساد التدبير، وحصول التدمير، وعموم الخراب وتواتر الأسباب، [ثم يلتفت كما يفعل المسلم المؤمن، ليتأمل نفسه وشعبه] "يقول القران [٩/١١] "وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون".(٣٩)

لقد رافق الحملةَ الفرنسية فريقٌ كامل من العلماء الذين كانت مهمتهم أن يُجروا مَسْحاً لمصر كما لم تُمسح في تاريخها كلّه من قبل ـ وكانت الحصيلة ذلك **الوصف** العملاق ـ وأما الجبرتي فعيناهُ مفتوحتان على حقائق القوة وحدها، وهو لا يقدّر شيئاً سواها، هي التي أحس بأن كنهها يشكّل عقاباً لمصر. وتنوء القوة الفرنسية بآثارها على وجوده كمصري مهزوم، وهو وجود تم ضغطه بالنسبة له إلى مادة خاضعة مستعبَدة، لا يكاد يكون بوسعها سوى تسجيل خطرات الجيش الفرنسي في مجيئه وذهابه، ومراسيمه المتغطرسة، وإجراءاته الكاسحة الفظاظة، ومقدرته الرهيبة التي بدا أنْ لا ضابط لما تشاء أن تفعله تبعاً لمقتضيات لم يكن بوسع مواطني الجبرتي أن يؤثروا فيها. إن التعارض بين السياسة التي أنتجت الـ **وصف** وبين استجابة الجبرتي الفورية لَتَعارضٌ صارخ، وإنه ليُبرز الأرضية التي يتنازعانها إبرازاً يتسم بلامساواة بالغة.

ليس من الصعب تقصّي نتائج موقف الجبرتي، وهو في الواقع ما فعلته أجيال من المؤرِّخين، وما سأفعله إلى حد ما في قسم لاحق من هذا الكتاب. فلقد أفرزتْ تجربةُ الجبرتي عداءً عميقَ الجذور للغرب يشكّل موضوعةً لجوجة في التاريخ المصري، والعربي، والإسلامي، وتاريخ العالم الثالث؛ وبوسع المرء أن يجد في الجبرتي أيضاً بذور ‹حركة› الإصلاح الإسلامية، التي طرحتْ منظومةً بشّر بها فيما بعد الشيخُ الأزهري والمصلحُ العظيم محمد عبده ومعاصره البارز جمال الدين الأفغاني، وهي أن على الإسلام أن يحدّث نفسه كي ينافس الغرب أو أن يعود إلى جذوره المكية كي يكون أقدر على أن يصادمه. وإضافةً، فقد كان الجبرتي يتحدث في لحظة مبكرة من تاريخ الموجة الهائلة من الوعي القومي للذات التي تُوِّجتْ بالاستقلال المصري، وبالنظرية والممارسة الناصرية، وبالحركات المعاصرة لما يسمّى الأصولية الإسلامية.

إلا أن المؤرِّخين لم يقرأوا باستعدادٍ عفويٍّ تطوُّرَ الثقافة والتاريخ الفرنسيين في إطار معطيات حملة نابليون المصرية. (ويصدق الأمر على الحكم البريطاني للهند، الذي كان مداه وثراؤه من الضخامة بحيث أصبح حقيقةً من حقائق الطبيعة لدى الأفراد المنتمين إلى الثقافة الامبريالية). ومع ذلك، فإنّ ما يقوله الباحثون والنقاد المتأخرون عن النصوص

* ـــ العنوان من إضافتي، وقد اقتبستُ نص الجبرتي الأصلي بدلاً من أن اترجم الترجمة الانكليزية. وقد أضاف المؤلف الى نص الجبرتي عبارة تقول "يقول القرآن" ورقم السورة والآية الكريمة. راجع نصّ الجبرتي في **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، طبعة دار الفارس، بيروت، ج٢، ص ١٧٩. والمؤلف يقتبس النص من طبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٥٨ ـ ١٩٦٧، ج٤، ص ٢٨٤؛ وهي غير متوفرة لدي، وقد يكون ما أضافه موجوداً فيها، والله اعلم.

الأوروبية، التي تدين بوجودها، حرفياً، لـ **وصف مصر** بما قام به من تدعيم وتعزيز لفتح الشرق، هو أيضاً، وذلك مما يشيق*، وظيفة أدائية مخففة وضمنية إلى درجة بعيدة من وظائف ذلك النزاع السابق. وأنْ يكتب المرء اليوم عن نرڤال وفلوبير، اللذين اعتمد عملُهما اعتماداً ضخماً على الشرق، هو أن يعمل في مجال قام بتخطيطه أصلاً الانتصارُ الامبرياليُّ الفرنسي، وأن يقتفي خطاه ويوسّعها على مدى ١٥٠ عاماً من التجربة الأوروبية، مع أن المرء إذ يقول هذا فإنّه يُبرز ويضيء من جديد التعارضَ الرمزي بين الجبرتي وفورييه. لم يكن الفتح الامبريالي تمزيقاً للحجاب يحدث مرّة وينتهي الأمر، بل كان حضوراً مُمَأْسَساً يتكرر باستمرار، في الحياة الفرنسية، حيث اتخذت الاستجابةُ للتفاوت الصامت والمدمّج بين الثقافة الفرنسية والثقافات المخْضَعة أشكالاً متنوعة.

إنّ فقدان التناظر للافت صادم. فنحن نفترض، في حالة أولى، بأنّ الجزء الأفضل من التاريخ في الأراضي المستعمرة كان وظيفة أدائية للتدخل الامبريالي؛ وفي حالة ثانية، ثمة افتراض لا يقل عناداً بأن النشاطات الاستعمارية كانت هامشية، بل ربما كانت أيضاً شاذة بالنسبة للنشاطات المركزية للثقافات الحواضرية العظيمة. وهكذا، فإنّ ثمة ميلاً في علم الانسان ‹الانثروبولوجيا›، والتاريخ، والدراسات الثقافية في أوروبا والولايات المتحدة إلى اعتبار تاريخ العالم بأكمله قابلاً للمعاينة مِن قِبل ذاتٍ غربية فائقةٍ تنتزع صرامتُها المؤرخِنةُ الحقلية ‹نسبة إلى الحقول الدراسية› التاريخَ، أو، كما في مرحلة ما بعد الاستعمار، تعيد التاريخَ لشعوب وثقافات "دونما" تاريخ. ولم يركز إلا القليل من الدراسات النقدية المستوفية على العلاقة بين الامبريالية الغربية الحديثة وثقافتها، الأمر الذي يجعل انسدادَ تلك العلاقة التكافلية بعمق نتيجةً للعلاقة عينها. وبصورة أكثر تخصيصاً، فإنّ اعتماد الروايات الواقعية الفرنسية والإنكليزية العظيمة على حقائق الامبراطورية اعتماداً شكلياً وعقائدياً فائقاً لم يُدرس هو أيضاً أبداً من موقع نظري عام. وفي اعتقادي أن أعمالَ الحذفِ والإنكار هذه يعاد إنتاجها في المناظرات الصحفية الصارخة حول فكفكة الاستعمار، التي تقول فيها الامبرياليةُ دائماً، في واقع الأمر: إنكم ما أنتم عليه بفضلنا؛ وحين غادَرْنا، انقلبتم إلى حالتكم المنكرة؛ اعلموا ذلك لأنكم إن لم تعلموه فلن تَعْلموا شيئاً، فمن المؤكد أن القليل فقط مما يمكن أن يُعرف عن الامبريالية قد يكون ذا عون لكم أو لنا في الزمن الحاضر.

لو كانت القيمة المتنازَعُ عليها للمعرفة بالامبريالية مجرّدَ مسألةٍ جدالية حول المنهجية أو المنظورات الجامعية في التاريخ الثقافي، لكان لنا مسوّغ في اعتبارها غير ذات خطورة، رغم أنها قد تكون جديرة بأن تُلحظ. بيد أننا في الحقيقة نتحدث عن تشخّص في عالم القوة والأمم شيّقٍ وهام إلى درجة تفرض الاهتمام. ليس ثمة من شك، مثلاً، في أن النكوص الفائق في حدّته إلى المشاعر القبلية والدينية عبر العالم كلّه خلال العقد الماضي قد رافَقَ وعمّقَ العديدَ من التباينات بين الدول التي ظلّت قائمةً منذ مرحلة الامبريالية الأوروبية العالية – إن لم تكن قد خلقتها أصلاً تلك المرحلةُ. وعلاوةً، فإنّ الصراعات المتنوعة على السيطرة بين الدول، والقوميات، والمجموعات العرقية، والأقاليم، والكيانات

* ـ اقترح توليد الفعل "شاق، يشيق" واسم الفاعل "شائق، شيّق" للدلالة على الكلمة الانكليزية "interesting" والصيغة الفعلية منها لأن "يشوق" ذو دلالات مختلفة.

الثقافية قد قامت بالتحكم التلاعبي بالرأي والإنشاء وتضخيمهما، وبإنتاج التمثيلات العقائدية الإعلامية واستهلاكها، وبتبسيط أمور بالغة التعقيد والتشابك وتقليصها إلى متداولات بسيطة يَسْهل توظيفُها واستغلالُها في خدمة سياسات الدولة. وقد أدّى المثقفون في هذا كله دوراً هاماً، لم يبلغ في رأيي درجة أكثر حسماً وتعريضاً للشبهة ⟨ومساساً بالكرامة⟩ مما بلغه في مجال تقاطع التجربة والثقافة الذي هو ميراث الامبريالية حيث تتمّ سياسيات التأويل الدنيوي من أجل رهانات عالية جداً. ومن الطبيعي أن رجحان القوة كان إلى جانب المجتمعات التي شكّلت نفسها ذاتياً بصفتها "غربية"، وإلى جانب المثقفين العموميين الذين يؤدّون وظيفة المدافعين عنها والمنظرين العقائديين لها.

لكن بعض الاستجابات الشيقة لهذا الخلل في التوازن حدثت في عدد من البلدان التي كانت قد خضعت للاستعمار في الماضي. فقد أبرزتْ بعضُ الدراسات القريبة العهد للهند والباكستان بشكل خاص (ع.م: **دراسات تابعة**) التواطؤات بين دولة الأمن ما بعد الاستعمارية والنخبة القومية المثقفة؛ وقد أنتج مثقفون معارضون عرب، وأفارقة، وأميركيون جنوبيون دراسات نقديةً متشابهة. غير أني سأركز هنا إلى درجة أكبر على التلاقي ⟨التّساتُل⟩ المؤسف الذي يدفع القوى الغربية دونما نقد أو تمحيص إلى اتّخاذ الإجراءات ضد الشعوب التي كانت مستعمَرة سابقاً. خلال الوقت الذي قضيته في كتابة هذا الكتاب، كانت الأزمة الناتجة من غزو العراق للكويت وضمّها اليه في أوجها: فقد وصل مئاتُ الآلاف من الجنود الامريكيين، والطائرات، والسفن، والدبابات، والصواريخ، الأميركية إلى المملكة العربية السعودية؛ وقد ناشد العراقُ العالمَ العربيَّ (المنقسمَ على نفسه انقساماً حادّاً بين المؤيدين للولايات المتحدة مثل الرئيس المصري حسني مبارك، والعائلة المالكة السعودية، وشيوخ الخليج الآخرين، والحكومة المغربية... والمناهضين بقوة مثل ليبيا والسودان... والذين عَلِقوا بينَ بينَ مثل الأردن والفلسطينيين) العونَ والمساعدةَ؛ وانقسمت الأممُ المتحدة بين ⟨سياسة⟩ فرض العقوبات والحصار الأميركي؛ وفي نهاية المطاف كانت الغلبةُ للولايات المتحدة وشُنَّتْ حربٌ مدمِّرة مهولة. ومن الجليّ أن فكرتين أساسيتين قد حُملتا من الماضي وأنهما ماتزالان سائدتيْن نافذتيْن: الأولى هي حق الدولة العظمى في الحفاظ على مصالحها النائية ولو اقتضى الأمر غزواً عسكرياً؛ والثانية هي أن القوى الأقل قوة هي أيضاً شعوب أقل قدراً، ذات حقوقٍ، وقيمٍ أخلاقية ومطالبَ أقلّ وأدنى.

ولقد كانت التصوّراتُ ووجهاتُ النظر السياسية التي صاغتها وتحكّمَتْ بها تلاعبياً وسائلُ الإعلام على قدر بالغ من الأهميةَ في ذلك كلّه. في الغرب، كانت تمثيلاتُ العالم العربي وما تزال منذ حرب عام ١٩٦٧ فظةً، وتقليصية، وعرقية عنصرية، كما أثبت البحثُ النقديُّ في أوروبا والولايات المتحدة بما لا يترك مجالاً للريبة. لكنْ رغم ذلك تستمر في التدفق الأفلامُ والعروضُ التلفازية التي تصور العرب "راكبي جمال" دنيئين، وإرهابيين، و"شيوخاً" أثرياء إلى درجة تثير الاشمئزاز. وحين اندفعَتْ وسائلُ الإعلام معبأةً وراء أوامر الرئيس بوش للحفاظ على أسلوب الحياة الأميركية وإجبار العراق على التقهقر، لم يُقل أو يُعرض شيءٌ عن الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والثقافية في العالم العربي (التي يتأثر الكثيرُ منها تأثراً عميقاً بالولايات المتحدة)، وهي الأوضاع التي أفرزتْ شخصَ صدّام حسين المروّع وأفرزتْ في الوقت نفسه طقماً معقّداً من التشخّصات الأخرى المختلفة

اختلافاً جذرياً: الرواية العربية (التي فاز الممارسُ الأبرز لها، نجيب محفوظ، بجائزة نوبل عام ١٩٨٨) والمؤسسات العديدة التي أتيح لها البقاءُ في ما تبقّى من المجتمع المدني. ورغم أنه من الصحيح بالتأكيد أن وسائل الإعلام مجهّزة تجهيزاً أفضل للتعامل مع الشَخْوَصات الساخرة والمثيرات الحسية مما هي مجهزةٌ للتعامل مع العمليات الأكثر بطئاً للثقافة والمجتمع، فإنّ السبب العميق لهذه التصورات الخاطئة هو المحرك الحيوي الامبريالي، وبالدرجة الأولى ميولُهُ إلى الفصل، والجوهرةِ <ذات التعميم الكاسح>، والسيطرةِ، والاستجاباتِ المنفعلة.

إنّ تحديد الذات أحدُ الأنشطة التي تمارسها جميعُ الثقافات: فهو يملك بلاغيات <خاصة>، وله طقم من المناسبات، والسلطات والمراجع الثقات (الأعياد القومية، مثلاً، وأوقات الأزمات، والآباء المؤسّسون، والنصوص الأساسية، وما إلى ذلك)، ومألوفيةٌ تخصّه وحده دون غيره. لكنّ تأكيد الهوية في عالم مترابط، كما لم يسبق له أن كان أبداً، بمقتضيات الاتّصالات الالكترونية والتجارة والسفر والنزاعات البيئية والإقليمية القابلة للانتشار بسرعة هائلة، ليس مجرد مسألة مراسيمية. وما يبدو لي خطيراً خطورةً خاصة هو أنه قادر على تعبئة الانفعالات المشبوبة تعبئةً استسلافيةً <أسلافيّة تأسُّليّة>، قاذفاً بالبشر، إلى زمن امبريالي غابرٍ ناصَرَ فيه الغربُ وخصومُه ـ بلْ جسَّدَوا أيضاً ـ فضائلَ لم تكن قد صُممت كفضائل، بوجه من القول، بل لأغراض الحرب.

ثمة مثل، قد يكون تافهاً، على هذه الاستسلافية، وهو مقالة نُشرتْ في الـ **وول ستريت جورنال** يوم ٢ أيار ١٩٨٩ لبرنارد لويس، أحد المستشرقين المقدّمين الذين يعملون في الولايات المتحدة. وقد كان لويس <بهذا المقال> يُدْلي بدلْوه في مسألة تغيير "التراث المكنون الغربي". وقد اتخذ لويس بإزاء طلبة جامعة ستانفورد وأساتذتها الذين كانوا قد صَوَّتوا لصالح تعديل المنهاج الدراسي ليحتوي نصوصاً لعددٍ أكبر من غير الأوروبيين، والنساء، وهلم جراً – متحدثاً بوصفه ثقة ومرجعاً في الإسلام – الموقفَ المتطرف <المتمثل في القول> إنه "إذا اندثرت الثقافةُ الغربية بالفعل فإنّ عدداً من الأشياء سيندثر معها وستَحلّ محلّها أشياء أخرى". ولم يكن أحد قد قال قولاً بسخافة القول التالي: "إن الثقافة الغربية ينبغي أن تندثر"، إلا أن منظومة لويس، التي ركّزتْ على أمورٍ أكثر أبهةً وجلالاً من الدِّقّة الصارمة، تَطَوطحتْ متابعةً مسارها باقتراح عجيبٍ هو أنه مادامت تعديلاتُ قائمةِ المراجع الدراسية المطلوبة ستكون مكافئة لأفول الثقافة الغربية، فإنّ موضوعات من مثل إحياء الرق، وتعدّد الزوجات، وتزويج الاطفال (وقد سمّاها لويس مخصّصاً) سوف تنتج عن ذلك. وإلى هذه الاطروحة المدهشة أضاف أن "حب استطلاع الثقافات الأخرى"، وهو حبٌّ يؤمن لويس بأن الغرب يتفرد به، سينتهي كذلك.

إنّ هذه المنظومة، التي لها طبيعةُ الأعراض المَرَضية، بل الملهاتية قليلاً، لهي مؤشّرٌ لا على شعور متنفج باقتصارية الإنجازات الثقافية على الغرب وحده وحسب، بل كذلك على وجهة نظر هائلة المحدودية، تكاد تكون شبة هستيريةٍ في عدائها لبقية العالم. فأن يقول قائلٌ إنّ الرق والمضارّةَ سيعودان في غياب الغرب يعني أنه يلغي احتمال كون أيّ تقدم ضد الطغيان والبربرية يمكن أن يتم أو قد تم فعلاً خارج الغرب. ومنظومة لويس قادرة على دفع الإنسان غير الغربي إلى الغضب الهائج، أو إلى التبجح بمنجزات الثقافات غير

الغربية، وهو أمر لا تقل نتائجه سوءاً. وبدلاً من إثبات اعتماد التواريخ المختلفة **كلٌ** على غيره، والتفاعل الضروري للمجتمعات المعاصرة بعضها مع بعض، فقد ضمن **الفصلُ** البلاغي للثقافات ‹بعضها عن بعض› نزاعاً امبريالياً سفّاحاً فيما بينها – وهكذا تعاد الحكاية المؤسية مرّةً بعد مرة.

ولقد حدث مثلٌ آخر عام ١٩٨٦، خلال البثّ والمناقشات اللاحقة لبرنامج وثائقي عنوانه **الأفارقة**، كانت الـ بي.بي.سي ‹هيئة الإذاعة البريطانية› أصلاً قد كُلفت بإعداده وقَدَّمتْ معظمَ تمويله. وقد كتب السلسلة وَسَرَدَها بصوته باحثٌ متميز وأستاذٌ للعلوم السياسية في جامعة ميشيغنْ هو علي مزروعي، وهو كيني ومسلم تسمو كفاءته ومصداقيته كجامعي ثقةٍ من الدرجة الأولى على كل مساءلة وريبة. وكانت لسلسلة مزروعي مقدمتان منطقيتان: الأولى، أنه للمرة الأولى في تاريخ تهيمن عليه تمثيلاتُ الغرب لأفريقيا (وأنا أستخدم هنا عبارة كريستوفر ميللر في كتابه **ظلام خالٍ**، بإنشاءٍ هو في كل لحظةٍ ونبرةٍ منه إنشاءٌ أفريقاني [٤٠]) يقوم أفريقيٌ بتمثيل نفسه وتمثيل أفريقيا أمام جمهور غربي، هو بالضبط الجمهور الذي قامت مجتمعاته لبضع مئات من السنين بنهب أفريقيا، واستعمارها، واستعبادها؛ والمقدمة المنطقية الثانية هي أن تاريخ أفريقيا مكوَّن من ثلاثة عناصر أو، بلغة مزروعي، ثلاث دوائرَ متَّحدةِ المركز: التجربة الأصلانية الأفريقية، وتجربة الإسلام، وتجربة الامبريالية.

بدايةً، سحب "الصندوقُ القومي للإنسانيات" دعمَه المالي لبثّ هذه السلسلة الوثائقية، رغم أن السلسلة بُثَّتْ على قناة الـ پي.بي.أس ‹محطة الإذاعة العمومية المدعومة حكومياً› على أيّ حال. ثم إنّ الـ **نيويورك تايمز**، وهي الصحيفة الأميركية الأولى، نَشرتْ مقالاتٍ متوالية تهاجم السلسلة (في ١٤ أيلول، وفي ٩ و ٢٦ تشرين الاول، ١٩٨٦) كتبها المراسلُ التلفازي (يومها) جون كوري. ولن يكون من المبالغة في شيء أن يصف المرءُ مقطوعاتِ كوري بأنها حمقاء عديمة الإدراك أو شبه هستيرية. وأغلب ما فعله كوري هو أنه اتهم مزروعي شخصياً بأنه يمارس الاقصاءات والتأكيدات العقائدية، مِنْ مثل أنّه لم يذكرْ إسرائيل في أيِّ مكانٍ مِن عمله (في برنامج عن التاريخ الأفريقي قد تكون إسرائيل بدت لمزروعي غيرَ ذات علاقةٍ بالموضوع) وأنه يبالغ مبالغةً ضخمة في تصوير شرور الاستعمار الغربي. وقد أفردَ كوري في هجومه بشكلٍ خاصّ "إحداثياتِ مزروعي الأخلاقية والسياسيةَ"، في استبدالية لبقة ملَطَّفَةٍ غربيةٍ تتضمن أن مزروعي ليس إلا دعائياً ميت الضمير، ‹كأن ذلك سيجعله أقدرَ على تحدِّي الأرقام التي قدمها مزروعي عن أمور من مثل عدد الناس الذين لاقوا حتفهم أثناء شق قناة السويس، والذين قُتلوا في حرب التحرير الجزائرية، وما إلى ذلك. ولقد كان متربِّصاً كامناً قرب سطح نثر كوري المضطربِ المشعَّثِ الواقعُ المزعجُ والمرفوض (في نظره) لأداء مزروعي نفسه. فها هوذا، في نهايةِ المطاف، شخص إفريقيٌ على شاشة التلفاز الغربي، في فترة البث الرئيسية، يتجرأ على اتهام الغرب بما كان قد فعله، معيداً بذلك فتحَ ملفٍ كان قد اعتُبر مغلقاً. ثم إن كون مزروعي قال أيضاً كلاماً حميداً عن الإسلام، وأظهر تمكنه من المنهج التاريخي "الغربي" والبلاغيات السياسية الغربية، وكونه، بإيجاز، قد ظهر نموذجاً مقنعاً لكائن إنساني حقيقي – كل هذه الأمور جرت مجرى معاكساً للعقائدية الامبريالية المعادة التشكيل التي كان كوري، وربما دون قصد منه، ينطق باسمها. وفي لباب هذه العقائدية تكمن المنظومة

البديهية <التالية>: لا ينبغي على غير الأوروبيين أن يمثّلوا آراءهم في التاريخ الأوروبي والأميركي إذ قامت هذه التواريخ بالتطاول العدواني على المستعمرات؛ وإذا ما فعلوا ذلك، فإنه لينبغي أن يقاوَموا بشدة وصرامة.

إنّ الموروث الكلّي لما يمكن أن يسمى استعارياً بالتوتر بين كپلنغ، الذي لم ير في النهاية سوى سياسيات الامبراطورية، وفانون، الذي حاول أن ينظر إلى ما وراء التأكيدات القومية <للذات> التي تلت الامبريالية التقليدية، لَكَارثة <حقيقية>. دعنا نقبل بتسامح أنه، في ضوء التعارض بين القوة الاستعمارية الأوروبية وقوة المجتمعات المستعمَرة، وُجدتْ ضرورةٌ تاريخية من نمطٍ ما أدّى الضغطُ الاستعماري عن طريقها إلى خلق المقاومة ضد الاستعمار. إنّ ما يعنيني هو الطريقة التي تستمر بها النزاعات، بعد ذلك بأجيال، في شكل مفتقر لكنه لذلك أشد خطورة، بفضل تحالف لانقديّ بين المثقفين ومؤسسات القوة يعيد إنتاجَ نسقِ تاريخ إمبريالي سابق. ويؤدي ذلك، كما أشرتُ سابقاً، إلى سياسيات فكرية للملامة وإلَى تقليص قاس لمدى وتنوع المادة التي تُقترح كموضوعات تتطلب العناية والمساجلة الجدالية من قبل المثقفين العموميين والمؤرخين الثقافيين.

ماهي قائمة الاستخطاطيات المتنوعة التي يمكن استخدامها لتعريض وتوسيع وتعميق وعينا بالطريقة التي يتفاعل بها ماضي المواجهة الامبريالية وحاضرُها واحدُهما مع الآخر؟ يبدو لي هذا السؤال ذا أهمية فورية، وهو بحق يوضح الفكرة الكامنة وراء <تأليف> هذا الكتاب. دعني أقدم إيضاحاً لفكرتي بإيجاز شديد باستخدام مثلين أقدّمهما بطريقة تندُرية لها، فيما يبدو لي، فائدتها؛ وفي صفحاتٍ تالية سأقدم مسرداً أكثر رسمية ومنهجية للمسائل وللتأويلات والسياسيات الثقافية التي تتلو.

قبل بضع سنوات، التقيتُ مصادفةً برجل دين مسيحي عربي كان قد حضر إلى الولايات المتحدة، كما أخبرني، في مهمة ملحة وممجوجة جداً. ولأنني شخصياً أنتمي بالولادة إلى الأقلية الصغيرة لكن المهمة التي يخدمها ويرعاها – وهي طائفة البروتستانتيين المسيحيين العرب ــ، فقد كنت مشوقاً جدّاً لمعرفة ما لديه من القول. فمنذ الـ ١٨٦٠ات كان ومايزال ثمة منجمع بروتستانتي مؤلف من بضع مذاهب متناثرة عبر شرقي المتوسط <الليفانت>، تكوّن إلى درجة بعيدة نتيجةً للتنافس الامبريالي على المنكفئين المهتدين ودوائر الرعيّة في الامبراطورية العثمانية، وبشكل رئيسي في سورية، ولبنان، وفلسطين. ومع مرور الزمن، طبعاً، اكتسبتْ هذه التجمّعاتُ المللية – المشيخيّون والإنجيليون والأسقفيّون والمعمدانيون، وغيرهم – هوياتها وتقاليدها المائزة، ومؤسساتها الخاصة، التي أدّتْ كلّها دون استثناء دوراً مشرّفاً في عصر النهضة العربية.

لكن، بعد ما يقارب ١١٠ سنوات، بدت المجامعُ الكنسية والكنائس الأوروبية والأميركية عينها التي كانت قد أعطت الشرعيةَ للجهود التبشيرية المبكرة ودعمتها بالفعل، وكأنها، فجأة ودونما سابق إنذار، تعيد النظر في المسألة. فقد اتّضح لها أن المسيحية الشرقية قد شكّلتْها في الواقع الكنيسةُ الارثوذكسيةُ اليونانية (التي جاء منها، فيما ينبغي أن يلاحَظ، أغلبُ المنكفئين المهتدين إلى البروتستانتية في شرقي المتوسط : فلقد أخفق المبشرون المسيحيون في القرن التاسع عشر إخفاقاً تاماً في هداية المسلمين واليهود على حد سواء). وهاهم المسؤولون الغربيون عن المنجمعات البروتستانتية العربية، الآن في الـ

١٩٨٠ات، يشجعون قسسهم على العودة إلى أكناف الارثوذكسية. وقد كانت الأحاديثُ تدور حول سحب الدعم المالي، وإغلاق الكنائس والمدارس، بل حول إلغاء الأمر كلّه بمعنى ما. لقد اقترفت السلطاتُ التبشيرية خطأً قبل مائة عام ببتر المسيحيين الشرقيين عن الكنيسة الرئيسية، ولقد آن الأوان لعودتهم إليها.

كانت هذه النهاية المحتملة، بالنسبة لصديقي الكاهن، قاصمة بحق؛ ولولا الحساسية المفجوعة الصادقة المعتملة ‹في نفسه›، لربما كان المرء اعتبر الأمر كلّه مجرد نكتة فظة. بيد أنّ ما صدمني بقوة هو الطريقة التي صاغ بها صديقي حجّتَهُ. فهوذا ما جاء إلى أميركا كي يقوله لرؤسائه الكنسيين: إنه يتفهم النقطة المعتقدية الجديدة التي يطرحونها، وهـــي أن ‹الدعـــوة› المسكونية الحديثة ينبغي بشكل عام أن تتوجه نحو حل المذاهب الصغيرة والحفاظ على المنجمع الرئيسي، بدلاً من تشجيع هذه المذاهب على البقاء مستقلةً عن الكنيسة الرئيسية. وذلك أمر قابل للنقاش. لكنّ ما بدا امبريالياً مريعاً ونابعاً بإطلاق من عالم سياسيات القوة والسلطة، كما قال، هو التجاهل الكلي الذي يتم به ببساطة شَطْبُ قرن ونيّفٍ من التجربة البروتستانتية العربية كما لو أنها لم تكن أبداً. قال لي صديقي المتأثر تأثّراً بالغاً: يبدو أنهم لا يدركون أننا، فيما كنا ذات يوم تلامذتهم ومنكفئيهم، أصبحنا في الواقع لما ينوف على القرن شركاءهم. لقد وثقنا بهم وبتجربتنا الخاصة. ولقد طوّرنا كرامتنا وتكاملنا الخاصيَّيْن وعشنا هويتنا البروتستانتية العربية داخل جوّنا نحن، لكن روحياً داخل جوّهم أيضاً. كيف يتوقعون منا أن نمحو تاريخنا الحديث، وهو تاريخ مستقل ذاتياً؟ كيف يمكن أن يقولوا إن الخطأ الذي اقترفوه قبل قرن من الزمان يمكن أن يُصحَّح اليوم بجرةِ قلمٍ في نيويورك أو في لندن؟

ينبغي أن يَلحظ المرءُ أن هذه القصة المؤثرة تتعلق بتجربةٍ امبرياليةٍ هي جوهرياً تجربةُ تعاطف وتلاؤم، لا عداوة، أو مقت، أو مقاومة. ولقد كانت المناشدة التي يقوم بها أحدُ الطرفين مناشدةً لقيمة تجربةٍ متبادلة. صحيح انه كان ثمة ذاتَ يوم رئيسٌ ومرؤوس، لكن كان ثمة حوار وتواصل أيضاً. وبوسع المرء، في اعتقادي، أن يرى في هذه القصة القوةَ على منح الاهتمام والعناية وعلى حجبهما، وهي قوة جوهريةُ الأهمية لـ‹عملية› التأويل وللسياسة. والحجة الضمنية التي قدّمتْها السلطاتُ التبشيرية الغربية هي أنّ العرب كانوا قد أفادوا فائدة ثمينة مما وُهِبَ لهم، غير أن مسار العطاء في علاقة التبعية والانضواء التاريخيين هذه كان باتجاه واحد، وكانت الفائدة في جانب واحد. ‹أي أن› التبادلية كانت قد اعتبرت أساساً مستحيلة.

تلك حكايةٌ مَثَلية عن منطقة من الاهتمام ـ قد تزيد أو تقل من حيث الحجم، وقد تتفاوت من حيث القيمة والنوعية، ـ يفرشُها للتأويل الوضعُ ما بعد الامبريالي.

والنقطة العامة الثانية التي أود أن أطرحها يمكن أن تُطرح هي أيضاً عن طريق المَثَل. إن أحد الموضوعات المكنونة الشرائعية للتاريخ الفكري الحديث هو تطور الإنشاءات المسيطرة والتقاليد الحقلية ‹نسبة إلى حقول الاختصاص› في الميادين الرئيسية للاكتناه العلمي والاجتماعي والثقافي. ولقد استُخلصت مناسقُ هذا الموضوع، دونما استثناءٍ واحد أعرفه، مما اعتُبر ومايزال يُعتبر بصورةٍ حصريةٍ منابعَ غربيةً. ويشكّل عملُ فوكو أحد الأمثلة على هذا، كما يشكل عمل ريموند وِلْيَمْز، في مجال مختلف، مثلاً آخر. وإنني بشكل

أساسي شديد التعاطف مع الاكتشافات الأنسابية لهذين الباحثين المتمكنين، وأدين لهما بالكثير. بيد أن التجربة الامبريالية بالنسبة لكليهما تكاد تكون غير علائقية، وذلك فواتُ <سَـهْـوٌ> نظري عابر هو المعيار السائد في الحقول الثقافية والعلمية الغربية باستثناء دراسات شتيتة في تاريخ علم الإنسان – من مثل كتاب يوهانِسْ فابيان **الزمن والآخر** وكتاب طلال أسد **علم الإنسان والمواجهة الاستعمارية** – أو في تطور علم الاجتماع، كما في كتاب براين تيرنر **ماركس ونهاية الاستشراق**(٤١). ولقد كان جزء من الباعث الكامن وراء ما حاولتُ أن أفعله في كتابي **الاستشراق** أن أُظهر اعتمادَ ما بدا حقولاً ثقافية منفصلةً مقطوعة ولِيْ-سياسية على تاريخٍ بالغ الخسة والدناءة من العقائدية الامبريالية والممارسة الاستعمارية.

غير أنني سأعترف بأنني كنت أيضاً بشكلٍ واعٍ أحاول أن أعبِّر عن الاستياء من جدران الإنكار المدعَّمةِ التي تم تشييدها حول دراساتِ السياسة policy studies التي تمرّر نفسَها بوصفها مشاريع ومبادرات غيرَ مثيرةٍ للجدال، تعامليةً <براغماتية> جوهرياً، وبحثية. وأياً كان التأثير الذي حققه كتابي فإنه لم يكن ممكناً لو لم يكن ثمة أيضاً استعداد لدى جيلٍ شابٍ من الباحثين، في الغرب وفي العالم الذي كان مستعمَراً سابقاً، لإلقاء نظرة طازجة على تواريخهم الجماعية. ورغم الحِدّة اللاذعة والاتهامات المضادة التي أَعقبَتْ جهودهم، فقد ظهرالعديدُ من الأعمال التنقيحية الهامة. (والواقع أنها كانت قد بدأت تظهر في زمن مبكر، منذ مائة عام، أثناء مقاومة الامبريالية عبر العالم غير الغربي بأسره.) والعديد من هذه الأعمال الأقرب عهداً، التي أناقش بعضها في أمكنة أخرى من هذا الكتاب، قيِّمةٌ لأنها تتجاوز الاستقطابات المتشيِّئةَ الجامدةَ <التي تضع> الشرق ضد الغرب، وتسعى بطريقة ذكية ومحسوسة إلى فهم التطورات اللامتجانسةِ، والشاذةِ في كثير من الحالات، التي كانت تفوت مَنْ يُسَمَّوْن بالمؤرخين العالميين كما تفوت المستشرقين الاستعماريين، الذين كانوا ينزعون إلى حشد كميات هائلةٍ من المادة حَشْدَ القطيع تحت تسميات بسيطةٍ وكلية الاحتواء. وبين الأمثلة الجديرة بالذكر دراسةُ بيتر غران للجذور الإسلامية للرأسمالية الحديثة في مصر، وبحث جوديث تَكِرْ عن الأُسرة المصرية وبنية القرية تحت تأثير الامبريالية، وعَمَل حنّا بطاطو الشامخ الضخم عن تشكل مؤسسات الدولة الحديثة في العالم العربي، ودراسة إس. إتش. العطاس العظيمة: **أسطورة الأصلاني الكسول**(٤٢).

ومع ذلك فإنّ القليل جداً من الأعمال قد عالجت الأنسابيةَ الأكثرَ تعقيداً للثقافة والعقائدية المعاصرة. وثمة <في هذا المجال> جهد جدير بالملاحظة هو العمل المنشور حديثاً لطالبةِ دكتوراه هنديةٍ في جامعة كولومبيا، وهي باحثة متمرِّسة ومدرِّسةٌ للأدب الإنكليزي كَشَفَ بحثُها التاريخيُّ والثقافي، في اعتقادي، الأصولَ السياسية للدراسات الإنكليزية الحديثة وموضَعَها إلى درجة دالة في نظام التربية الاستعمارية الذي فُرِضَ على الأصلانيين في هندِ القرن التاسع عشر. إنّ قدراً كبيراً مما في كتاب غَوْري ڤيسواناثان **أقنعة الفتح** يثير اهتماماً غيرَ عادي، لكنّ نقطتها الأساسية مهمّة <في حدِّ ذاتها>: وهي أنّ ما اعتُبر تقليدياً حقلاً دراسياً خُلق كليةً مِنْ قِبل الشباب البريطاني ومن أجلِهم كان قد خُلق أولاً من قبل الإداريين الاستعماريين في أوائل القرن التاسع عشر بقصد التحييد والإصلاح العقائديَّيْن لشعبٍ هنديٍّ تكمن في أعماقه الطاقةُ على التمرد، ثم استُورد إلى

انكلترة لغرض مختلف جداً عن ذلك لكنه مرتبط به[٤٣]. والأدلة التي تقدمها هي، في اعتقادي، دامغةٌ لا تقبل الجدل، ونقية من "الأصلانية "، وهي عاهة تحدق إحداقاً خاصاً بمعظم الدراسات ما بعد الاستعمارية. لكن الأمر الأكثر أهمية هو أن هذا النمط من الدراسة يَرسم خريطةً لعلم آثار معرفةٍ متنوع ومتواشج تكمن وقائعُهُ غائرةً تحت السطح الذي مايزال يُفترض حتى الآن أنه الموضع الحَق، والنصّيةُ الحق، لما ندرسه بوصفه الأدبَ والتاريخَ والثقافةَ والفلسفة. ومنطويات هذا وتضميناته شاسعة، وهي تنتزعنا بعيداً عن المماحكات التي غدتْ مكرورةً رتيبةً عن تفوقية الأنموذجات الغربية على غير الغربية.

ليس ثمة من سبيل لتفادي حقيقة أنّ اللحظة العقائدية والسياسية الراهنة لحظةٌ صعبة بالنسبة لمعايير العمل الفكري البديلة التي أقترحها في هذا الكتاب. وليس ثمة من مهرب أيضاً من النداءات الضاغطة والملحة التي يُحتمل أن يستجيب لها الكثيرون منا، ‹والآتية› من قضايا متأهبةٍ للنِّزال ومِن ميادين معارك مضطربة. والقضايا التي تشبكني شخصياً كعربي هي، للأسف، شواهد مثالية على ذلك، وتزيدها تفاقماً الضغوطُ التي تمارَسُ عليّ كأميركي. ومع ذلك، فإنّ مكوِّناً من مكوِّنات الحيوية المعارضة، مقاوماً وقد يكون في نهاية المطاف ذاتياً، يَكْمن في المهنة الفكرية أو النقدية ‹ذات الرِسالة› نفسها، وعلى المرء أن يعتمد على تعبئة هذا المكوّن، خصوصاً حين تبدو العواطفُ المشبوبة الجماعية في الأغلب مسخَّرةً لحركات السيطرة ‹المسكونة بحميّا› الوطنية والإرغام القومي، حتى في دراسات وحقول معرفية تزعم أنها إنسانوية. وإذ نقف في مواجهة قوتها متحَدّين لها، ينبغي أن نجنِّد ‹لنصرتنا› ما نحن قادرون بحقٍّ على إدراكه من ثقافات ومراحل تاريخية أخرى.

بالنسبة للباحث المتمرس في الأدب المقارن - وهو حقل ‹معرفي› أصلُهُ وغايتُهُ تجاوُزُ الانعزاليةِ والانغلاقِ والمحليةِ الضيقةِ ورؤيةُ عددٍ من الثقافات والآداب معاً، طباقياً - فإنّ ثمة قدراً كبيراً مما تم استثماره حتى الآن، وبالتحديد في هذا النمط من الترياق المضاد للقومية التقليصيةِ والمذهبيةِ الجامدة اللانقدية: فلقد كان دستورُ الأدب المقارن وأهدافُه المبكرة، بعد كل حساب، اكتسابَ منظور يتجاوز أمة المرء، ورؤيةَ نوع من الكلية بدلاً من الرقعة الدفاعية الضئيلة التي تقدمها ثقافةُ المرء الخاصة، وأدبُهُ وتاريخُه الخاصّان. وأنا أقترح أن ننظر أوّلاً إلى ما كانه الأدبُ المقارنُ أصلاً، رؤيا وممارسةً؛ وإنها لمفارقة لاذعة، كما سنرى فيما بعد، أن دراسة "الأدب المقارن" قد نشأتْ في مرحلة الامبريالية الأوروبية العالية وأنها مرتبطة بها ارتباطاً لا مراء فيه. وإذّاك نستطيع أن نستخرج من المسار اللاحق للأدب المقارن إحساساً أفضل بما يمكنه أن يؤديه في الثقافة والسياسة الحديثتين، اللتين تواصلُ الامبريالية ممارسةَ تأثيرها عليهما.

V ـ ربط الامبراطورية بالتأويل الدنيوي

كان التراث الرئيسي لدراسات الأدب المقارن في أوروبا والولايات المتحدة، منذ ما قبل الحرب العالمية الثانية بزمن طويل وحتى أوائل الـ ١٩٧٠ات، خاضعاً بقوة لأسلوبٍ من البحث يكاد يكون قد اختفى الآن. والسمة الرئيسية لهذا الأسلوب القديم هي أنه كان

بالدرجة الأولى بحثاً، ولم يكن ما أصبحنا نسميه نقداً. لم يعد أحد الآن يُدَرَّب كما دُرِّبَ إريك أويرباخ وليو شپيتزر، وهما اثنان من المقارنين الألمان العظام الذين لجأوا إلى الولايات المتحدة نتيجةً للفاشية: وهذه حقيقة كمية بقدرَ ما هي نوعية. فبينما يَعْرض مقارنُ اليوم، رجلاً كان أو امرأة، مؤهلاتِهِ في ‹دراسة› الرومانتيكية بين ١٧٩٥ و١٨٣٠ فَي فرنسا وانكلترة وألمانيا، فإنّ الاحتمال الأرجح هو أن يكون مقارنُ الأمس، أولاً، قد درس مرحلةً أسبق؛ ثانياً، أن يكون قد قضى وقتاً طويلاً في التمهُّن معَ خبراء مَتنوعين في فقه اللغة وتراث البحث في جامعات متنوعة في ميادين متنوعة على مدى العديد من السنوات؛ ثالثاً، أن يكون قد امتلك تأسيساً متيناً آمناً في جميع أو معظم اللغات العريقة، واللغات الدارجة الأوروبية المبكرة وآدابها. لقد كان مقارنُ أوائلِ القرن العشرين فقيهَ لغةٍ بلغ من التفقه في العلم وامتلك من الطاقة على العملَ والتحمّل ما يجعل، بكلمات فرانسس فيرغسون في مراجعته لكتاب أويرباخ **محاكاة**، "أشد باحثينا تصلباً – أولئك الذين يتظاهرون دون رفة هدبٍ بالصرامة العلمية والاستيفاءِ المتقَنِ ـ [يبدون] ذلولين مسترخين"(٤٤).

ولقد كان وراء مثلِ هؤلاء الباحثين تراثٌ أطولُ من المعرفة الإنسانوية التي اشتُقت من ذلك الازدهار لعلم الإنسان الدنيوي – بما اشتمل عليه من ثورة في حقول فقه اللغة – الذي نربط بينه وبين أواخر القرن الثامن عشر وأشخاص مثل ڤيكو، وهردر، وروسو، والأخوين شليغل. وكان يتبطن أعمال هؤلاء الإيمانُ بأنّ الإنسانية تشكل كلاً مدهشاً، يكاد يكون سيمفونياً، يمكن دراسةُ تقدّمه وتشكلاته، من جديد ككلٍ واحدٍ، حصرياً بوصفها تجربة تاريخية متناغمة ودنيوية، لا تمثيلاً ‹جالياً› للإلهي. ولأنّ "الإنسان" هو الذي صنع التاريخ، فقد كان ثمّة سبيل استثنوالي خاص لدراسة التاريخ يختلف في النية كما في النهج عن العلوم الطبيعية. ولقد انتشرتْ هذه التبصّرات التنويريةُ العظيمة وتمّ تقبُّلها في ألمانيا، وفرنسا، وإيطاليا، وروسيا، وسويسرا، وتالياً لذلك، في انكلترة.

ليس من الابتذال للتاريخ أن يقال إنّ سبباً رئيسياً لانتشار رؤيةٍ كهذه للثقافة الإنسانية في أوروبا وأميركا في عدّة أشكال مختلفة خلال القرنين الواقعين بين ١٧٤٥ و١٩٤٥ يتمثّل في صعود القومية اللافت خلال المرحلة ذاتها. إنّ علاقات التداخل بين البحث (أو الأدب، في هذا الخصوص) ومؤسسات القومية لم تُدرسْ بما تقتضيه من جدية، لكنّ من الواضح رغم ذلك أنّ معظم المفكرين الأوروبيين حين احتفوا بالإنسانية أو بالثقافة كانوا بشكل رئيسي يحتفون بأفكار وقيم نسبوها إلى ثقافاتهم القومية الخاصة، أو إلى أوروبا متمايزةٍ عن الشرق، وعن أفريقيا بَل عن البلدان الأمريكية. ولقد كان بعضَ ما نفح بالحياة دراستي للاستشراق تنقيدي للطريقة التي كانت بها الكونيةُ المزعومةُ لميادين مثل الدراسات العريقة (لئلا نذكر علم التأريخ، وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع) متمركزةً أوروبياً حتى التطرف، كما لو أن الآداب والمجتمعات الأخرى كانت ذات قيمة دونية أو متجاوَزة. (بل إنّ المقارنين الذين تدربوا في التقاليد الجليلة التي أنتجتْ كيرتسيس وأويرباخ لم يظهروا اهتماماً بالنصوص الآسيوية، أو الأفريقية، أو الأميركية اللاتينية). ومع تصاعد التنافس القومي والعالمي بين الدول الأوروبية خلال القرن التاسع عشر، تصاعد أيضاً مستوى الحِدّة في التنافس بين تراث قومي بحثي تأويلي وآخر. وتقدِّم مماحكاتُ أرنست رينان حول ألمانيا والتراث اليهودي مثلاً مشهوراً على ذلك.

إلاّ أن هذه القومية الضيّقة، والتي كثيراً ما كانت صارخة، قد ووجهتْ برؤية ثقافية أكثر أريحية مثّلها الآباءُ الفكريون لكيرتسيس وآويرباخ، وهم باحثون ظهرتْ أفكارُهم في ألمانيا السابقة على الإمبراطورية (وربما كان ذلك تعويضاً عن التوحيد السياسي الذي ظل يراوغ ألمانيا ويفوتها تحقيقُه)، ثم، بعد ذلك بقليل، في فرنسا. وقد اعتبر هؤلاء المفكرون القوميةَ أمراً زائلاً وفي النهاية ثانوياً: فما كان أكثر أهمية بكثير هو التآلف بين الشعوب والأرواح الذي يتجاوز عالمَ المكاتبية ‹البيروقراطية›، والجيوش والحواجز الجمركية، والاستجنابية. ومن هذا التراث الجامع الكلّي، الذي احتكَمَ إليه المفكرون الأوروبيون (نقيضاً للقوميين) في أوقات النزاع الحاد، وُلدتْ فكرةُ أن الدراسة المقارنة للأدب قادرةٌ على تقديم منظور عبر–قومي، بل عبر–إنساني، في ‹دراسة› الأداء الأدبي. وهكذا فإنّ فكرة الأدب المقارن لم تعبِّر عن الكونية وذلك النمطِ من الفهم للأُسَر اللغوية الذي اكتسبه فقهاءُ اللغة فحسب، بل جسّدت رمزياً أيضاً السجوَّ الصافي الخالي من الأزمات لمملكة تكاد تكون مثالية. وقد انتصب أمران اثنان فوق الشؤون السياسية التافهة ‹متعاليَيْن عليها›: جنّةُ عدن علمنسانية ‹انثروبولوجية› من نمطٍ ما، أنتج فيها الرجالُ والنساء بسعادة شيئاً يسمّى الأدب، وعالَمٌ خصّه ماثيو آرنولد وحواريوه بأنه عالمُ "الثقافة" الذي لا يُسمح بالدخول اليه إلا لـ"أفضل ما يجري التفكيرُ فيه وتتم المعرفةُ به".

كانت فكرةُ الأدب العالمي Weltliteratur التي بلورها غوته – وهي تصوُّرٌ تَطَوْطَحَ بين مفهوم "الكتب العظيمة" وتركيبةٍ غامضةٍ من آداب العالم كلّها – مهمةً جداً للباحثين المحترفين في الأدب المقارن في أوائل القرن العشرين. بيد أن فحواها العملية وعقائديتها الفاعلة، كما أشرتُ سابقاً، ظلّتا كونَ أوروبا، فيما يخصّ الأدبَ والثقافةَ، هي التي تقود الطريق وهي موضوع الاهتمام الرئيسي. وفي عالم باحثين عظماء مثل كارل فوسلر ودو سانكتس، فإنّ رومانيا* بشكل أشد تخصيصاً هي التي تجعل التصنيفَ الضخمَ للآداب المنْتجة في العالم تصنيفاً قابلاً للفهم وتوفّرُ مركزاً له؛ ورومانيا تقدم الركائز المدعِّمة لأوروبا، تماماً كما أن الكنيسة والامبراطورية الرومانية المقدسة (بطريقة تراجعية مثيرة للفضول) تَضْمَنان تكاملَ الآداب اللبابية الأوروبية. وعلى مستوى أكثر غوراً من ذلك، فإنّ الأدب الواقعي الغربي كما نعرفه قد انبثق من التجسّد ‹التقمصي› المسيحي. ولقد أوضحتْ هذه الأطروحةُ المقدَّمةُ بتشبث عنيد أهميةَ دانتي الفائقة لكل من آويرباخ، وكيرتسيس، وفوسلر، وشبيتزر.

ولذلك فقد كان الحديث عن الأدب المقارن يعني الحديث عن تفاعل آداب العالم بعضها مع بعض؛ غير أنّ الحقل كان منظّماً من الناحية المعرفية كنوع من التراتبية التي تحتل أوروبا وآدابُها المسيحيةُ اللاتينيةُ المركزَ والموقعَ الأسمى منها. فحين يَلْحظ آويرباخ، في مقالة مشهورة باستحقاق عنوانها "فقهُ لغةِ الأدب العالمي"، كُتِبتْ بعد الحرب العالمية الثانية، عددَ اللغات الأدبية والآداب "الأخرى" التي يبدو أنها ظهرتْ إلى الوجود (كما لو أنها جاءت من لامكان: فهو لا يذكر شيئاً عن الاستعمار أو فكفكة الاستعمار)، فإنه يعبِّر عن الكرب والخوف أكثر مما يعبر عن السرور لبروز احتمال يبدو غير راغب في الاعتراف به. ‹وهو أن› رومانيا كانت تتعرض للتهديد.[٤٥]

* ـ والقصد هنا ليس إلى رومانيا الدولة المعاصرة، بل الى الفضاء الجغرافي للغات والآداب الرومانسية.

ومن المؤكّد أنّ الممارسين الأميركيين والدوائر الجامعية <في أميركا> وجدتْ هذا النسق الأوروبي نسقاً ملائماً لتحاكيه. وقد تأسّستْ أوّلُ دائرة أميركية للأدب المقارن عام ١٨٩١ في جامعة كولومبيا، كما تأسستْ أوّلُ مجلةٍ اميركية للأدب المقارن هناك. تأمّل الآن ما قاله جورج ادوارد وودبري - أوّل أستاذِ كرسيٍّ في الدائرة - عن هذا الحقل المعرفي:

إنّ أجزاء العالم تتجاذب وتتقارب، ومعها تتقارب اجزاءُ المعرفة، متناسجةً ببطء ومتحوّلة إلى تلك الحالة الفكرية الواحدة التي ستغدو أخيراً، فوق مجال السياسة ومن دون اية اليةٍ مؤسساتيةٍ سوى هيئات الحقوقيين ومؤتمرات الرجال المهذبين <الجنتلمن>، الرباطَ الحقيقيَّ للعالم كلّه. ويشارك الباحثُ الحديثُ اكثرَ ممّا يشارك المواطنون الآخرون في <جني> فوائد هذا التوسيع والتواصل التفاعلي، وهذا العصرِ الذي هو عصر التوسّع بقدر ما هو عصرُ التركيز إلى درجة هائلة، وهذا التخالطِ الممتد الحميم إلى ما لا نهاية له للأمم واحدتها مع الأخريات ومع الماضي؛ إن تجربته العقلية العادية تشمل <قدراً أعظم> من ذاكرة العِرق وخيالِ العِرق مما أتيح لأسلافه، وإطلالتُهُ من قَبْلُ ومن بعد هي إطلالة على آفاق أرحب وأعظَم؛ فهو يعيش في عالم أضخم - بل إنه، في الحقيقة، لم يعد يولد حاملاً امتيازَ حرية <المواطنية في> مدينة فقط - أياً كان نبلها، بل يولد حاملاً امتيازَ تلك المواطنية الجديدة في الدولة الصاعدة - والتي كانت الحلم المبهم أو المشع لجميع الباحثين العظماء من افلاطون إلى غوته - والتي لا حدود لها ولا عرق ولا قوة <تحكمها>، بل ثمّة العقلُ محتلاً المكانة الفائقة الأسمى. وإن ظهور الدراسة الجديدة المعروفة باسم الأدب المقارن ونموَّها لأمران عارضان بالقياس إلى مجيء هذا العالم الاكبر ودخولِ الباحثين مجالَ عمله: سوف تجري الدراسة في مجراها، وستمضي متآلفةً مع عناصر مترافدةٍ اخرى إلى غايتها في <تحقيق> وحدة البشر الماثلة في الوحدة <ات> الروحية للعلوم، والفنون، والحب <او المحبة>.(٤٦)

تُرنرن هذه البلاغياتُ، بسذاجة ودونما تعقيد، بتأثيرات كروتشه ودو سانكتس، وكذلك بأفكار ڤلهلم ڤون هامبولت السابقة عليهما. بيد أن ثمّة شيئاً ناعماً مستلطفاً في <عبارة> وودبري "هيئات الحقوقيين ومؤتمرات الرجال المهذبين"، شيئاً يتعرض لأكثر من التكذيب والنقض في الوقائع الفعلية للحياة في "العالم الأكبر" الذي يتحدث عنه. إنّ وودبري لَيُفلح، في زمن الهيمنة الامبريالية الغربية الأعظم في التاريخ، في التغاضي عن ذلك الشكل المسيطر من الوحدة السياسية كي يحتفي بوحدة أعلى من هذه نفسها، وحدة مثالية قطعاً. وهو لا يوضح كيف ستتعامل "الوحدات الروحية للعلوم والفنون والحب" مع وقائعَ أقلَّ إسعاداً، كما أنه أقل توضيحاً للكيفية التي يُتوقع بها أن تتغلب "الوحداتُ الروحية" على حقائق المادية والقوة والانقسامات السياسية.

لقد حمل العمل الجامعيُّ في الأدب المقارن معه مفهومَ أن أوروبا والولايات المتحدة معاً كانتا مركز العالم، لا بفضل موقعهما السياسي وحسب، بل لأن آدابهما كانت الأكثر جدارةً بالدراسة أيضاً. وحين استسلمتْ أوروبا للفاشية، وأفادتِ الولاياتُ المتحدة بثراء من الباحثين المهاجرين العديدين الذين وفدوا عليها، لم يتجذر معهم سوى القليل القليل من إحساسهم بالأزمة، وهو أمر قابل للتفهم. لم يكن **محاكاة**، مثلاً، الذي كتبه أويرباخ حين كان في المنفى في استانبول هارباً من أوروبا النازية، ببساطة تمريناً في التفسير النصّي، بل كان - كما يقول هو في مقالته المكتوبة عام ١٩٥٢ التي أشرتُ إليها قبل قليل - فعلَ بقاءٍ حضاريٍّ. كان قد بدا له أن رسالته كمقارن هي أن يعرض، ربما للمرّة الأخيرة، التطورَ المعقدَ للأدب الأوروبي بكل تنوعاته من هوميرُوس إلى ڤيرجينيا وولف. وكان كيرتسيس قد ألّف كتابه عن العصور الوسطى اللاتينية مدفوعاً بالخوف المحرِّك ذاتِه. لكنْ ما أقلَّ ما بقي من تلك الروح في آلاف الباحثين الجامعيين في الأدب الذين تأثروا بهذين الكتابين! لقد امتُدح **محاكاة** لأنه كتاب من التحليل الثري اللافت، لكن روح الرسالة <الماثلة> فيه ماتت

في الاستعمالات التي سُخّر لها والتي كثيراً ما كانت تافهة.[٤٧] وأخيراً جاء سبوتنيك في أواخر الـ١٩٥٠ات، وحوّل دراسةَ اللغات الأجنبية – والأدبِ المقارن – إلى حقل يؤثّر على الأمن القومي تأثيراً مباشِراً. وقام قانونُ التعليم الدفاعي القومي[٤٨] بتشجيع الحقل وترويجهِ مروِّجاً معه، للأسف، تمركزيةً عرقيةً وَحَرْبباريديّةً Cold Warriorism خفيةً أشدَّ تواطؤاً مما كان يمكن أن يتخيله وودبري نفسُه.

غير أنّ مفهوم الأدب الغربي الذي يكمن في لباب الدراسة المقارنة، كما يكشف **محاكاة** فوراً، يُبرز فكرةً معيَّنةً عن التاريخ، ويمسرحها ‹مسرحةً احتدامية›، ويحتفي بها، وفي الوقت نفسه يُبهم الحقيقةَ الجغرافيةَ والسياسية الأساسية التي تمنح تلك الفكرةَ القوةَ. إنّ الفكرة المتعلقة بالتاريخ الأدبي الأوروبي أو الغربي المتضمَّنة في الكتاب وفي غيره من الأعمال البحثية في الأدب المقارن لَفكرةٌ مثالية في الجوهر وهي، بطريقة غير منتظمة، هيغلية أيضاً. وهكذا فإنّ المبدأ التطوري الذي يقال إن رومانيا اكتسبتْ به السيطرةَ مبدأٌ اشتمالي وتركيبي توليفي. فالمزيد ثم المزيد من الواقع يتم احتواؤه في أدبٍ يتوسّع ويزداد إحكاماً من الحوليات القَرْوَسْطية إلى الصروح العظيمة من السرد الروائي في القرن التاسع عشر – في أعمال ستاندال، وبلزاك، وزولا، وديكنز، وبروست. ويمثّل كلُّ عملٍ في مسار الحركة تركيبةً من العناصر الإشكالية التي تقلقل النظامَ المسيحيَّ الأساسي الذي رسَّخَه دانتي ترسيخاً لا يُنسى في **الملهاة الإلهية**. وتندرج الطبقاتُ، والاضطراباتُ السياسية، وانعطافاتُ الأنساق الاقتصادية والتنظيم الاقتصاديّ، والحروبُ: كلّ هذه المواضيع تندرج وتنطوي، بالنسبة لمؤلفين عظماء مثل سَرڤانتس وشكسپير ومونتين، كما لأفواج من الكتّاب أقل مكانةً، داخل بنيات ورؤى ومستقرّات متجددةٍ بتكرار، تشهد كلها على ‹سلامة› النظام الجدلي الدائم الذي يتمثل في أوروبا ذاتها.

تتصادف الرؤيا الصحية لـ"أدب عالمي" التي اكتسبت مقاماً خلاصياً في القرن العشرين مع ما أفصح عنه وبلوره أيضاً منظِّرو الجغرافيا الاستعمارية. ففي كتابات هالفورد ماكيندر، وجورج شيزولم، وجورج هاردي، ولُورْوا – بوليو، ولوسيان فيڤر، يَظهر تقييمٌ أكثرُ صراحةً بكثير للنظام العالمي، معادلٌ في تمركزيته الحواضريّة وامبرياليته؛ لكن بدلاً من التاريخ وحده، تتضافر الآن الامبراطوريةُ والفضاءُ الجغرافي الفعلي معاً لإنتاج "إمبراطورية عالمية" تحكمها وتقودها أوروبا. بيد أنّه في هذه الرؤيا المفصَح عنها جغرافياً (والتي يستند قدر كبير منها، كما أظهر پول كارتر في **الطريق إلى خليج بوتني**، إلى النتائج الخرائطية لاستكشافات جغرافية وفتوحات فعلية) ثمة التزام لا يقل قوةً بالإيمان بأن التفوُّق الأوروبي أمر طبيعي، وأنه تأوّجٌ لما يسميه شيزولم "امتيازات تاريخية" متنوعة أمكنت أوروبا من أن تتغلب على "الامتيازات الطبيعية" للأقاليم الأكثر خصباً، وثراءً، وسهولةَ بلوغ، التي سيطرت ‹أوروبا› عليها[٤٩]. أما كتاب فيڤر **الأرض والتطور البشري** (١٩٢٢)، وهو موسوعة مليئة بالحيوية ومتكاملةٌ، فإنه يضارع وودبري في ‹سعة› مجاله وطوباويته.

لقد قدم المؤلّفون الجغرافيون التركيبيون العظماءُ لجمهورهم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، شروحاً تقنية لوقائع سياسية جاهزة. إن أوروبا قد حَكمت العالمَ فعلاً؛ والخريطة الامبريالية رخّصت فعلاً للرؤيا الثقافية. أما بالنسبة لنا، بعد قرن من

الزمان، فإنّ التطابق أو التماثل بين رؤيا أولى للنظام العالمي وأخرى، بين الجغرافيا والتاريخ الأدبي، يبدو شيّقاً لكن إشكالياً. ترى، ماالذي ينبغي أن نفعله بهذا التماثل؟

أولاً، أعتقد أنه يحتاج إلى الإفصاح والتنشيط، اللذين لا يمكن أن يحدثا إلا إذا أخذنا بالاعتبار الجادّ الزمنَ الحاضرَ، وبشكل خاص: تفكيكَ الإمبراطوريات التقليدية، والاستقلالَ الجديدَ لعشرات الشعوب التي كانت خاضعة للاستعمار. نحتاج إلى أن ندرك أنّ المشهد العالمي المعاصر - أقاليم متداخلة، تواريخ متواشجة - كان قد نُقش وشُخْصِنَ مُسبقاً في تطابقاتٍ وترافداتٍ بين الجغرافيا والثقافة والتاريخ، <وهي تطابقاتٌ وترافداتٌ> كانت بالغة الأهمية بالنسبة لروّاد الأدب المقارن. عندها نستطيع أن نستوعب بطريقة جديدة وأشدّ حيويةً كِلا التاريخانية المثالية التي حرّكتْ بوقودها خطّةَ <الباحث> المقارنِ المتعلقة بـ"الأدب العالمي"، وخريطةِ العالم الامبريالية بشكل محسوس في اللحظة نفسها.

لكنّ ذلك لا يمكن أن يتحقق دون قبول أنّ ما هو مشترك بينهما هو إحكامٌ متقنٌ للقوة. لقد انطوى العملُ البحثيُّ العميق بحق لأولئك الذين آمنوا بالأدب العالمي -welt literatur ومارسوه على امتياز فائق لمراقِبٍ متموضعٍ في الغرب بوسعه فعلاً أن يقوم بمسح النتاج الأدبي في العالم بنوع من المحايدة المستقلة ذات السيادة. وقد امتلك المستشرقون والمختصون الآخرون بالعالم غير الأوروبي - من علماء إنسان إلى مؤرخين، وفقهاء لغة - تلك القوة التي كثيراً ما لازمتْ، كما حاولتُ أن أظهر في مكان آخر، مشروعاً امبريالياً مطروحاً للتنفيذ بشكلٍ واعٍ. وإن علينا أن نفصح عن هذه الميول المتنوعة ذات السيادة وعن منهجيتها المشتركة.

ثمّة أنموذج جغرافي صريح في مقالة غرامشي "بعض جوانب المسألة الجنوبية". وهذه المقالة، التي لم تُقرأ ولم تُحلّل بالقدر <الذي تستحقه>، هي التحليل السياسي والثقافي المتقصي الوحيد الذي كتبه غرامشي (رغم انه لم يُنهها قطّ)؛ وهي تعالج المعضلةَ الجغرافيةَ الملغزة التي طرحها رفاقه من أجل المعالجة العملية والتحليل والتي تتعلق بكيفية التفكير بجنوبي إيطاليا، والتخطيط له، ودراسته، نظراً لأنّ تَفتُّته الاجتماعي قد جعله يبدو عصياً على الفهم، لكنه جعله، بمفارقة ضدية، حاسمَ الأهمية لفهم الشمال. إنّ تحليل غرامشي الألمعي، في اعتقادي، يتجاوز حدود علائقيته الأخطوطية بالأوضاع السياسية في إيطاليا عام ١٩٢٦، إذ إنه يقدّم تأوُّجَ عمله الصحفي قبل ١٩٢٦ واستهلالاً أيضاً لـ<كتابه> **دفاتر السجن** الذي أعطى فيه، كما لم يعط نظيرُه الشامخُ لوكاش، مَحْرَقَ تركيز بارزاً للأسس الأرضية، المكانية، الجغرافية للحياة الاجتماعية.

ينتمي لوكاش إلى التراث الهيغلي في الماركسية، أما غرامشي فإلى ابتعاد ڤيكوي، كروتشوي عنها. إنّ الإشكالية المركزية بالنسبة للوكاش في عمله الرئيسي **التاريخ والوعي الطبقي** (١٩٢٣) هي الزمانية؛ أما بالنسبة لغرامشي، فإنّ التاريخ الاجتماعي والواقع، كما يمكن لمحضِ فحصٍ عاجل لمفرداته التصورية أن يجلو فوراً، يدركان في إطار معطيات جغرافية - إذ تطغى <في عمله> كلمات مثل "المنطقة"، "الأرض"، "الكتل"، "الأقاليم". وغرامشي في "المسألة الجنوبية" لا يجهد فحسب كي يُظهر أن الانقسام بين أقاليم ايطاليا الشمالية والجنوبية اساسيٌّ بالنسبة للتحدي المتعلق بما ينبغي أن يُفعل سياسياً بخصوص حركة الطبقة العاملة القومية في لحظةٍ من انسداد الطريق، بل إنه

أيضاً نيِّقٌ في وصفه للتكوين التضاريسي الغريب للجنوب الذي يسترعي الاهتمام، كما يقول، بسبب التقابل الصادم فيه بين الكتلة الضخمة غير المتمايزة من الفلاحين، من جهة، وحضور ملاّك الأراضي "الكبار"، ودور النشر الهامة، والتشكيلاتِ الثقافية المتميزة، من جهة أخرى. ويرى غرامشي، بالدهاء النمطي الذي يميزه، كروتشه نفسَه، وهو شخص يحتل مكانةً سامية مهيبة في إيطاليا، فيلسوفاً جنوبياً يجد سهولة أكبر في التعالق مع أوروبا وأفلاطون مما يجد في التعالق مع بيئته الخاصة الجنوبية المتداعية.

ولذلك فإنّ المشكلة هي كيفية ربط الجنوب ـ الذي كان فقرُهُ والحوض الضخم من اليد العاملة فيه معرّضيْن بشكل خامل للسياسات والقوى الاقتصادية الشمالية ـ بشمال معتمِد عليه. ويصوغ غرامشي الإجابةَ بطرق تنبئ بملاحظاته الانتقادية المشهورة عن المثقف في دفاتر **كوادرني**: إذ يدرس پييرو غوبيتي، الذي فهم كمثقفٍ ضرورةَ ربط الطبقة العاملة الشمالية مع الطبقة الفلاحية الجنوبية – وهي استخطاطية انتصبتْ في تعارض صارخ مع أفكار كروتشه وغويستينو فورتوناتو – وَرَبَطَ الشمال والجنوب بفضل مقدرته على تنظيم الثقافة. وقد "مَوْضَعَ عملُهُ المسألةَ الجنوبية في منطقة مغايرة للمنطقة التقليدية [التي تعتبر الجنوبَ ببساطةٍ إقليماً متخلفاً من إيطاليا] بإدخال الطبقة العاملة الشمالية إليه".(٥٠) بَيْد أن هذا الإدخال لا يمكن أن يحدث، كما يتابع غرامشي قائلاً، إلا إذا تذكّر المرءُ أنّ العمل الفكري أبطأ، ويعمل تبعاً لتقويمات زمنيّة أكثر امتداداً من تقويم أيّة فئة اجتماعية أخرى. فالثقافة لا يمكن أن تعايَنَ كحقيقة مباشرة فورية بل ينبغي أن تعاين (كما كان له أن يقول في الدفاتر **الكوادرني**) من منظور الأبدية. إن زمناً طويلاً ينقضي قبل أن تنبثق تشكيلاتٌ ثقافية جديدة؛ والمفكرون، الذين يعتمدون على سنوات مديدة من الإعداد والعمل والتراث، ضروريون لهذه العملية.

ويدرك غرامشي أيضاً أنّ المرء يحتاج، في الفترة الزمنية المديدة التي يحدث فيها تشكيلُ الثقافة الشبيهُ بالمرجان، إلى "انقطاعات من نمط عضوي". ويمثل غوبيتي واحداً من مثل هذه الانقطاعات، شرخاً انفغر داخل البنى الثقافية التي ساندتْ وحجّبت تعارض شمال – جنوب لزمن طويل في التاريخ الإيطالي. وينظر غرامشي إلى غوبيتي بحرارةٍ واضحة، وتقدير، ومودّةٍ من حيث هو فرد، بيد أن أهميته السياسية والاجتماعية بالنسبة لتحليل غرامشيّ للمسألة الجنوبية – وإنه لملائم تماماً أن المقالة غير المكتملة تنتهي بصورة مبتورة بهذه المناقشة لغوبيتي – تكمن في أنه يؤكد الحاجة إلى أن يتطور تشكيلٌ اجتماعي، ويُحكَم بإتقان، ويُبنى على الانقطاع الذي أسّسه عمله، وفي إلحاحه على أن الجهد الفكري نفسَه يقدِّم الصلةَ بين أقاليم التاريخ الإنساني المتباينة التي تبدو ظاهرياً مستقلّة ذاتياً.

إن ما يمكن أن نسميه العامل الغوبيتي يؤدّي وظيفة رباطٍ نافح بالحياة يمثِّل ويعبِّر عن العلاقة بين تطور الأدب المقارن وظهور الجغرافيا الامبريالية، ويفعلُ ذلك بصورة حيوية وعضوية. وأن يكتفي المرءُ بالقول عن كِلا نَمَطَي الإنشاء إنهما امبرياليان يعني ألا يقول إلا القليل عن مكان حدوثهما وزمان حدوثهما. وفوق كل شيء، فإنّ ذلك يُسقِطُ ما يمكّننا من الإفصاح عنهما معاً، كطاقم، وبوصفهما مرتبطين بعلاقة تتجاوز العرضيَّ، والظَّرْفيَّ، والآلي. ومن أجل هذا ينبغي أن ننظر إلى السيطرة على العالم غير الأوروبي من منظورٍ بديلٍ مقاومٍ يتنامى تحدِّيه ويتصاعد باطراد.

تفترض الإنشاءاتُ المُكَوِّنَة في أوروبا الحديثة والولايات المتحدة، دونما استثناء دالّ، أنّ العالم غير الأوروبي عالم صامت، بإرادة منه أو دونما إرادة. ثمة اشتمالية؛ ثمة احتوائية؛ ثمة حكم مباشر؛ ثمة إرغام وقسر... لكن ليس ثمة إقرار ـ إلاّ في النادر ـ بأن الشعوب المستعمَرَةَ ينبغي أن يُسمع منها، وأن يُعرف ما لديها من أفكار.

بوسع المرء أن يطرح منظومةَ أن الإنتاج والتأويل المستمرَّين للثقافة الغربية نفسها قد افترضا الافتراضَ ذاتَه بالضبط إلى زمن موغل في القرن العشرين، حتى حين كانت المقاومة السياسية لقوة الغرب تتصاعد في العالم الهامشي "الأطرافي". وبسبب من ذلك، وبسبب ما أدّى إليه، يغدو ممكناً الآن أن نعيدَ تأويلَ سِجلِّ محفوظات الثقافة الغربية كما لو كان مشروخاً جغرافياً بالفالق الامبريالي المُنَشَّط، وأن نقومَ بنمط مختلف من القراءة والتأويل. قبل كل شيء يمكن أن نعاينَ تاريخَ حقولٍ مثل الأدب المقارن، والدراساتِ الإنكليزية، والتحليلِ الثقافي، وعلم الإنسان بوصفه منتسباً إلى الامبراطورية بل بوصفه مُسْهماً، بوجه من الكلام، في طُرُقها في ضمان التفوّق الغربي على الأصلانيين غير الغربيين، خصوصاً إذا كنّا على معرفة بالوعي الفضائي المكاني الذي يتمثل في <مقالة> غرامشي "المسألة الجنوبية". ثانياً، يسمح لنا تغييرُ منظورنا التأويلي بتحدّي السلطة السائدة وغير المتحدّاة للملاحظ الغربي الذي يزعم الحيادَ وعدمَ التحيُّز.

يمكن إخراجُ الأشكال الثقافية الغربية من المنغلقات المستقلة ذاتياً التي تمّت حمايتها فيها، ووضعُها بدلاً من ذلك داخل البيئة الكونية الحيوية التي خلقَتْها الامبرياليةُ، بعد تنقيح هذه الأخيرة <ورؤيتها> نزاعاً متصلاً راهناً بين الشمال والجنوب، والحواضر والأطراف، والأبيض والأصلاني. وبوسعنا هكذا أن نَعدّ الامبريالية عملية تحدث كجزء من الثقافة الحواضرية، التي تعترف أحياناً بعمل الامبريالية المتّصل المعزِّز، وتُبهمه وتعميه أحياناً أخرى. والنقطة الهامة – وهي نقطة غرامشية جداً – هي كيف حافظت الثقافاتُ القومية البريطانية، والفرنسية، والأميركية على الهيمنة على الأطراف، وكيف تم داخلَها <هي نفسها> كسبُ القبولِ والتعزيز المتصل للحكم النائي لشعوب وأقاليم أصلانية؟

حين نعود بالنظر إلى سِجلّ المحفوظات الامبريالي، نأخذ بقراءته لا واحدياً، بل طباقياً، بوعي متأين للتاريخ الحواضريَ الذي يتم سردُهُ ولتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها <أيضاً>) الإنشاءُ المسيطِرُ. في النقطة الطباقية للموسيقى العريقة <الكلاسيكية> الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعاتٌ متنوعة إحداها مع الأخرى، دون أن يكون لأيٍّ منها دورٌ امتيازي إلا بصورة مشروطة مؤقتة؛ ومع ذلك يكون في التعدّدِ النغمي الناتج تلاؤمٌ ونظام، تفاعلٌ منظّم يُشتق من الموضوعات <ذاتها>، لا من مبدأ لحني <ميلودي> صارم أو شكلي يقع خارج العمل. وفي اعتقادي أننا نستطيع، بالطريقة ذاتها، أن نقرأ ونؤوّلَ الروايات الإنكليزية، مثلاً، التي يتشكل تعالُقُها (المقموع عادةً إلى درجة غالبة) مع، لنقلْ، جزر الهند الغربية أو الهند، بل لعلّه أيضاً يتحتم ويتقرّر، بالتاريخ المحدد للاستعمار، والمقاومةِ، وأخيراً القوميةِ الأصلانية. عندئذ، تنبثق سردياتٌ بديلةٌ أو جديدة، وتصبح ذواتاً مُمَأْسَسَةً أو مستقرة إنشائياً.

ينبغي أن يكون جلياً أنه ليس ثمّة مبدأ نظري شامل واحدٌ يحكم المجموعةَ الامبرياليةَ بأكملها، كما ينبغي أن يكون جلياً بالقدر نفسِهِ أنّ مبدأ السيطرة والمقاومة المبنيّ على

الانقسام بين الغرب وسائر العالم – وأنا أقتبس كلامَ الناقد الافريقي تشينوئيزو محوًراً له بحرية – يمتد مثل شرخ عبر 〈كل شيء〉. ولقد ترك هذا الشرخُ آثارَهُ على التعالقات، والتقاطعات، والاعتمادات المتبادلة، المحلية العديدة في أفريقيا، والهند، وأماكن أخرى في الهوامش 〈الأطراف〉؛ وكلٌّ منها مختلفةٌ، ولكلٍّ منها كثافةُ تداعياتها وأشكالِها الخاصّةِ، ومتخلّلاتُها 〈موتيفاتُها〉 الجذرية، وأعمالُها، ومؤسساتُها، الخاصةُ بَلْ لَها ـ وهذا هو أكثر الأمور أهميةً من وجهة نظرنا كقراء نعيد قراءة 〈النصوص ثانيةً〉- إمكانياتُها وشروطُها المعرفية الخاصة. ويبدأ نمطٌ خاصٌ من البحث والمعرفة بالتنامي بالنسبة لكل موضع يحدث فيه التعالقُ، ويفكّك فيه الأنموذجُ الامبرياليُّ، وتُجْعَلُ نُظُمُهُ الترميزيةُ الاشتمالية،المكوْنِنَةُ، المُكلّيةُ منعدمةَ الفاعليةِ والتطبيق.

سيكون أحدَ الأمثلة على المعرفة الجديدة دراسةُ الشرقانية أو الأفريقانية 〈أو الاستشراق أو الاستفراق〉 و، لكي نأخذ طقماً ذا علاقة بذلك، دراسةُ الانكليزانية والفرنسانية. إنّ هذه الهويات تحلُّ اليومَ لا بوصفها جواهرَ مِنْ صنع إلَهي، بل بوصفها نتائجَ للتعاون بين التاريخ الأفريقي ودراسة أفريقيا في انكلترة، مثلاً، أو بين دراسة التاريخ الفرنسي وإعادة تنظيم المعرفة في عهد الامبراطورية الاولى. وبمعنى هام، فنحن هنا نتعامل مع تشكُّلِ هوياتٍ ثقافيةٍ تُفْهَم لا بوصفها تجوهرات 〈تقليصيةً اختزاليةً〉 (رغم أن بعض ما تملكه من استهواءٍ قادر على الديمومة يعود إلى كونها تبدو وتُعتبر شبيهةً بالتجوهرات) بل بوصفها مجموعاتٍ طباقيةً. فالواقع أن الهوية لا يمكن أن توجد بمفردها ومن دون ثُلّةٍ من النقائض، والنوافي، والأضداد : فالإغريقيون يقتضون البرابرة دائماً، والأوروبيون يقتضون الأفارقةَ والشرقيين، إلخ. والعكس صحيح دون ريب، أيضاً. بل إنّ التعالقات الهائلة في زمننا الراهن بخصوص تجوهرات* من مثل "الإسلام"، أو "الغرب"، أو "الشرق"، أو "اليابان"، أو "أوروبا" تقرّ 〈وجود〉 نمطٍ خاصٍ من المعرفة وبنياتٍ وجهاتِ النظر والإحالات، وهذه كلها تتطلب التحليل والبحث الحذرين.

إذا قام المرءُ بدراسة بعض الثقافات الحواضرية الرئيسية – ثقافة انكلترة، أو فرنسا، أو الولايات المتحدة، مثلاً – في السياق الجغرافي لصراعها من أجل الإمبراطوريّات (وعليها)، ينجلي تشكُّلٌ تضاريسيٌّ ثقافي متمايز. وحين أستخدم عبارة "بنيات وجهات النظر والإحالات"، فإنني أستخدمها وفي ذهني هذا التشكُّلُ التضاريسي، كما أنّ في ذهني أيضاً عبارةَ ريموند وليمز الإخصابية الخلاّقة: "البنيات الشعورية". وأنا أتحدث 〈هنا〉 عن الطريقة التي تظهر بها بنياتُ المواضع والإحالة الجغرافية في اللغات الثقافية للأدب، أو التاريخ، أو العرقغرافيا 〈علم الأعراق الوصفي〉 إلماعاً أحياناً وبصورة مدبّرة بحذر أحياناً أخرى، عبر بضعة من الأعمال الفردية التي لا تترابط عدا ذلك فيما بينها أو ترتبط بأية عقائدية رسمية لـ"إمبراطورية".

في الثقافة البريطانية، مثلاً، قد يكتشف المرءُ اطّراداً في الانشغال لدى سپنسر،

---

* ـ لا أستطيع اشتقاق صيغة اسمية متعدية من "جوهر" تعبِّر بدقة عن الصيغة الانكليزية، مع أنني في موضع آخر اشتققت الفعل "جوهر ـ يجوهر". وقد لا يكون العجزُ دائماً عجزي بل يصير عجز اللغة ذاتها. والله أعلم. فليتفضّل المتشدقون بالعلم الذين تغيظهم كثرةُ محاولاتي وابتكاراتي لتجديد العربية ويدلوا بدلائهم أو يقذفوا بسهامهم في الأمر! هل نقول، مثلاً، "الاسنشيلايزيشينز" ونرتاح من عناء المحاولة، كما يفعلون؟

وشيكسبير، وديفو، وأوستن، يقوم بتثبيت الفضاء المرغوب، والمقوّى اجتماعياً، في انكلترة أو أوروبا الحواضريتين وبربطه بوساطة التصميم، والدوافع، والتطور بعوالم قصية أو أطرافيّة (ايرلندا، البندقية، افريقيا، جاميكا)، يتم تصوُّرها ‹عوالمَ› مرغوبةً لكنها منضوية خاضعة. ومع هذه الإحالات المصونة بدقة جذافيرية تأتي وجهاتُ نظر - في الحكم، والسيطرة، والربح، والتحسين، والملاءمة - تنمو بقوة مذهلة من القرن السابع عشر إلى نهاية التاسع عشر. ولا تنشأ هذه البنى من تصميم ما مُسبّق (وشبهِ تآمري) يقوم الكتّابُ بعد ذلك بالتحكم التلاعبي به، بل هي موشوجة بتطوّر هوية بريطانيا الثقافية، كما تتخيل تلك الهويةُ نفسَها في عالم متصوَّر جغرافياً. وتُمكن ملاحظةُ بنى مشابهةٍ في الثقافتين الفرنسية والأميركية، تنمو لأسباب مختلفة وبطرق مختلفة كما هو بيِّنٌ واضح. ونحن لم نبلغ بعدُ المرحلةَ التي تسمح لنا بمعرفة ما إذا كانت هذه البنى المتكاملةُ كونياً إعداداتٍ للسيطرة والفتوحات الامبريالية، أم كانت مرافقةً لمثل هذه المشاريع والمبادرات، أم كانت ـ بطريقة ما ـ انعكاسية ولامبالية، نتيجة من نتائج الإمبراطورية. إننا لا نعدو أن نكون في مرحلة ينبغي علينا فيها أن ننظر إلى التواتر المذهل للإفصاحات الجغرافية في الثقافات الغربية الثلاث التي بلغتْ أعلى قدرٍ من السيطرة على أماكن نائية. وأنا أكتنه هذا السؤال في الفصل الثاني من هذا الكتاب، وأطرح مقولات أخرى حوله.

وبقدر ما تكشف قصارى مقدرتي على قراءة هذه "البنيات من وجهات النظر والإحالات" وفهمها، فإنّه لم يكد يوجد أيّ معارضةٍ لها، أيُّ خروج عنها، أيُّ مماراة أو تلكؤ فيها: بل كان ثمة إجماع كلي عملياً على أن الشعوب الخاضعة ينبغي أن تُحكم، وعلى أنها بحقٍّ شعوبٌ خاضعة، وعلى أنّ عرقاً واحداً يَستحق، وأنه قام بانتظام باكتساب الحق في، أن يُعتبر العرقَ الذي تتمثل إرساليته الرئيسية في التوسع إلى ما وراء حدود مجاله. (وبالفعل، كما عبّر سيلي عام ١٨٨٣، ‹متحدثاً عن› بريطانيا - وقد كان لفرنسا والولايات المتحدة منظّروهما الخاصّون - فإنّ البريطانيين لا يمكن أن يُفهموا إلا بهذه الصفة.) وقد يكون مُحْرِجاً أن قطاعاتٍ من الثقافات الحواضرية التي كان لها فيما بعد أن تصبح طلائعيةً في النزاعات الاجتماعية في عصرنا قد كانت أعضاء لا تصدر عنهم الشكوى في هذا الإجماع الامبريالي. فلقد كانت كلا الحركة النسائية وحركة الطبقة العاملة، مع استثناءات قليلة، مناصرةً للامبراطورية. ورغم أن على المرء ألا يألو جهداً أبداً في إظهار وجودِ ‹وفعاليّة› خيالاتٍ، وحساسياتٍ، وأفكارٍ، وفلسفات، مختلفة، وفي إظهار أنّ كل عمل أدبي أو فني شيء خاص متميز.. فقد كانت ثمة وحدةٌ في الهدف حول هذا الأمر: ينبغي أن تصان الامبراطوريةُ وتبقى، ولقد صينت وبقيتْ بالفعل.

إن قراءة النصوص الثقافية الحواضرية الرئيسية وتأويلَها بهذه الطريقة المنشّطة، المدعَّمة حديثاً، ما كانا سيكونان ممكنين لولا حركاتُ المقاومة التي حدثت في كل مكان من الأطراف ضد الامبراطورية. وفي الفصل الثالث من هذا الكتاب، أزعم أن وعياً كونياً جديداً يربط بين الحَلَبات المحليةِ المتنوعةِ للنزاع المعادي للامبريالية. ولقد فرض اليومَ كتّابٌ وباحثون من العالم الذي كان خاضعاً للاستعمار تواريخَهم المتباينةَ على النصوص المكنونة العظيمة لثقافة المركز، وقاموا برسم جغرافياتهم المحلية داخلها. ومن هذه التفاعلات المتقاطعة لكن المتعارضة مع ذلك، تبدأ القراءاتُ والمعارفُ الجديدة بالظهور

<الآن> . وَحَسْبُ المرء أن يفكر بالهيجانات العنيفة التي حدثتْ في نهاية الـ١٩٨٠ات – انهيار الحواجز، أحداث العصيان الشعبية، الانداياح عبر الحدود، والمشكلات التي أخذت تلوح مكفهرةً حول حقوق المهاجرين واللاجئين والأقليات في الغرب – ليرى إلى أي مدى صارتِ الفصلاتُ القديمة، والانقساماتُ المحكَمة، والاستقلالاتُ الذاتيةُ المريحةُ باليةً منتبذةً.

لكنْ من المهم جداً أن نقدّر كيف تمَّ بناءُ هذه الكيانات، وأن نفهم بكم من الصبر اكتسبَت فكرةُ <وجود> ثقافة إنكليزية غير مثقلة بالديون، مثلاً، سلطَتَها وقوّتَها على فرض نفسها عبر البحار. وإن هذه لَمُهمّةٌ ضخمة بالنسبة لأيّ فردٍ، بيد أنّ ثمة جيلاً جديداً كاملاً من الباحثين والمفكرين من العالمِ الثالث منخرط الآن في مثل هذه المهمة بالضبط.

يقتضي الأمرُ هنا كلمةً حذرة ومتعقّلة. إن أحد الموضوعات التي أناقشها هو العلاقة الصعبة بين القومية والتحرير، وهما مثالان أو هدفان لبشر منخرطين في الصراع ضد الامبريالية. من الصحيح، بشكل رئيسي، أنّ خلق عددٍ كبير من الدول-الأمم المستقلة حديثاً في عالمِ ما بعد الاستعمار قد نجح في إعادة تأسيس أوّليةِ ما أسماه البعض مجتمعات متخَيلة، قلّدها بسخرية وهزئ منها كتّابٌ مثلُ ڤي. إس. نيپال وكونر كروز أوبراين، واختطفَتْها جمهرةٌ من الحكّام الديكتاتوريين والطغاةِ الصغار، ونُصِّبَتْ كالمقدّسات في أشكال مختلفة من قوميات الدولة . ومع ذلك، فإنّ ثمة سمةً من المعارضة والضدية، بشكل عام، في وعي الكثيرين من الباحثين والمفكرين في العالم الثالث، خصوصاً (لكن ليس حصراً) لدى أولئك المنفيين، أو المغتربين، أو اللاجئين والمهاجرين <الموجودين> في الغرب (وكثيرون منهم وَرَثَةٌ للعمل الذي كان قد قام به مغتربون سابقون في القرن العشرين، من مثل جورج انطونيوس و سي. إل. آر. جيمس). ولا يمكن لعملهم في محاولة عقد الصلات بين التجارب عبر الفالق الامبريالي، وفي إعادة تمحيص التراثات المكنونة العظيمة، وفي إنتاج ما هو فعلياً أدبٌ نقدي، أن يُمْتَصَّ ويُسْتَوْعَبَ داخلياً، وبشكل عام لم يحدث له أن امتُصَّ واسْتُوعِبَ داخلياً، مِنْ قِبل القوميات، وأنظمة الطغيان، والعقائديات البخيلة، المنبعثة <جميعها> من جديد والتي خانت المثالَ التحرري مفضّلةً واقعَ الاستقلال القومي.

وعلاوةً على ذلك، فإنّ عملهم ينبغي أن يعايَنَ بوصفه يشترك في انشغالات هامة مع أصواتِ أقلياتٍ ومقموعين ضمن الحواضر نفسها: بينهم أنثويات، وكتّاب أفارقةٌ أميركيون، ومفكرون، وفنانون. لكنّ الاحتراسَ ونقدَ الذات حاسما الأهمية هنا أيضاً، لأن ثمة خطراً طَبْعياً في الجهدِ المعارض الضدي، وهو التحول إلى فعل مؤسساتي، يحوّل الهامشيةَ إلى انفصالية، و يحجّر المقاومةَ في مذهبية جامدة. ولا ريب أن روح الفعل الناشط الذي يعيد مَوْضَعَةَ وصياغةَ التحديات السياسية في الحياة الفكرية محصّنٌ ضد السننية <الأرثوذوكسيّة>. لكنّ ثمة دائماً حاجةً لوضع المجتمع قبل الإكراه، والنقدِ قبل مجرد التضامن، والاحتراسِ قبل الإقرار.

ولأنّ موضوعاتي هنا أقربُ إلى أن تكون تكملة لـ **الاستشراق**، الذي كُتب كهذا الكتاب في الولايات المتحدة، فإنّ قدراً من الاعتبار للبيئة الثقافية والسياسية الأميركية أمرٌ مسوَّغ. ليست الولايات المتحدة بلداً شاسعاً عادياً. بل هي آخر القوى العظمى، وهي قوة

هائلة التأثير، كثيرةُ التدخّل في كل مكان من العالم تقريباً. ويتحمل مواطنو الولايات المتحدة ومفكروها مسؤوليةً خاصة عما يحدث بين الولايات المتحدة وبقية العالم، مسؤولية لا يُعْفَى منها أو تُنْجَز على الإطلاق بالقول إنّ الاتحاد السوفييتي، أو بريطانيا، أو فرنسا، أو الصين كانت، أو هي، أكثر سوءاً. فالحقيقة هي أننا فعلاً مسؤولون عن، ولذلك أقْدَرُ على، التأثير على هذا البلد <الولايات المتحدة> بطرقٍ لم تكن متاحة لنا بالنسبة للاتحاد السوفييتي السابق على غورباتشيف، أو بالنسبة لبلدانٍ أخرى. ولذلك ينبغي أن نلحظ بدقةٍ قصوى كيف حلّتِ الولاياتُ المتحدة، في أميركا الوسطى واللاتينية – لنذكر الأشد وضوحاً من الحالات – كما في الشرق الأوسط، وأفريقيا، وآسيا، محلَّ الإمبراطوريات العظيمة السابقة، وأصبحت الـ قوّة الخارجيةَ المسيطرةَ فيها.

إن السِّجِل، إذا نظرنا إليه بنزاهة، ليس سجِلاً جيداً. فالتدخلات العسكرية للولايات المتحدة منذ الحرب العالمية الثانية قد حَدَثتْ (ومازال تحدث) في كل قارة تقريباً، والكثيرُ منها عظيمُ التعقيد والمدى، وباستثمار قومي هائل، كما بدأنا ندرك الآن فحسب. وهذا كله، بعبارة ولْيَمْ أبلمن ولْيَمْز، هو الامبراطورية كطريقة للحياة. وما الإفشاءات <الفاضحة> المستمرة عن الحرب في فيتنام، وعن دعم الولايات المتحدة لِـ"كونترا" <المتمردين> في نيكاراغوا، وعن الأزمة في الخليج الفارسي، إلاّ جزء فحسب من حكايةِ هذا الكلّ المعقّدِ من التدخلات. ولا يولى القَدْرُ الكافي من الاهتمام لحقيقة أنّ سياسات الولايات المتحدة في الشرق الأوسط وأميركا اللاتينية – سواء أتمثلتْ في استغلال ثغرة جغراسية <جيوبوليتيكية>، بين من يُسَمَّوْن المعتدلين الايرانيين، أم في مساعدةِ مَنْ يسمون مقاتلي الكونترا الأحرار للإطاحة بالحكومة الشرعية المنتخبة في نيكاراغوا، أم الاندفاع لنجدة الأسرة الملكية السعودية والأسرة الأميرية الكويتية – لا يمكن أن توصف إلا بأنها إمبريالية.

بل لو كان لنا أن نُدخِل في الاعتبار، كما فعل الكثيرون، أن السياسة الخارجية للولايات المتحدة هي رئيسياً غيريةٌ ومنذورةٌ لغايات لا يرقى اليها التجريح مثل الحرية والديمقراطية، فإنّ ثمة مجالاً واسعاً للتشكك والريبة. وإن ملاحظات تي. إس. إليوت في "التراث والموهبة الفردية" عن الحسّ التاريخي لَذَاتُ أهميةٍ قابلة للبرهنة*. أوَلَسْنا كأمةٍ <أمريكية> نكرر ما فعلته فرنسا، وبريطانيا، واسبانيا، والبرتغال، وهولندا، والمانيا، قبلنا؟ ومع ذلك أفَلا نميل إلى اعتبار انفسنا بشكلٍ ما مستَثْنِين من المغامرات الامبريالية الأكثر خسةً التي سبقتنا؟ وإلى جانب ذلك، أفليس لدينا افتراضٌ لا نُخْضعه للتساؤل بأنّ قَدَرَنا هو أن نحكم العالم ونقوده، وهو قَدَرٌ خَصَصْنا به أنفسَنا بأنفسنا كجزءٍ من خروجنا <الرسولي> إلى البراري؟

بإيجاز، إننا نواجه كأمّةٍ المسألةَ القلقةَ والمقلقةَ بعمقٍ وهي مسألةُ علاقتنا بالآخرين – الثقافات، والدول، والتواريخ، والتجارب، والتراثات، والشعوب، والمصائر الأخرى. وليس ثمة نقطة أرخميدسيّة متجاوزة للسؤال بوسعنا الإجابةُ منها عليه؛ ليس ثمة من فرصة مواتية خارج واقع العلاقات بين الثقافات، بين قوى امبريالية ولاامبريالية غير متساوية، بيننا وبين الآخرين؛ وما مِنْ إنسان يملك الامتياز المعرفي لمحاكمة العالم، وتقييمه، وتأويله متحرراً من المصالح والالتزامات المرهقة للعلاقات القائمة نفسها. إننا، بوجه من الكلام،

* ـ في الجملة الانكليزية هنا خطأ نحوي تركيبي قمت بتعديل الجملة من اجل تصحيحه.

<مصنوعون> من الارتباطات، لا خارجها أو فوقها. وإنه ليتعين علينا كمفكرين وإنسانيين ونقّاد دنيويين أن نفهم الولايات المتحدة في عالم الأمم والقوة من داخل الواقع، كمسهمين فيه، لا كمراقبين خارجيين متجردين يقومون، كما يفعل أوليفر غولدسميث، بعبارة ييتس الكاملة، عن عمدٍ بارتشاف قوارير عسل عقولنا.

إن حالات المعاناة المعاصرة في علم الإنسان الأوروبي والأميركي الحديث العهد لَتَعكس هذه الملغزات والتورطات بطريقة أعراضية وشيقة. وتلك الممارسة الثقافية والنشاط الفكري يحملان، كعنصر مكوِّن رئيسي، علاقةَ قوةٍ غيرَ متساوية: بين عالِم الأعراق المراقِبِ الخارجي الغربي وبين الشخص البدائي، أو على الأقل المختلف، لكن الأضعف والأقلَ تطوراً بالتأكيد، غَير الأوروبي، غير الغربي. ويستنتج كپلنغ في نصّ **كيم** الفائق الثراء المعنى السياسيَّ لتلك العلاقة ويجسّده في شخصية العقيد كريتون، وهو عالم أعراقٍ مسؤولٌ عن مسح الهند، كما أنه أيضاً رئيسُ الاستخبارات البريطانية في الهند، أو "اللعبةِ العظيمة" التي ينتمي اليها كپلنغ الشاب. وكثيراً ما كرّر علمُ الإنسان الغربيُّ الحديثُ تلك العلاقَةَ الإشكالية، وهو يعالج في أعمالٍ قريبةِ العهد لعددٍ من المنظِّرين التناقُضَ الذي يكاد يكون غيرَ قابلٍ للتجاوز بين الواقع السياسي المبني على القوة، والرغبةِ العلميةِ والإنسانية لفهم الآخر فهماً استئوالياً <هرمنوطيقياً> ومتعاطفاً بأنهاجٍ غيرِ متأثرةٍ بالقوة.

أنْ تَنْجح هذه الجهودُ أو لا تنجح أمرٌ أقلُّ إشاقةً مما يميّزها ويجعلها ممكنةً: <وهو> الوعيُ الحادّ والمحرِج للمشهد الامبريالي الكلّي الانتشار والذي لا يمكن تجنُّبُه. بل الحق أنه ليس ثمة من طريقةٍ فيما أعرف لاستيعاب العالم من داخل الثقافة الأميركية (بالتاريخ الكامل من البترية والاشتمالية الذي يمتد خلفها) دون استيعاب أيضاً للنزاع الامبريالي نفسه. وهذه، فيما أرى، حقيقةٌ ثقافيةٌ ذاتُ أهمية سياسية وتأويلية فائقة، ومع ذلك فإنّه لم يتم الاعتراف بها بهذه الصفة في النظرية الثقافية والأدبية، كما يتم الدورانُ حولها وإيصادها بمكرورية في الإنشاءات الثقافية. فأن نقرأ معظم التقويضيين <التفكيكيين>، أو الماركسيين، أو التاريخانيين الجدد، الثقافيين هو أن نقرأ كتّاباً يقبع أفقُهُم السياسي، وموقعُهم التاريخي داخل مجتمعٍ وثقافةٍ ملتفّيْن مشبوكيْن بعمق في السيطرة الامبريالية. ومع ذلك، لا يولَى إلا أدنى اهتمامٍ لهذا الأفق، ولا تُقَدَّمُ إلا أقلُّ التنويهات بهذا المشهد، ولا يُدْخَل في الاعتبار إلا أضعفُ إدراك للمنغلق الامبريالي نفسه. وبدلاً من ذلك، يتشكّل لدى المرء انطباعٌ بأن تأويل الثقافات الأخرى، والنصوص والشعوب الأخرى – وهي في النهاية ما يدور عليه التأويلُ قاطبةً – يَحْدُثُ في فراغٍ لازمنيٍّ، هو مِنَ الغفران والإباحية بحيث ينقل التأويلَ مباشرةً إلى كونيةٍ خالية من التعلقُ <العاطفي>، والكوابح، والمصالح.

نحن نعيش طبعاً في عالم لا من السلع فحسب بل من التمثيل أيضاً. والتمثيلات – إنتاجها، وتوزيعها، وتاريخها، وتأويلها – هي عين مادة الثقافة وعنصرها. في الكثير من التنظير الحديث العهد، تُعْتبر مشكلةُ التمثيل مركزيةً، لكنّها نادراً ما توضع في سياقها السياسي التام، وهو سياقٌ امبرياليٌّ بالدرجة الأولى. وبدلاً من ذلك، لدينا، من جهة، مجالٌ ثقافي معزول، يُعْتَقد أنه متاح مجاناً ودونما شروط للتكهّن والاكتناه النظري العديمَي الوزن ... ولدينا، من جهة أخرى، مجالٌ سياسيٌّ مُزْدرًى، هو المكان الذي يُفترض أن يدور فيه الصراعُ الحقيقيُّ بين المصالح. إن مجالاً واحداً فقط هو علائقي <وثيقُ الصلّة

بالموضوع〉 في نظر دارس الثقافة المحترف – الإنساني، والناقد، والباحث – ثم إنّ من المقبول، وذلك الصقُ بالنقطة المثارة، أنّ المجالين منفصلان، 〈أما الحقيقة〉 فهي أنّ المجالين ليسا متصلين فحسب بل هما في نهاية المطاف مجالٌ واحدٌ.

ثمة تزييف جذري تأسّسَ وترسّخَ في هذا الفصل والعزل. تُنزّه الثقافة وتُبرأ من أيّ تعالقٍ مع القوة، و تُعتبر التمثيلاتُ مجرّد صور لَيِّ – سياسية 〈ليست موجودة لشيء إلا〉 لكي تُعْرَبَ وتُتَأوّل كعدد ما من قواعد 〈نَحْـوَ〉 التبادل، ويُفترض بداهةً أنّ الطلاق بين الحاضر والماضي قد اكتمل. ومع ذلك، وبعيداً عن أن يكون هذا الفصلُ بين المجالات اختياراً مصادفاً أو محايداً، فإنّ معناه الحقيقي هو أنه فعل تواطؤ: اختيارُ الباحث الإنساني لأنموذجٍ نصيّ مُقنّع، معرّى، يتم تطهيرُه بانتظام واطراد، بدلاً من أنموذج محاصَرٍ حصاراً أشدّ تدور حوله التنازُعات، لا بدّ أن تتلاحم ملامحُهُ الأساسيةُ حول 〈محورٍ〉 الصراع المستمر على مسألة الامبراطورية ذاتها.

دعني أَصُغْ ذلك بطريقة مختلفة، مستخدماً أمثلةً ستكون مألوفة لدى الجميع. على مدى عقد من الزمان على الأقل، ما تزال تدور في الولايات المتحدة مناظرةٌ جادة إلى درجة لانقة حول معنى التعليم التحرري 〈الليبرالي〉، ومضمونه، وغايته. ولقد انبعث معظمُ هذه المناظرة، لا كلُّها، من داخل الجامعات بعد فورانات الـ١٩٦٠ات، حين ظهر للمرّة الأولى في هذا القرن أنّ بنية التعليم الأميركي، وسلطتَه، وتراثَه كانت تتعرض للتحدي من قِبل طاقات غازية، أطلقَتْها من عقالها استفزازاتٌ ملهَمَةٌ اجتماعياً وفكرياً. واكتسبتِ التياراتُ الأكثرُ جدةً في المؤسسة الجامعية، كما اكتسبتْ قوةُ ما يُسمّى النظرية (وهي تسميةُ حُشِدَتْ تَحتها حَشْدَ القطيع ميادينُ معرفيةٌ جديدةٌ متعددةٌ مثلُ التحليل النفسي، واللسانياتِ، والفلسفةِ النيتشوية، 〈بعد أن〉 أُخرجتْ من إطار الحقول التقليدية مثل فقه اللّغة، وفلسفةِ الأخلاق، والعلوم الطبيعية) موقعاً امتيازياً واهتماماً؛ وبدا أنها تزعزع سلطةَ واستقرارَ المكنونات المرسَّخَةِ، والحقولِ المموّلة تمويلاً جيداً، والإجراءاتِ العريقة لمنح الأرصدة 〈الدراسية〉 والشهادات، والبحثِ، وتقسيم الجهد الفكري. وأن يكون هذا كلّه قد حدث في قطاع متواضع ومطوّقٍ هو قطاع الممارسة الثقافية الجامعية في وقت واحد مع الموجة العظيمة من الاحتجاج ضد الحرب، وضد الامبريالية، لم يكن بالأمر العرضي، بل كان بحقٍ، مفترَقاً سياسياً وفكرياً أصيلاً.

ثمة مفارقة لاذعة كبيرة في كون بحثنا في الحواضر الكبرى عن تراث منفوح بحياة جديدة، ومستعادٍ 〈مستَنْقَذٍ〉، يأتي في إثر إرهاق الحداثة، و يُعبِّر عنه بأشكال مختلفة بـ 〈عبارة〉 ما بعد الحداثة أو، كما قلتُ سابقاً مقتبساً ليوتار، بوصفه فقداناً للقوة المشرعِنة في سرديات التحرر والتنوير الغربية؛ وفي الآن نفسه، يعاد اكتشافُ الحداثة في العالم الهامشي المستعمَر سابقاً، حيث تقوم المقاومةُ، ومنطقُ الجسارة، والاكتناهاتُ المتعددة للموروث العريق عراقةَ الزمن (وهو التراث، في العالم الإسلامي) مجتمعةً بصياغة نغمة 〈اللحظة〉 الراهنة.

كانت إحدى الاستجابات في الغرب للمفترقات الجديدة، إذن، رجعيةً بعمق: 〈وهي〉 السعي إلى إعادة فرض السلطات والمكنونات القديمة، 〈أو〉 السعي إلى إعادة تنصيب عشرة كتب أساسية أو عشرين أو ثلاثين من دونها لا يمكن للغربي أن يتعلم – وقد صيغت هذه الجهود كلها بلغة بلاغيات الوطنية المحاصرة 〈المتأهبّة للنزال〉.

بيد أنّ ثمة إمكانيةً لاستجابة أخرى، جديرة بأن نعود إليها هنا، لأنها تتيح فرصةً نظريةً هامة. إن التجربة الثقافية، بل كل صيغة ثقافية، هي جذرياً، وفي جوهر الجوهر، تجربةٌ هجينةٌ. ولئن كانت الممارسةُ الغربيةُ قد جَرَتْ منذ إيمانويل كانت على عزل المملكة الثقافية والجمالية عن المجال الدنيوي، فقد حان الوقتُ لإعادة وصلهما. وما هذه بقضية بسيطة على الإطلاق، إذ إنني أعتقد أنّ جوهر التجربة في الغرب منذ أواخر القرن الثامن عشر على الأقل ليس اكتسابَ السيطرةِ القصيةِ وتعزيز الهيمنة وحسب، بل تقسيم ممالك الثقافة والتجربة إلى مجالات منفصلة ظاهرياً أيضاً. وتشهد كياناتٌ <أو ذوات> مِنْ مثل الأعراق والأمم، وجواهرُ مِنْ مثل الانكليزانية أو المشرقانية، وأنماطُ إنتاج من مثل الآسيوي والغربي، كلُّها في رأيي على <وجود> عقائدية تسبق معادلاتُها الثقافيةُ بزمنٍ طويلٍ التراكمَ الفعليَّ للأصقاع الإمبريالية على مدى العالم بأسره.

يتحدث معظم مؤرخي الإمبراطورية عن "عصر الإمبراطورية" بوصفه يبدأ رسمياً حوالي عام ١٨٧٨، مع "التزاحم بالمناكب لامتلاك أفريقيا". لكنّ نظرةً أدق تمحيصاً إلى الوقائع الثقافية تجلو وجهةَ نظرٍ أسبقَ بكثير، ومُعْتَنَقَةً بعنادٍ أشدَّ وعمقٍ أبعد، حول الهيمنة الأوروبية فيما وراء البحار. ونستطيع أن نموضع نظاماً من الأفكار متناسقاً، ومعبّاً تعبئةً تامة، حوالي نهاية القرن الثامن عشر، ثم يتلو ذلك طقمُ التطورات المتكاملة مثل الفتوحاتِ المنتظمة العظيمة الأولى بقيادة نابليون، وصعودِ القومية والدولةِ –الأمةِ الأوروبية، وبدايةِ التصنيع على نطاق واسع، وتعزيزِ القوة وتركيزها في الطبقة الوسطى <البورجوازية>. وتلك هي أيضاً المرحلةُ التي يَبرز فيها الشكلُ الروائيُّ والسرديةُ التاريخية الجديدة ويحتلان مكانة عالية، والتي تترسخ فيها بقوة أهميةُ الذاتية بالنسبة للزمن التاريخي.

ومع ذلك، فإنّ معظم المؤرخين الثقافيين، وبالتأكيد جميع الباحثين في الأدب، قد أخفقوا في أن يلاحظوا التوزيع الجغرافي: المسحَ الخرائطيَّ النظريَّ وترسيمَ الأراضي الذي يتبطن فنَّ الاختلاق الروائي، والكتابةَ التاريخية، والإنشاءَ الفلسفي في الغرب في ذلك الزمن. ثمة، أوّلاً، سلطةُ المراقب الأوروبي – مسافراً رحّالة، أو تاجراً، أو باحثاً، أو مؤرخاً، أو روائياً. ثم هناك تراتبيةُ الفضاءات التي يعايَنُ بوساطتها المركزُ الحواضري، ويعايَنُ تدريجياً، الاقتصادُ الحواضريُّ بوصفهما معتمديْن على نظامٍ ماوراء بحاريٍ من السيطرة على الأراضي، والاستغلالِ الاقتصادي، ورؤيا اجتما–ثقافية؛ ومن دون هذه <الأمور كلها> فإن الاستقرار والرفاه في البيت – و"البيت" كلمة مشحونة بترنيناتٍ بالغةِ القوة والخصوبة – لن يكونا ممكنين. ويوجد المثل الأكمل لما أعنيه في رواية جين أوستن **روضة مانسفيلد**، التي تكون فيها مزرعةُ العبيد التي يملكها توماس بيرترم في أنتيغوا ضروريةً بشكل مبهم سريٍّ لاتزان وجمالِ روضة مانسفيلد، وهي مكان موصوف بمصطلحات أخلاقية وجمالية قبل "التزاحم المتناكب على أفريقيا" بزمن طويل، وقبل أن يبدأ العصرُ الإمبراطوري رسمياً. وبعبارة جون ستيورت مِلْ في **مبادئ الاقتصاد السياسي**:

هذه [الممتلكاتُ القصية التي نملكها] لا يكاد ينبغي النظرُ اليها كبلدان... بل بشكلٍ أكثر سلامةً كإقطاعات كبيرة نائية زراعيةٍ او تصنيعيةٍ يملكها مجتمعٌ اكبر. إن مستعمراتنا في جزر الهند الغربية، مثلاً، لا يمكن ان تُعتبر بلداناً لها راسمالُها المنتجُ الذاتي... [بل هي بالأحرى] المكانُ الذي تجد انكلترة فيه مريحاً لها ان تقوم بإنتاج السكر، والقهوةِ، وبعضِ المحاصيل المدارية الأخرى(٥١).

اقرأ هذا المقطعَ الخارقَ إلى جانب جين أوستن، وستبرز <لك> صورةٌ أقلُّ لطفاً بكثير من الصورة المعتادة للتشكيلات الثقافية في العصر ما قبل الامبريالي. فنحن نجد لدى مِلْ النغماتِ التملكيةَ التي لا تَرْحم للسيد الأبيض الذي اعتاد على محو واقع ملايين العبيد، وعملِهم، وعذابهم، منقولين عبر المقطع الأوسط، مقلَّصين إلى مجرد مقام منضوٍ مشمول "من أجل منفعة المالكين". يقول مِلْ إنّ هذه المستعمرات ينبغي أن تُعتبر شيئاً لا يكاد يزيد على وسيلةٍ للراحة، وهو موقفٌ تثبته وتؤكده جين أوستن، التي تتسامى في **روضة مانسفيلد** بعذابات وجودِ الكاريبيين إلى ما لا يعدو حفنةً من الإشارات العابرة إلى أنتيغوا. وتحدث العملياتُ ذاتُها بشكل عام لدى كتّاب مكنونين آخرين في بريطانيا وفرنسا؛ وبإيجاز، فإنّ الحاضرة تكتسب سلطتَها إلى حد بعيد من الحطّ من قيمة الممتلكات الاستعمارية النائية كما تكتسبها من استغلالها أيضاً. (إذن، لم يكن لغير ما سببٍ أن والتر رودني عَنْوَنَ رسالته العظيمة المتعلقة بفكفكة الاستعمار عام ١٩٧٢: **كيفَ حققتْ أوروبا تخلُّفَ أفريقيا**).

وأخيراً، فقد عزّز سلطةَ المراقب، وسلطةَ المركزية الجغرافية الأوروبية، إنشاءٌ ثقافيٌّ أسقط غيرَ الأوروبيّ إلى مكانة ثانويةٍ عرقياً، وثقافياً، ووجودياً وحَصَرَهُ فيها. بيد أن هذه الثانوية هي، بمفارقة ضدية، جوهريةٌ بالنسبة لأولوية الأوروبي؛ وهذه هي بالطبع المفارقةُ الضديةُ التي اكتنهها سيزير، وفانون، وميمي؛ وما اكتناهُها إلاّ نادراً من طرف المحصِّين لمشككات القراءة ومريباتها ومستحيلاتها سوى واحدةٍ من عدة مفارقات لاذعةٍ في النظرية النقدية الحديثة. ولعلّ السبب في ذلك أن يكمن في كونها لا تؤكد على <مسألة> كيف نَقرأ، بل بالأحرى على ما يُقرأ وأنّى هو المكتوبُ عنه والممثَّل. وإنه لمّا يضاف إلى رصيد كونراد الضخم أنه عزف في نثرٍ على ذلك القدر من التعقيدِ والتمزق النغمةَ الامبرياليةَ الأصيلة – كيف تزوِّدُ أنتَ <بوصفك قارئاً، مراقِباً...> قوى التراكم العالمي وحُكْمَها بمحركٍ عقائدي مؤكِّدٍ لذاته (هو ما يسميه مالرو في **قلب الظلام** الكفاءة مصحوبةً بنَذْر النفس لفكرة تكْمن وراءها، والـ"ها" <في "وراءها"> تشير إلى انتزاع الأرض من أولئك الذين لهم بشرَاتٌ أكثرُ دكنةً وأنوفٌ أكثرُ تسطيحاً)، وكيف تُلقي <أنتَ> في الآن نفسه بستارةٍ فوق العملية وعبرها، قائلاً إنّ الفن والثقافة لا علاقة لهما بـ"ها".

ماذا نقرأ، وما الذي نصنعه بتلك القراءة، ذلك هو الشكل التام للسؤال. إنّ جميع الطاقات الحيوية التي صُبَّتْ في النظرية النقدية، في ممارساتٍ نظريةٍ جديدة مبتكرة تعرّي الأشياء من السرية التي تلفّعها، من مثل التاريخانية الجديدة والتقويضية والماركسية، قد تحاشَتِ الأفقَ السياسيَّ الرئيسي، بل أود أن أقول: المحتَّمَ المشكِّلَ، للثقافة الغربية الحديثة، وهو الامبريالية. ولقد عزّز وأزّرَ هذا التحاشي الضخمُ <عملياتِ> احتواءٍ وإقصاءٍ شرائعيةٌ: فأنت تشمل أمثالَ روسو، ونيتشه، ووردزورث، وديكنز، وفلوبير، ومن إليهم، لكنك في الوقت نفسه تُقصي علاقاتِهم بعمل الامبراطورية المديد، المعقَّد، المخدّد. لكن، ما الذي يجعل هذه المسألةَ مسألةَ ماذا نقرأ، وعن أيِّ الأمكنة؟ ببساطة شديدة، لأن الإنشاء النقدي لم يُدخل في إطار معرفته الأدبَ ما بعد الاستعماري المثيرَ، والهائلَ التنوُّع، الذي أُنتج <كجزء من> المقاومة للتوسّع الامبريالي لأوروبا والولايات المتحدة خلال القرنينَ الماضيين. وأن يقرأ المرءُ أوستن دون أن يقرأ أيضاً فانون وكابرال – وإلخ وهلمّ جراً – هو أن يَقْطع أواصرَ الثقافة الحديثة مع انخراطاتها وارتباطاتها. وهذه عملية ينبغي أن تُوقَفَ وتُدْفَعَ بالاتجاه المعاكس.

لكنّ علينا أن نفعل أكثر من ذلك. لقد قامت النظريةُ النقدية والبحثُ الأدبي التاريخي بإعادة تأويل عيّنات رئيسية من الأدب، والفنّ، والفلسفة، الغربية ومنحها المصداقية والسريانية. وإنّ قدراً كبيراً من هذا العمل مثيرٌ وقوي، رغم أنّ المرء كثيراً ما يَشعر بأنه يشهد طاقةً من الإحكام المتقن والإرهاف أكثر مما يَشْهد انخراطاً ملتزماً فيما أسمِّيه نقداً دنيوياً والتحامياً؛ ولا يمكن الشروعُ في مثل هذا النقد دون إحساس قوي نسبياً بالكيفية التي تكون بها أنموذجاتٌ تاريخيةٌ مختارةٌ بوعي ذاتَ علاقةٍ بالتغيير الاجتماعي والفكري. ومع ذلك، فإنك إذا قَرأتَ أو أوّلْتَ الثقافةَ الأوروبيّة والأميركية الحديثة بوصفها ذاتَ علاقةٍ مّا بالامبريالية، فإنه يصبح لزاماً عليك أيضاً أن تعيد تأويل المكنون الشرائعي في ضوء نصوصٍ لم يُربط موقعُها فيه ربطاً كافياً بالتوسع الأوروبي أو توجّه باتّجاهِ هذا التوسّع برجحانٍ كافٍ. وبكلمات أخرى، يقتضي هذا الإجراءُ قراءةَ التراث المكنون كمُصاحِبٍ متعددِ النغماتِ للتوسع الأوروبي، وإعطاءَ اتّجاهٍ ووزنٍ منقّحيْن لكتّابٍ مثل كونراد وكپلنغ، اللذين تمتْ قراءتُهما دائماً بوصفهما مرتاضيْن <غير "رَسْميَيْن">، لا ككتـّابٍ تُملك موضوعاتُهُم الامبرياليةُ بجلاءٍ حياةً طويلةً تَحْتَرْضيّةً أو متضمَّنة ومستَبَقةً <زمنياً> في أعمالٍ أبكر منها لكتّابٍ مثل، لنقلْ، أوستن أو شاتوبريان.

ثانياً، ينبغي أن يَشْرع العملُ النظريُّ في صياغة العلاقة بين الامبريالية والثقافة. ثمة معالم مائزة منجَزَةٌ على هذا السبيل – عمل كيرنان، مثلاً، ومارتن غرين – لكنّ الانشغال بهذه المسألة ليس حاداً متوتراً. بيد أن الأشياء آخذةٌ في التغير، كما أشرتُ سابقاً. وقد بدأ مدى واسعٌ متنوّعٌ من الأعمال في ميادين معرفية أخرى، ومجموعةٌ جديدة من باحثين ونقّادٍ هم في الكثير من الحالات أصغرُ سناً – في الولايات المتحدة، وفي العالم الثالث، وفي أوروبا – بالعمل على المشروعات النظرية والتاريخية؛ ويبدو كثيرون منهم بطريقة أو أخرى منكبِّين على مسائل الإنشاء الامبريالي، والممارسة الاستعمارية، وما إليهما. وأما على الصعيد النظري، فنحن مانزال في مرحلة محاولة إعدادِ جردٍ لاستجواب الثقافة من قِبل الامبريالية، غير أن الجهود التي بُذلتْ حتى الآن لا تعدو أن تكون بدئيةً إلا بقدر طفيف. وإذ تمتد دراسةُ الثقافة إلى وسائل الإعلام، والثقافةِ الشعبية، والسياسياتِ الصغرى، وهلمّ جراً، فإنّ التركيز على أنهاج القوة والهيمنة يصبح أكثر حدّةً ودقةً.

ثالثاً، ينبغي أن تظل نصبَ أعيننا امتيازاتُ الحاضر <المقصورةُ عليه وحده> كعلاماتِ طريقٍ ومناسقَ لدراسة الماضي. ولئن كنتُ قد الححتُ على التكامل والروابط بين الماضي والحاضر، بين المؤبطِر والمؤبطَر عليه <الحاكم الإمبراطوري والمحكوم بالإمبراطورية>، بين الثقافة والامبريالية، فإنني فعلتُ ذلك لا من أجل تقليل الفروق، بل بالأحرى من أجل أن أنقل إحساساً أشدَّ إلحاحاً بالاعتماد المتبادل بين الأشياء. إنّ الامبريالية لمن الضخامة، لكنها من التفصيل أيضاً، كتجربةٍ ذاتِ أبعادٍ ثقافية حاسمة، بحيث ينبغي علينا أن نتحدث عن أقاليم متقاطعةٍ وتواريخ متواشجةٍ مشتركةٍ بين الرجال والنساء، وبَيْن البيض وغير البيض، وقاطني الحواضر وقاطني الأطراف، وبَيْن الماضي والحاضر والمستقبل أيضاً؛ وهذه الأقاليم والتواريخ لا يمكن أن تعايَنَ إلا من منظورِ التاريخ البشري الدنيويّ بأسره.

الفصل الثاني

رؤيا معزّزة

أسمينا أنفسَنا "اقتحاميين" كعصبة؛ ذلك أننا قصدنا أن نقتحم القاعات المقبولة للسياسة الخارجية الانكليزية، ونبني شعباً جديداً في الشرق، رغم السنن التي سنها لنا أسلافُنا.

تي. إي. لورنس، **أعمدة الحكمة السبعة**

I ـ السرد ‹الروائي› والفضاء الاجتماعي

في كل مكان تقريباً من الثقافتين البريطانية والفرنسية، خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، نجد إلماعاتٍ إلى حقائق الإمبراطورية، لكنها قد لا تَرِدُ في أيّ مكانٍ بقدر من الانتظام والتواتر يفوق ورودَها في الرواية البريطانية. وتشكل هذه الإلماعات، في مجموعها، ما أسميته بنيةً من وجهات النظر والإحالات. في **روضة مانسفيلد** التي تحدِّد بعناية، ضمن عمل جين أوستن، القيمَ الأخلاقيةَ والاجتماعيةَ التي تُفعم رواياتِها الأخرى، تحاك الإشارات إلى ممتلكات السير توماس بيرترم ما وراء البحار ‹عبر نسيج الرواية كلها›؛ فهي ‹الممتلكات› تمنحه ثروته، وتحدِّد مناسباتِ غيابه، وتثبِّت مقامَه الاجتماعيّ في الوطن* والخارج، وتجعل قيمه ممكنة، هذه القيم التي تؤمن بها في نهاية المطاف فاني برايس (وجين أوستن نفسها). وإذا كانت هذه الروايةُ روايةً عن "الرِّسامة"، كما تقول أوستن، فإنّ الحق في الملكية الاستعمارية يعين مباشرةً على تأسيس النظام الاجتماعي والأولويات الأخلاقية في الوطن. وثمّة نقطة ثانية، وهي أنّ برثا ماسون، زوجة روشستر المخبولة في **جين أير**، من جزر الهند الغربية، وهي أيضاً حضور مهدِّد، مقصاةٌ محصورةٌ في غرفة العلّية. وجوزف سدلي في ‹رواية› ثاكري **معرض الخيلاء** موسر هندي واسع الثراء يوضَع سلوكُهُ الحرونُ وثروتُه الفاحشةُ (ربما دون استحقاق) موضعاً طباقياً مع مراوغة بيكي غير المقبولة في نهاية المطاف، وهذه بدورها تقابَل بسلوك أميليا الرصين الخلوق الذي يكافأ في النهاية؛ ونرى جوزيف دوبن في خاتمة الروايه منخرطاً بهدوءٍ ساجٍ في كتابة تاريخ للبنجاب. وتطوف السفينة الخيرة "وردة" في رواية تشارلس كينغزلي **هلمّ غرباً!** عبر البحر الكاريبي وأميركا الجنوبية. وآبل ماغويتش، في رواية ديكنز **توقعات عظيمة**، هو المجرم المحكوم المنقول إلى أوستراليا الذي تَجعل ثروتُه - المقصاةُ بشكل مريح عن ‹متناول› انتصارات بيب كشاب ريفي يزدهر في لندن في قناع رجل مهذب - التوقعاتِ العظيمةَ التي يهجس بها بيب، بمفارقة لاذعة، أمراً ممكناً. ولرجال الأعمال، في العديد من روايات ديكنز الأخرى، ارتباطاتٌ بالإمبراطورية، وفي دومبي وكويلب مثلان جديران بالملاحظة على ذلك. أما بالنسبة لـ **تانكرد** دزرائيلي **ودانييل دوروندا** إليوت فإنّ الشرق هو جزئياً بيئةُ سكنى لشعوبٍ أصلانيةٍ (أو لجماعات أوروبية مهاجرة)، لكنه أيضاً جزئياً مدمَّج مشتَمَلٌ تحت سيطرة الإمبراطورية. وفي ‹رواية› هنري جيمس **صورة سيّدة** يسافر رالف توشيت في الجزائر ومصر. وحين نأتي إلى كپلنغ، وكونراد، وآرثر كونان دويل، ورايدر هاغارد، وآر. إل. ستيفنسن، وجورج أورول، وجويس كاري، وإي. إم. فورستر، وتي. إي. لورنس، تكون الإمبراطورية في كل مكانَ إطاراً مشهدياً حاسماً.

كان الوضع في فرنسا مختلفاً، بقدر ما كانت المهنةُ ‹ذاتُ الرسالة› الامبرياليةُ الفرنسيةُ خلال أوائل القرن التاسع عشر مختلفةً عن مهنة انكلترة، التي كانت مدعَّمةً باستمراريةِ الدولة الإنكليزية نفسها وباستقرارها. وقد عَنَتِ الإخفاقاتُ في السياسات، وفقدانُ المستعمرات، وانعدامُ أمان الملْكية، والانعطافاتُ الفلسفيّة، التي عانتها جميعاً

* ـ استخدم كلمة "الوطن" هنا وفي أماكن أخرى لترجمة "home" مع انني احياناً اترجمها بـ "البيت"؛ والأمر يعتمد على السياق وعلى ترابطات الكلمة في مكان أو آخر.

فرنسا أثناء الثورة والعهد النابليوني، أن امبراطوريّتها لم تكتسب درجةً مماثلة من رسوخ الهوية والحضور في الثقافة الفرنسية. إننا لنسمع لدى شاتوبريان ولامارتين بلاغياتِ الجلال الامبريالي؛ وفي الرسم، والكتابات التاريخيّة والفلسفية، والموسيقى والمسرح، يشهد المرءُ إدراكاً كثيراً ما يكون مفعماً بالحيويّة لـ‹وجود› ممتلكات فرنسا القصية. لكن في الثقافة ‹الفرنسية› ككل – إلى ما بعد منتصف القرن– نادراً ما يوجد ذلك الإحساسُ العامر، الفلسفي تقريباً، بالإرسالية الامبريالية الذي نجده في بريطانيا.

ثمة أيضاً جسم كثيف من الكتابات الأميركية، المعاصرة لهذه الأعمال البريطانية والفرنسية، تَكْشف عن نزوع امبريالي شاذٍّ في حدّته، رغم أنّ مناهضتها الشرسة للاستعمار، الموجّهَةَ ضد العالم القديم، هي أيضاً، بمفارقة ضدية واضحة، مركزيةُ الأهمية فيها؛ ويخطر ببال المرء، مثلاً، "الخروج" الطهروي ‹البيوريتاني› "إلى البراري"؛ كما يخطر بباله، في مرحلة تالية، ذلك الانشغالُ المهووس هوساً خارقاً لدى كوپر، وتويْن، وملڤيل، وآخرين بتوسع الولايات المتحدة غرباً، إلى جانب استعمار وتدمير الحياة الأصلانية الأميركية بالجملة (كما درسهما دراسةً لا تُنسى ريتشارد سلوتكين، وپاتريشيا ليمِريك، ومايكل پول روغن[١])؛ وينبثق متخلّل ‹موتيف› جذريّ امبريالي ‹امريكي› ينافس المتخلل الأوروبي (في الفصل الرابع من هذا الكتاب، سوف أعالج جوانب أخرى وأقربَ عهداً للولايات المتحدة في شكلها الامبريالي أواخر القرن العشرين).

تؤدي الامبراطورية وظيفتَها ـ من حيث هي إحالةٌ مرجعية، ونقطةٌ للتحديد، ومكانٌ مفترض بسهولة للسفر والإثراءِ والخدمة ـ على مدى معظم القرن التاسع عشر الأوروبي كحضور مرمَّز مقنَّن، وَإن يكن مرئياً بصورة هامشية فقط، في الاختلاق ‹الأدبـــي›، بصورةٍ تقارب صورَة الخدم في البيوتات الفخمة وفي الروايات: يؤخذ عملُهم بداهةً لكنهم نادراً ما يعطَوْن أسماء، ونادراً ما يُدرسون (مع أن بروس روبنز قد كتب عنهم حديثاً[٢])، أو يُمنحون كثافةَ ‹الحضور›. وثمة مقايسة أسرة أخرى: وهي أن الممتلكات الامبريالية على قدر من الفائدة هناك، مجهولةَ الهويّة وجماعيةً، مساوٍ لجموع المنبوذين (الذين حلّلهم غاريث سْتيدمن جونز[٣]) من العمّال العابرين، والمستخْدمين لبعض الوقت، والصنّاع الموسميين؛ إن وجودهم لَذو أثرٍ على الدوام، لكن أسماءهم وهوياتهم لا أثر لها، وهم مصدرٌ للربح دون أن يكون لهم وجود تام. وهذا معادل أدبي، بكلمات إريك وولف المهنَّئةِ لنفسها إلى حدٍّ ما، لـ "بشر دون تاريخ"[٤]، بشرٍ يَعتمد عليهم الاقتصادُ والدولةُ اللذان تعزّزهما الإمبراطوريةُ، لكنّ واقعهم لمّا يقتضِ الاهتمامَ تاريخياً أو ثقافياً.

في جميع هذه الحالات تُربط حقائقُ الإمبراطورية بالتملّك المعزّز، وبفضاءاتٍ قصيةٍ بل غير معروفةٍ أحياناً، وببشرٍ شاذّين أو مرفوضين، وبتحسين الطالع أو بنشاطاتٍ مستوهَمَةٍ كالهجرة، وجمع المال، والمغامرة الجنسية. الأبناءُ الأصغر سناً الذين قاموا بأعمال مشينة يرسلَون إلىَ المستعمرات، والأقرباء المهلْهَلون الهرمون يذهبون إليها محاولين أن يستعيدوا ثرواتٍ أضاعوها (كما في ‹روايـــة› بلزاك **بتّ، ابنة العم**)، والمسافرون الشباب ذوو المبادرة يذهبون إليها ليَبْذُروا الشوفانَ البري ويجمعوا الغرائبيات المدهشات. فالأصقاع المستعمَرة ممالكُ للإمكانيات والاحتمالات، ولقد ارتبطتْ دائماً بالرواية الواقعية. إنّ روبنسون كروزو عملياً غيرُ قابلٍ للخطور ببال في غياب المهمّة

الإرسالية الاستعمارية التي تَسمح له بأن يخلق عالماً جديداً خاصاً به في أقاصي البراري النائية في أفريقيا، و⟨منطقة⟩ المحيط الهادي، والأطلسي. بيد أنّ معظم الروائيين الواقعيين العظام في القرن التاسع عشر هم أقل تأكيداً وجَزْماً فيما يتعلق بالحكم والممتلكات الاستعمارية من ديفو أو كتّاب متأخرين مثل كونراد وكپلنغ، اللذين أدّى الإصلاحُ الانتخابي العظيمُ ومشاركةُ الجماهير الغفيرة في السياسة في زمنهما إلى جعل التنافس الامبريالي موضوعاً أكثر تدخلاً في الحياة المحلية ⟨داخل البلدان المستعمِرة نفسها⟩. وفي السنة الختامية للقرن التاسع عشر، مع التزاحم بالمناكب على أفريقيا، وتعزيز الاتحاد الامبريالي الفرنسي، وضمّ أميركا للفليبين، و⟨بلوغ⟩ الحكم البريطاني في شبه القارة الهندية أوجَهُ، أصبحتِ الإمبراطوريةُ شاغلاً كونياً.

ما أودّ أن ألاحظه هو أنّ هذه الوقائع الاستعمارية والامبريالية تُغْفَل في النقد الذي أصبح ـ فيما عدا ذلك ⟨الإغفال⟩ ـ متقَناً وبارعاً براعةً خارقةً في العثور على موضوعات لمناقشتها. لقد قَدَّمَ العددُ الصغيرُ نسبياً من الكتّاب والنقّاد الذين يناقشون العلاقةَ بين الثقافة والامبريالية – وبينهم مارتن غرين، ومولي ماهود، وجون ماكلور، وبشكل خاص پاترك برانتلِنجر –إسهاماتٍ ممتازةً، بَيْد أنّ نهجهم جوهرياً سرديٌّ ووصفيّ يشير إلى وجود موضوعاتٍ، وأهميةِ مفترقاتٍ تاريخيةٍ معيّنةٍ، وتأثير أو استمرار أفكار متعلّقة بالامبريالية – وهم يغطّون كمياتٍ ضخمة من المواد[٥]. إنهمَ في جميع الحالاتَ تقريباً يكتبون بطريقة نقدية عن الامبريالية، عن طريقة الحياة تلك التي يصفها وليم أپلمن وليمز بأنها تتلاءم مع شتى القناعات العقائدية الأخرى، بما في ذلك المتناقضة منها، بحيث أنّ "الامتداد الامبريالي" خلال القرن التاسع عشر" جَعَلَ من الضروري تطويرَ عقائديةٍ ملائمة" متحالفةٍ مع الطرق العسكرية، والاقتصادية، والسياسية. وقد جعلت ⟨هذه الطرقُ⟩ أمراً ممكناً "الحفاظَ على الامبريالية وتوسيعها دون إهدار محتواها النفسي أو الثقافي أو الاقتصادي". ثمّة إلماعات في أعمال هؤلاء الباحثين إلى أن الامبريالية، باقتباس آخر من وليمز، تُنتج صوراً للذّات مقلقةً، مثل صورة "الشرطي التقدّمي المطبوع على حب الخير"[٦].

غير أنّ هؤلاء النقّاد هم بشكلٍ رئيسي كتّابٌ وَصْفيون ووَضْعيون مختلفون اختلافاً لافتاً عن الحفنة القليلة من الإسهامات النظرية والعقائدية بشكل عام – وبينها ⟨كُتُبُ⟩ جوناه راسكن **أساطير الامبريالية**، وغوردن لويس **الرق، والامبريالية، والحرية**، وَفِي. جي. كيرنان **الماركسية والامبريالية**، وكتابُه الحاسمُ **أرباب الجنس البشري**[٧]. وجميع هذه المؤلَّفات، التي تدين ديْناً عظيماً للتحليل والمقدمات ⟨المنطقية⟩ الماركسية، تشير إلى مركزية الفكر الامبريالي في الثقافة الغربية الحديثة.

ومع ذلك، فإنّ أيّاً منهم ليس مؤثِّراً إلى درجة تقارب أدنى مقاربة ما كان ينبغي أن يكون له من تأثير في تغيير طريقة نظرنا إلى الأعمال المكنونة الشرائعية في الثقافة الأوروبية في القرنين التاسع عشر والعشرين. أما الممارسون الرئيسيون للنقد فإنهم ببساطة يتجاهلون الامبريالية. ولقد صدمني، مثلاً، في قراءة حديثة العهد لكتاب لايونل ترلينغ الممتاز الصغير عن إي. إم. فورستر، أنه في معالجته التي هي ـ فيما عدا ذلك ⟨العيب الذي سأذكره⟩ ـ حساسةٌ نافذة لـ⟨رواية⟩ **نهاية هاوردز**، لا يذكر ولوْ مرّة واحدة الامبرياليةَ، التي يصعب جداً على المرء، تبعاً لقراءتي للكتاب، أن يُخْطِئها، دع عنك أن يتجاهلها. فهنري وِلْكوكس وعائلته هم، بعد كل حساب، مزارعو مطّاط استعماريون:

"كانت لديهم الروحُ الاستعمارية، وكانوا دائماً متوجِّهين إلى بقاع مّا يمكن للإنسان الأبيض فيها أن يحمل عبئه دون أن يلحظه أحد"(٨). ثم إن فورستر كثيراً ما يقابل ويربط تلك الحقيقة بالتغيرات التي تَحدث في انكلترة، وهي تغيّرات تترك أثرها على ليونرد وجاكي باست، وأُسرةِ شليغل، وعلى نهايةِ هاوردز نفسها. وثمة حالة تفاجئ مفاجأةً أشدّ، هي حالة ريموند ولْيَمْز، الذي لا يتعرض ‹كتابُه› **الثقافة والمجتمع** للتجربة الامبريالية على الإطلاق (وحين تُحُدِّي وليمز في مقابلة معه بسبب هذا الغياب الضخم، إذ إنّ الامبريالية "لم تكن أمراً ثانوياً وخارجياً – بل كانت مكوِّنةً مشكِّلةً بشكل مطلق لطبيعة النظام السياسي والاجتماعي الإنكليزي بأسرها... وكانت هي الملمح البارز ‹فيها›"(٩) – ردَّ بأن تجربته الولشية ‹كإنسانٍ من مقاطعة ويلز›، التي كان ينبغي أن تمكّنه من التفكير بالتجربة الامبريالية، كانت "معطَّلةً مؤقتاً إلى حد بعيد" حين كتب **الثقافة والمجتمع**.(١٠) أما بضع الصفحات المغاوية الموجعة التي تمس الثقافة والامبريالية في ‹كتاب وليمز› **الريف والمدينة** فإنها هامشية بالنسبة لفكرة الكِتاب الرئيسية.

لماذا حصلتْ هذه الهفوات؟ وكيف تمَّ تدوينُ مركزيةِ الرؤيا الامبريالية وتدعيمُها من قِبَل الثقافة التي انتجتها، ثم قنّعتها إلى حد ما، وتحولّتْ ايضاً بتأثيرها؟ من الطبيعي أنك اذا حدث أن كنت أنتَ نفسك ذا خلفية استعمارية، فستكون الموضوعةُ الامبريالية موضوعةً محتِّمة مقرَّرة في تكوينك، كما أنها ستستميلك إليها إذا حدث أيضاً أن كنت ناقداً متفانياً للأدب الأوروبي. إن الباحث الهندي أو الأفريقي ‹المتخصّص› بالأدب الإنكليزي يقرأ **كيم**، لنقلْ، أو **قلبَ الظلام** بملحاحية نقدية لا يَشعر بها بالطريقة نفسها تماماً باحثٌ أميركي أو بريطاني. لكن، بأيِّ الطرق نستطيع أن نصوغ العلاقةَ بين الثقافة والامبريالية بما يتجاوز التأكيدات الجازمةَ والأيمانَ المغلَّظة للشهادة الشخصية؟ إنّ بروز الرعايا السابقين للاستعمار كمؤوِّلين للامبريالية وأعمالها الثقافيةِ العظيمة قد أعطى الامبريالية هويةً ملموسةً، كي لا نقول ناتئةً قاحمة، كموضوع للدراسة والتنقيح النابض بالحيوية. لكن كيف يمكن لذلك النمط الخاص من الشهادة والدراسة ما بعد الامبرياليتين، المتروكِ عادةً على هوامش الإنشاء النقدي، أن يُدخَلَ في اتصال فعّال مع الانشغالات النظرية الراهنة؟

أن نعتبر الانشغالاتِ الامبرياليةَ هامّة تأسيسياً بالنسبة لثقافة الغرب الحديث يعني، كما اقترحتُ، أن نعاين تلك الثقافةَ من منظور توفّره المقاومةُ المناوئةُ للامبريالية كما توفّره المنافحاتُ المواليةُ للامبريالية. فماذا يعني ذلك؟ إنه يعني تَذَكُّرَ أنّ الكتّاب الغربيين إلى منتصف القرن العشرين – ويستوي في ذلك ديكنز وأوستن، وفلوبير وكامو – كتبوا وفي أذهانهم جمهورٌ غربي حصرياً، حتى حين كانوا يكتبون عن شخصيات، وأمكنةٍ، ومواقف تَستخدم، وتشير إلى، أراض يملكها أوروبيّون فيما وراء البحار. لكن لمجرد أن أوستن أشارت إلى انتيغوا في **روضة مانسفيلد** أو إلى اقاليم زارتها البحرية البريطانية في ‹رواية› **إقناع** دون أن تخطر ببالها أيةُ أفكار عن الاستجابات المحتملة للأصلانيين الكاريبيين أو الهنود الذين يقطنونها، ليس سبباً يدعونا نحن إلى أن نفعل الشيء عينه. فنحن الآن نعرف أنّ هذه الشعوب غير الأوروبية لم تتقبل بلامبالاةٍ السلطةَ المفروضةَ عليها، أو الصمتَ العامَّ الذي يُسند* إليه حضورها في اشكال مخففة بطرق شتّى. ولذلك

* ـ بمعنى الإسناد في الجملة الخبرية المؤلفة من مسند ومسند إليه (او مبتدإ وخبر).

ينبغي علينا أن نقرأ النصوصَ المكونة العظيمة، بل ربما أيضاً سِجلَّ المحفوظات الكامل للثقافة الحديثة وما قبل الحديثة في أوروبا وأميركا، باذلين الجهدَ لاستخلاص ما هو صامت أو موجود هامشياً أو مقموع عقائدياً (وإنّ في ذهني شخصياتِ كِپلنغ الهندية) في مثل هذه الأعمال، وتوسيعِه، وتأكيدِه، والإفصاح عنه.

بمصطلحات عملية، تعني "القراءة الطباقية" كما أسميتُها قراءةَ النص بفهم لما هو مشبوك حين يُظهر مؤلِّفٌ مّا، مثلاً، أنّ مزرعة استعمارية لقصب السكر تعايَنُ بوصفها هامّة بالنسبة لعملية الحفاظ على أسلوبٍ معين للحياة في انكلترة. وعلاوة، فإنّ هذه*، مثل جميع النصوص الأدبية، ليست مقيّدةً ببداياتها ونهاياتها التاريخية الشكلية. إن الإحالات إلى أوستراليا في **دايفيد كوپرفيلد** أو إلى الهند في **جين اير** لتصاغ لأنها يمكن أن تصاغ، لأن قوة بريطانيا (لا وهمَ الروائي فقط) جعلت الإحالةَ العابرةَ إلى هذه المصادرات الضخمة ممكنة؛ غير أن الدروس الأخرى الأبعد من ذلك لا تقل سلامةً وصدقاً: وهي أنّ هذه المستعمرات قد تمّ تحريرُها لاحقاً من الحكم المباشر وغير المباشر، وهي عملية بدأتْ وانتشرت حين كان البريطانيون (أو الفرنسيون أو البرتغاليون أو الألمان إلخ) مايزالون هناك، مع أنها، كجزء من السعي لقمع القوميات الأصلانية، لم تلق إلا اهتماماً عابراً بها من آنٍ لآخر. والنقطة ‹التي أثيرها› هي أن القراءة الطباقية ينبغي أن تُدخل في حسابها كِلتا العمليتين: العملية الامبريالية، وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما تم ذات يوم إقصاؤه بالقوة – ‹وهو› في ‹رواية› **الغريب**، مثلاً، التاريخُ السابق بأسره لاستعمار فرنسا وتدميرها للدولة الجزائرية، ثم الظهورُ اللاحق لجزائرٍ مستقلةٍ (اتخذ منها كامو موقفَ المعارض).

لكلّ نصٍّ عبقريتُه الخاصة، كما أنّ لكل إقليم جغرافي في العالم عبقريّتَه، بتجاربه المتقاطعة الخاصة، وبتواريخ النزاع المتوافقة ‹المتبادلة الاعتماد› الخاصة به. ويمكن إقامةُ تمييزٍ مفيد، فيما يخصّ العملَ الثقافي، بين الخصوصية والسيادة (أو الحصرية التنسكّية). ومن الجلي أنه لا ينبغي لأي قراءة أن تسعى إلى أن تعمِّم إلى درجة إلغاء هويةِ نصٍّ ما، أو كاتبٍ ما، أو حركةٍ ما. لكنْ بالمعيار نفسه، ينبغي أن تُدخل القراءةُ في الاعتبار أنّ ما كان مؤكَّداً، أو بدا أنه مؤكَّد بالنسبة لعملٍ ما أو مؤلِّفٍ ما، قد يكون أصبح عرضةً للخلاف. إنّ هند كپلنغ، في **كيم**، لها خصيصةٌ من الديمومة والحتمية تنتمي لا إلى تلك الرواية المدهشة وحسب بل إلى الهند البريطانية أيضاً: إلى تاريخها، وإدارييها، والمنافحين عنها، وإلى ما لا يقل أهميةً وهو الهند التي حارب من أجلها القوميون الهنودُ لأنها وطنهم الذي ينبغي أن يُستعاد. وبتقديم مسرد لهذه السلسلة من الضغوط والضغوط المضادة في هند كپلنغ، نفهم العمليةَ الإمبرياليةَ نفسها كما يتعالق معها ‹أي مع السلسلة› العملُ الفنّي العظيم، كما نفهم عمليةَ المقاومة اللاحقة للامبريالية. في قراءة نصٍّ ما ينبغي على المرء أن يفتحه لِمَا اندرج فيه ولِمَا أقصاه مؤلِّفه عنه أيضاً. إنّ كل عمل ثقافي هو رؤيا للحظةٍ ما، وعلينا أن نُقحم هذه الرؤيا تجاورياً مع الرؤى التنقيحية المتنوعة التي استثارتْها فيما بعد – في هذه الحالة، مع التجاربِ القومية لهندِ ما بعد الاستقلال.

---

* – يبدو لي أن خللاً حدث في النص هنا، يتمثل في استخدام الإشارة "هذه" بصيغة الجمع "these" دون أن يكون هناك مشار إليه سوى "النص".

وإضافةً، فإنّ على المرء أن يَربط بنيات القصةِ المسرودةِ بالأفكار، والتصوراتِ، والتجاربِ التي منها تستمدّ الدعم. إنّ أفارقة كونراد، مثلاً، يطلعون من مكتبة ضخمة لـ الافريقانية، إذا جاز التعبير، كما من تجارب كونراد الشخصية. ليس ثمة من شيء اسمه التجربة المباشرة، أو الانعكاس، للعالم في لغة نصّ. لقد تأثرت انطباعاتُ كونراد عن أفريقيا بشكلٍ حتمي بمخزون المأثورات الشعبية وبالكتابات عن أفريقيا، التي يُلمع اليها في <كتابه> **سِجِلّ شخصي**؛ وما يقدِّمه في **قلب الظلام** هو حصيلةُ انطباعاته عن تلك النصوص متفاعلةً تفاعلاً خلاّقاً، إلى جانب مقتضيات السرد وأعرافه، وعبقريته وتاريخه الخاصيْن المتميزين. وأن يقال عن هذا المزيج الخارق الثراء إنه "يعكس" أفريقيا، أو إنه يعكس تجربةً لأفريقيا، هو قول جبان نوعاً ما، ومضلل بالتأكيد. فما لدينا في **قلب الظلام** ـ وهو عمل ذو تأثير ضخم، إذ إنه قد استفزّ العديدَ من القراءات والصور– هو أفريقيا مسيَّسةٌ، ومشبَعةٌ عقائدياً، كانت لنوايا وأغراض مّا المكانَ المؤبرَط (imperialized)، بكل تلك المصالح والأفكار الفاعلة فيها بشراسة، لا مجردَ "انعكاس" تصويري <فوتوغرافي> أدبي لأفريقيا.

قد يكون ما أقوله صياغةً متطرِّفة للمسألة، لكنني أريد أن أقرّر النقطة <الهامة> وهي أنّ **قلب الظلام** بالصورة التي تبلورها لأفريقيا ليست فقط أبعدَ ما يمكن عن كونها "مجرد" أدب، بل هي إلى درجة خارقة متعالقة منشبكة في، وجزءٌ عضويٌ بحقٍّ من هذا "التزاحم بالمناكب على أفريقيا" الذي كان معاصراً لتأليف كونراد. صحيح أنّ جمهور كونراد كان صغيراً، وصحيح أيضاً أنه كان حادَّ النقد للاستعمار البلجيكي. لكن بالنسبة لمعظم الأوروبيين، كانت قراءةُ نصٍّ مُتَشيِّئ نوعاً ما مثل **قلب الظلام** هي في الكثير من الحالات أشد النقاط التي يبلغونها قرباً من أفريقيا، وبهذا المعنى المحدود فقد كانت جزءاً من السعي الأوروبي للتشبث بأفريقيا، والتفكير بها، والتخطيط لها. أن يمثِّل <المرءُ> أفريقيا يعني أن يدخلَ حلبة الصراع على أفريقيا، المرتبطِ بصورةٍ حتمية بما حدث فيما بعدُ من مقاومة وفكفكة للاستعمار وما إليهما.

إنّ الأعمال الأدبية، خصوصاً تلك التي يكون موضوعُها الصريحُ هو الإمبراطورية، لها، طَبْعياً، جانبٌ مشوّش بل عصيّ على التناول في إطار مشهدي سياسي محفوف <بالمشكلات؟> ومشحون <عاطفياً؟> إلى درجة عالية من الكثافة. لكنّ أعمالاً أدبية مثل **قلب الظلام** هي، رغم ما فيها من التعقيد البالغ، تقطيراتٌ أو تبسيطاتٌ، أو طقم من الخيارات التي اختارها مؤلِّفٌ ما، <وهي> أقل تشوشاً واختلاطاً بكثير من الواقع. ولن يكون عادلاً أن نفكر بها كتجريدات، رغم أن مفتريات* مثل **قلب الظلام** قد صاغها مؤلِّفوها بدرجة من الإحكام، وتأمّلها قرّاؤها بقدر من القلق جعلاها تلائم ضرورات السرد الذي يمارس ـ نتيجةً لذلك، كما ينبغي أن نضيف ـ دخولاً عالي التخصص إلى <حلبة> الصراع مَن أجل أفريقيا.

---

* ـ أستخدم المصطلح العربي الأصيل الذي وجدته حديثاً لدى بديع الزمان الهمذاني وهو "المفتريات" للدلالة على مضمون المصطلح الاوروبي "fiction" وأضيف إليه أحياناً لمزيد من التوضيح المصطلحَ الذي كنت قد ابتكرته قبل ذلك بسنوات، في ترجمتي لـ **الاستشراق**، وهو: "مختلقات"؛ ومن الدال أنّ مصطلحي ومصطلحَ الهمذاني متقاربان جداً، وهما يختلفان جوهرياً عن الترجمات العربية الرائجة مثل "الرواية" أو "الفن الاوروبي" وهي في تقديري غير صالحة إلا في سياقات محدودة.

إن نصّاً على هذه الدرجة من الهجنة، والعكرة، والتعقيد لَيَتطلب انتباهاً يقظاً في 〈عملية〉 تأويله. لقد كانت الامبرياليةُ الحديثة من الكونية والشمولية بحيث لم ينجُ فعلياً من 〈تأثير〉ها شيء؛ وإلى جانب ذلك، فإنّ تنافس القرن التاسع عشر حول الإمبراطورية، كما قلت سابقاً، ما يزال مستمراً اليوم. ولذلك فإنّ النظر أو عدم النظر إلى الروابط بين النصوص الثقافية والامبريالية يعنيان اتّخاذَ موقفٍ هو في حقيقة الأمر متخذ: إمّا أن ندرس الصلة من أجل نقدها والتفكير ببدائل لها... وإمّا أنْ لا ندرسها من أجل أن نتركها ماثلة، غير ممحّصة، ودونما تغيير على سبيل الافتراض. وأحد أسباب كتابتي لهذا الكتاب هو أن أُظهر إلى أيِّ مدى اتّسع البحثُ عن السيطرة علىَ ما وراء البحار، والانشغالُ بها، والوعيُ بها – لا في 〈أعمال〉 كونراد فقط بل لدى أشخاص لا نفكر بهم عملياً في هذا المعرض على الاطلاق، مثل ثاكري وأوستن – وأن أُظهر اهميّةَ وثراءَ هذه المادة بالنسبة للناقد، لا للأسباب السياسية الواضحة فحسب، بل أيضاً لأنّ هذا النوع المحدّد من الاهتمام، كما مازلت أحتجّ، يتيح للقارئ أن يؤوّل الأعمالَ المكنونة للقرنين التاسع عشر والعشرين باهتمامٍ مشبوكٍ منخرط من جديد.

لنعدْ إلى **قلب الظلام**. في هذه الرواية يقدم كونراد نقطةَ بدايةٍ فائقةَ الإيحائية للتعامل عن قرب مع هذه المسائل الشائكة. لنتذكر أنّ مالرو يقابل بين المستعمِرين الرومان ونظرائهم المحدثين بطريقة غريبة الحساسية، مضيئاً المزيجَ الخاصّ من القوة، والحيويةِ العقائدية، والموقفِ العملي الذي يميِّز الامبرياليةَ الأوروبية. يقول مالرو إنّ الرومان القدماء لم يكونوا "مستعمرين؛ فقد كانت إدارتهم اعتصاراً ولا شيء آخر". وقد قام مثلُ هؤلاء الناس بالفتوحات ولم يفعلوا شيئاً آخر. وبالمقابل، فإنّ "ما ينقذنا هو الكفاءة – ونَذْرُ النفس للكفاءة"، على العكس من الرومان الذين اعتمدوا على القوّة الوحشية، التي لا تكاد تعدو أن تكون "حدثاً عارضاً نابعاً من ضعف الآخرين". أمّا اليوم، فإن:

فتح الأرض، الذي غالباً ما يعني انتزاعها من أولئك الذين لهم بشرةٌ مختلفة عن بشرتنا أو أنوف أكثر تسطيحاً بقليل من أنوفنا، ليس عملاً جميلاً حين تتأمّله بإمعان. وليس ثمّة ما 〈يشفع له و〉 يمنحه الخلاص سوى الفكرة ذاتها. 〈وهي〉 فكرة كامنة وراءه؛ لا ذريعةٌ عاطفية بل فكرة؛ وإيمانٌ لا تشوبه الأنانية بالفكرة – وهي شيء بوسعك أن تقيمه نصباً، وتنحني أمامه 〈مبجّلاً〉، وتقدّم له القرابين[١١].

يوسّع مالرو، في مسرده لرحلته النهرية العظيمة، النقطةَ لتشكّل تمييزاً بين الضراوة الغاصبة البلجيكية والعقلانية البريطانية (ضمنياً) في تسيير أمور الامبريالية[١٢].

والخلاص في هذا السياق مفهوم شيّق. فهو يضعـ"نا" في موقع منفصل عن الرومان والبلجيكيين الملعونين، المحتقَرين، الذين لا تشعّ شراهتُهُم بأيّة منافع لا على ضمائرهم هم ولا على أراضي رعاياهم وأجسامهم. "نحن" مخلَّصون لأننا قبل كل شيءٍ آخر لسنا بحاجة إلى النظر مباشرةً إلى نتائج أفعالنا؛ ونحن مطوّقون ونطوّق أنفسنا بممارسة الكفاءة، التي عن طريقها نضع الأرضَ والبشرَ موضعَ الاستخدام بشكلٍ كلّي؛ فالأرض وسكّانها مشمولة مدمجة كليّةً بفضل حُكمنا، الذي يقوم بدوره بشملنا ودمجنا كليةً إذ نستجيب بكفاءة لمقتضياته. ثم إنّ كونراد، من خلال مالرو، يتحدّث عن الخلاص redemption، وهو بمعنًى ما خطوةٌ تتجاوز الإنقاذ salvation. ولئن كان الإنقاذ ينقذنا، ينقذ الوقتَ والمال، وينقذنا أيضاً من خرائب الفتح المجرّد القصير الأمد، فإنّ الخلاص يوسّع

الإنقاذ إلى نقطة أبعد من ذلك. إنّ الخلاص لَيوجد في الممارسة الذاتيّةِ التسويغ لفكرةٍ ما أو لمهمةٍ إرساليةٍ ما على مدى الزمن، في بنية تطوّقك تماماً وتبجّلها أنت تماماً، رغم أنك أنت الذي نَصَبْتَ البنيةَ بادئَ ذي بدء ـ ويا لَلْمفارقة الضديّة ـ وتتوقف عن دراستها لأنّك تستَبْدِهُها.

وهكذا يضع كونراد في معلّبة صغيرةٍ جانبيْن من الإمبريالية متباينيْن لكنهما مترابطان بحميمية: الفكرةَ المبنية على امتلاك القوة للاستيلاء على الأرض، وهي فكرة جلية تماماً بقوّتها وعواقبها البيِّنة؛ والممارسةَ التي تقوم، في الجوهر، بتقنيع ذلك أو بإبهامه عبر تطوير نظام تبريري من السلطة التي تعظِّم ذاتها وتولِّد ذاتها، مقحَمٍ قسراً بين ضحايا الامبريالية ومرتكبيها.

سوف تفوتنا تماماً القوةُ الهائلةُ لهذه المنظومة إذا اقتصرنا على انتزاعها من **قلب الظلام**، كما تُنزَع رسالةٌ من قارورة. إنّ منظومة كونراد مخطوطة تماماً في عين الشكل الروائي كما ورثه وكما مارسه. وسأذهب إلى حد القول إنّ الرواية الأوروبية كما نعرفها اليومَ ما كانت ستوجد في غياب الإمبراطورية؛ وبالفعل فإننا إذا درسنا البواعث التي سبّبت نشوءها، فسنرى الالتقاءَ ـ البعيد تماماً عن أن يكون عَرَضياً ـ بين أنساق السلطة السردية المشكِّلة للرواية، من جهة، وتشخّصٍ عقائديٍ معقَّدٍ يتبطن النزوعَ نحو الامبريالية، من جهة أخرى.

يلاحظ كلّ روائي وكلُّ ناقدٍ أو منظِّر للرواية الأوروبية طبيعتَها المؤسساتية. فالرواية متّصلة بصورة أساسية بمجتمع الطبقة الوسطى (البورجوازية)؛ وهي، بعبارة شارل مورازه، ترافق بل هي بحقٍ جزءٌ من فتح المجتمع الغربي من قِبل ما يسمّيه: الفاتحين الطبقَوسطيين (البورجوازيين). ومما لا يقل دلالة أن الرواية دُشنت في انكلترة بـ **روبنسون كروزو**، وهي رواية بطلُها مؤسِّسٌ لعالَم جديد، يقوم بحكمه واستعادته للمسيحية ولانكلترة. صحيح أنه، فيما تَمْنَحُ كروزوَ المقدرةَ بصورةٍ صريحةٍ عقائديةٌ للتوسع فيما وراء البحار ـ (وهي عقائدية) مرتبطةٌ مباشرةً في الأسلوب والشكل بسرديات الرحلات الاستكشافية في القرنين السادس عشر والسابع عشر التي وَضَعَتْ أسسَ الإمبراطوريات الاستعمارية العظيمة – فإنّ الروايات الرئيسية التي جاءتْ بعد ديفو، بل أعمال ديفو التالية نفسها، تبدو غيرَ محكومةٍ حُكماً موطَّد العزم وحيدَ الهدفِ بالاحتمالات المثيرة لما وراء البحار. إنّ **كابتن سِنْغِلْتن** حكايةُ قرصانٍ كثيرِ الأسفار في الهند وافريقيا، و**مول فلاندرز** تكتسب تشكيلها من احتمالِ خلاصٍ البطلَة الذُّرويّ في العالم الجديد من حياةٍ قَضَتْها في الجريمة، بيد أن فيلدنغ، وريتشاردسون، وسمولِت، وستيرن لا يربطون سردياتهم ربطاً مباشراً إلى فعلِ مراكمة الثروات والأراضي في الخارج.

ومع هذا، فإنّ هؤلاء الروائيين يموضعون عملهم في، ويستمدُّونه من، بريطانيا إقليميةٍ أعظمَ تمَّ مسحُها بعناية، وذلك متّصل حقاً بما بدأه ديفو بدءاً ينمّ عن معرفةٍ سبقيّة بالغيب (كما يتجلى في عمله) لكن، فيما نذرتْ دراساتٌ متميزة للرواية الإنكليزية في القرن الثامن عشر – (دراساتٌ) لـ إيان واط، ولينرد ديڤيس، وجون ريشتّي، ومايكل ماكِيون – قدراً كبيراً من الاهتمام للعلاقة بين الرواية والفضاء الاجتماعي، فإنّ المنظور الامبريالي قد

أهـمـل[١٣]. ولا يعود الأمرُ ببساطةٍ إلى كون المرء غيرَ واثق، مثلاً، مما إذا كانت بناءاتُ ريتشاردسون الدقيقةُ للإغواء والجشع الطبقوسطيين متّصلةً بالفعل بالتحركات العسكرية البريطانية ضد الفرنسيين في الهند التي كانت تحدث في الوقت ذاته. فمن الواضح أنها لا تتصل بها بمعنى حرفي؛ لكنّنا في كِلا المجالين نجد قيَماً مشتركةً متعلّقة بالنّزاع، وتجاوزَ الاحتمالاتِ السلبيةِ والعوائق، والصبرِ في تأسيس السلطة عَبْر فنِّ وَصْلِ المبدإ بالربح على مـدى زمني <طـويـل>. وبكلمات أخرى، فإننا نحتاج إلى امتلاك حسٍّ نقدي بكيفية كون الفضاءات العظيمة لـ **كلاريسا** أو **توم جونز** امرين اثنين في وقت واحد: مواكبةً داخلية <محليّة> للمشروع الامبريالي في الحضور والسيطرة الخارجييْن، وسرديةً تطبيقيةً حول التوسع والتنقل في فضاء ينبغي أن يُقطن ويُتمَتَّع به بشكلٍ ناشطٍ قبل أن يمكنَ تقبُّلُ نِظامِهِ أو حدودِه.

لست أسـعـى إلى القـول بأنّ الرواية - أو الثـقـافـة بالمعنى الواسـع - قـد "سَـبَّـبت" الامبريالية، بل إنّ الرواية، من حيث هي مصنَّعٌ ثقافي من مصنّعات المجتمع الطبقوسطي، والامبرياليةَ غيرُ قابليْن للخطور بالبال منفصلتيْن إحداهما عن الأخرى. إنّ الرواية هي أكثر الأشكال الأدبية الرئيسية حداثةً زمنياً، وإنّ نشوءها هو الأكثر قابلية للتأريخ، وحدوثها هو الأكثر غربية، ونسقها المعياري للسلطة الاجتماعية هو الأكثر بَنْيَنَةً؛ ولقد حصّنت الروايةُ والامبرياليةُ إحداهما الأخرى إلى درجة <عالية> يستحيل معها، تبعاً لما أطرحه، قراءةُ إحداهما دون التعامل بطريقةٍ ما مع الأخرى.

وما هذا بكل شيء. فالرواية شكل ثقافي اشتمالي تدميجي، شبهُ موسوعي. وفيها يعبّأ أمران: آليةٌ للحبكة بالغةُ التقنين، ونظامٌ كامل من الإحالة الاجتماعية يَعتمد على مؤسسات المجتمع الطبقوسطي القائمة وعلى سلطتِها وقوّتها. ويُظْهر بطلُ الرواية أو بطلتُها القلقَ والطاقة المائزيْن للطبقوسطية المبادِرَةِ النشيطة؛ ويُسمح لهما بالقيام بمغامراتٍ تجلو لهما تجاربُهُما فيها حدودَ ما يَسَعُهما التطلعُ إلى تحقيقه، وأنّى يمكن أن يمضيا، وما يمكنهما أن يصيراهُ. ومن هنا فإنّ الروايات تنتهي بموت البطل أو البطلة (جوليان سوريل، إيما بوفاري، بازاروف، جود المجهول) اللذيْن لا ينسجمان مع الخطة المنظَّمة للأشياء بسبب طاقتهما الفياضة، أو بارتقاء البطل والبطلة إلى الاستقرار (ويكون ذلك عادةً في شكل الزواج أو الهوية المؤكَّدة المثبَّتة، كما هي الحال في رواياتٍ لـ أوستن، وديكنز، وثاكري، وجورج إليوت).

لكن، قد يسأل المرء، لماذا نؤكد كلَّ هذا التأكيد على الرواية وعلى إنكلترة؟ وكيف نستطيع تجسيرَ المسافة الفاصلة بين هذا الشكل الجمالي الفرد، والموضوعات والمساعي الكبيرة من مثل "الثقافة" و"الامبريالية"؟

لسبب أول، كانت الإمبراطورية البريطانية، مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، قد أصبحتْ طاغيةً بما لا يترك مجالاً للسؤال، وذلك نتيجةً لعملية كانت قد بدأتْ في أواخر القرن السادس عشر؛ ولقد كانت العمليةُ من القوة، وكانت نتيجتُها من التحديد الحاسم، بحيث أنها - كما احتج سيلي وهوبسن قبيل نهاية القرن التاسع عشر - كانت الحقيقة المركزية في التاريخ البريطاني، وكانت حقيقةً اشتملت على نشاطاتٍ متباينة عديدة [١٤]. وليس من قبيل المصادفة تماماً أنّ بريطانيا أيضاً أنتجتْ ودعمتِ استمرارَ مؤسسةٍ روائيةٍ

لا منافس أو معادل أوروبياً حقيقياً لها. لقد كانت لفرنسا مؤسساتٌ فكرية أرقى تطوراً – مجامعُ ‹علمية›، وجامعاتٌ، ومعاهد، وصحف، وما إليها – على مدى النصف الأول من القرن التاسع عشر على الأقل، كما لاحظ جمهورٌ من المفكرين البريطانيين، بينهم أرنولد، وكارلايل، ومِل، وجورج إليوت، نادبين راثين. لكن التعويض الخارق لهذا التفاوت جاء في الصعود المستمر وفي السيطرة ـ التي غدت تدريجياً دونما منازع ـ للرواية البريطانية. (ولا نرى تشكّلاً جماليّاً وثقافياً مكافئاً آخذاً في التدفق إلا حين يكتسب شمالُ أفريقيا حضوراً حواضرياً من نمطٍ مّا في الثقافة الفرنسية بعد ١٨٧٠: تلك هي المرحلةُ التي يطرح فيها لوتي، وجِيدْ ‹في عمله› المبكر، ودوديه، وموپاسان، وميل، وپسيشاري، ومالرو، والغرائبيون مثل سغالين، وكامو طبعاً، ‹فكرة وجود› توافقٍ كوني بين الأوضاع الداخلية المحلية والامبريالية).

مع حلول الـ ١٨٤٠ات كانت الرواية الإنكليزية قد برزتْ بوصفها الشكل الجمالي ‹المطلق› في المجتمع الإنكليزي وصوتاً فكرياً رئيسياً فيه، إذا جاز التعبير. ولأنّ الرواية اكتسبتْ تلك المكانة الهامة في قضية "وضع انكلترة الراهن"، مثلاً، فإنّ بوسعنا أن نعتبرها أيضاً مشاركةً في إمبراطورية انكلترة ما وراء البحار. ولقد قامت جين أوستن، وجورج إليوت، والسيدّة غاسكل، في طرحهن لـ‹فكرة› ما يسمّيه ريموند وليمز "مجتمعاً قابلاً للمعرفة" من الرجال والنساء الإنكليز، بصياغة فكرةِ انكلترة بطريقةٍ مَنَحَتْها هويةً، وحضوراً، وطرقاً من الإفصاح القابل لإعادة الاستعمال.(١٥) ولقد كان جزء من هذه الفكرة هو العلاقة بين "الوطن" و"الخارج". وهكذا تمّ مَسْحُ انكلترة، وتقييمُها، وجعلُها معروفة؛ وأما "الخارج" فقد أشير إليه فقط أو أُظهر بإيجاز دون أن يُمنح ذلك النمطَ من الحضور أو الفورية الذي أُغدق على لندن، أو الريفِ، أو المراكزِ الصناعية الشمالية مثل مانشستر وبِرْمِنْهام.

إنّ هذا العمل المطرد، المُطَمئن تقريباً، الذي قامتْ به الروايةُ لَهُوَ أمر تتفرد به انكلترة، وينبغي أن يُتناول باعتباره تنسيباً ثقافياً هاماً على الصعيد الداخلي، لم يتم توثيقُهُ ودراسته حتى الآن، لِمَا حدث في الهند وأفريقيا وايرلنده والكاريبي. وثمّة ما يشبه ذلك في القياس: وهو العلاقة بين سياسة بريطانيا الخارجية وماليتها وتجارتها، وتلك علاقة تمت دراستها بالفعل. ونحن نكتسب إحساساً حيوياً بمدى كثافة هذه العلاقة وتعقيدها من دراسة دي. سي. إم. پلات المكرّسة ‹الكلاسية› (وإنْ كانتْ لم تزل موضعاً للنقاش) لها: **الشؤون المالية، والتجارة، والسياسيات في السياسة الخارجية البريطانية ١٨١٥–١٩١٤**، وإحساساً لمدى اعتماد التوامةِ الخارقة للتجارة البريطانية والتوسّع الامبريالي البريطاني على عوامل ثقافيةٍ واجتماعية مثل التعليم، والصحافة، والتزاوجَ، والطبقات. يتحدث پلات عن "الصِّلات الاجتماعية والفكرية [الصداقة، الضيافة، المساعدات المتبادلة، الخلفية الاجتماعية والتعليمية المشتركة] التي نشّطتِ الضغوطَ الفعلية على السياسة الخارجية البريطانية"، ويتابع قائلاً إن "الدليل الملموس [على الإنجازات الفعلية لِطقم الاتصالات هذا] قد لا يكون وُجدَ على الإطلاق". ومع ذلك، فإذا نظر المرء إلى الطريقة التي تطوّر بها موقفُ الحكومة من قضايا مثل "القروض الأجنبية..وحماية حاملي السندات، وتشجيع العقود والامتيازات ‹الممنوحة› في ما وراء البحار"، فإنه يستطيع أن

يرى ما يسمّيه <پـلات> "وجهة نظر دوائرية"، نوعاً من الإجماع على الإمبراطورية يعتنقه مدى متنوعٌ واسعٌ من البشر المسؤولين عنها. وإن هذا "ليوحي بالكيفية التي كان يُحتمل أن تتمّ بها ردودُ فعل الموظفين والسياسيين واستجاباتهم"[١٦].

ما هي الطريقة المثلى لوصف وجهة النظر هذه وتمييزها؟ يبدو أنّ ثمّة اتفاقاً بين الباحثين على أنّ السياسة البريطانية حتى عام ١٨٧٠ كانت تقوم (تبعاً لـ<عمل> دزرائيلي المبكر، مثلاً) على ألا توسّع الإمبراطورية بل أن "تُدعم وتُصان ويُحافَظ عليها من الانفراط".[١٧] وكانت الهندُ، التي اكتسبتْ مقاماً ذا ديمومة مذهلة في الفكر "الدوائري"، مركزيةَ الأهمية لهذه المهمة. أما بعد ١٨٧٠ (ويقتبس شومپيتر خطابَ دزرائيلي في كريستال پالاس عام ١٨٧٢ كعلامة مائزة للامبريالية العدوانية، "العبارة اللاقطة للسياسة الداخلية"[١٨])، فقد جعلتْ حمايةُ الهند (ظلّت الدوائرُ تنداح متسعةً متعاظمة) والدفاعُ ضد القوى المنافسة الأخرى، كروسيا على سبيل المثال، التوسُّعَ البريطانيَّ الامبريالي في أفريقيا، والشرق الأوسط، والشرق الاقصى أمراً ضرورياً. ومنذ تلك اللحظة، في منطقةٍ مّا من العالم تلو أخرى، "كانت بريطانيا بحقٍّ مشغولةً بهاجس التمسك بما كانت قد امتلكته فعلاً"، كما يعبِّر پلات، "وكان كلُّ ما نالته مطلوباً <منها> لأنّه أعانها على الحفاظ على غيره. لقد انتمت بريطانيا إلى حزب المكتفين القانعين، لكنها كانت مجْبَرَةً على الصراع بجهد متعاظم لكي تظلّ معهم، ولقد كان لديها ما يفوق ما لدى غيرها ممّا هو عرضة للخسارة".[١٩] وكانت وجهةُ النظر الدوائرية للسياسة البريطانية حذرةً بشكلٍ أساسيٍّ؛ وكما عبَّر رونالد روبنسون وجون غالاغر في إعادة تحديدهما لأطروحة پلات، فإنّ "البريطانيين يفضلون أن يتوسّعوا عن طريق التجارة والنفوذ إذا اتيح لهم ذلك، لكنهم <سيتوسّعون> بالحكم الامبريالي إذا كان لا بدّ لهم منه"[٢٠]. ويذكّرنا المؤلّفان بأننا ينبغي ألاّ ننسى أو نضائل من أهمية كون الجيش الهندي قد استُخدم في الصين ثلاث مرات بين ١٨٢٩ و١٨٥٦، ومرةً على الأقل في <كلٍّ من> فارس (١٨٥٦)، والحبشة وسنغافورة (١٨٦٧)، وهونغ كونغ (١٨٦٨)، وأفغانستان (١٨٧٨)، ومصر (١٨٨٢)، وبورما (١٨٨٥)، ونغاسي (١٨٩٣)، والسودان وأوغندا (١٨٩٦).

وبالإضافة إلى الهند، فقد كان من الواضح أن السياسة البريطانية جعلتْ مَعْقلَ التجارة الامبريالية البرَّ البريطانيَّ نفسَه (إذ كانت ايرلنده مشكلةً استعمارية مستمرّة) وإلى جانبه ما يسمّى بالمستعمرات البيضاء (اوستراليا، نيوزيلندا، كندا، جنوب أفريقيا، بل الممتلكات السابقة الأميركية نفسها). ولم يكن ثمّة من موازٍ هام للاستثمار المستمر والمحافظة المكرورة على الأراضي البريطانية ما وراء البحار وفي البلاد نفسها بين القوى الأوروبية أو الأميركية، حيث كانت تحدث ارتجاجاتٌ، ومكتسباتٌ أو خساراتٌ مفاجئة، وأفعالٌ مرتجلة بدرجةٍ من التواتر أعلى بكثير.

وبإيجاز، فقد كانت القوّة البريطانية ذات طاقة على التحمل والديمومة وكانت تعزّز باستمرار. وفي المجال الثقافي المرتبط <بهذه القوة> والذي كثيراً ما يكون ملاصقاً <لها>، تم إحكامُ تلك القوة والإفصاحُ عنها في الرواية، التي لا يمكن أن نعثر على حضورها المركزي المستمر بصورة مماثلة في اي مكان آخر. بيد أننا لا ينبغي أن نرضى بشيء إلا بعد جهدٍ جهيد. إنّ روايةً ما ليست فرقاطة <حربية> كما أنها ليست تحويلاً مصرفياً. بل

إنّ روايةً ما توجد أوّلاً كجهْدٍ روائي فردٍ، وتوجَد ثانياً كشيء يقرأه جمهور. ومع مرور الزمن، تتراكم الروايات وتتحوّل إلى ما يطلق عليه هاري لفين تسمية مفيدة هي "مؤسسة أدبية"، لكنّها لا تفقد أبداً مقامَها كأحداث أو كثافتَها الخاصةَ كجزءٍ من مشروع مستمر يتميّزه ويقبله القرّاء والكتّاب الآخرون بوصفه كذلك. لكن الروايات رغم كل حضورها الاجتماعي لا يمكن تقليصها إلى تيار علمجتماعي ولا يمكن أن تُوفَّى حقّها جماليّاً، وثقافياً، وسياسياً ‹إذا عوملت› كأشكال فرعيةٍ للطبقات أو العقائديات أو المصالح.

غير أنّ الروايات، بقدر مساوٍ تماماً، ليست ببساطة إنتاجاً لعبقرية متوحِّدة (كما تحاول مدرسةٌ من المؤوّلين المحدثين مثل هلين فندلر أن تقترح) ينبغي أن تعايَن بوصفها تجلّياتٍ للإبداع غير المشروط فقط. إن بعضاً من أكثر النقد الحديثِ العهدِ إثارةً – وثمّة مثلان بارزان عليه هما ‹كتابا› **اللاوعي السياسي** لفردريك جيمسن، و**الرواية والشرطة** لديفيد ملِرْ – يُظهر أن الرواية بشكلٍ عام، والسرديات بشكلٍ خاص، لها نمط من الحضور الاجتماعي المنظم المقنن في مجتمعات أوروبا الغربية. ولكنّنا نفتقد في هذه التوصيفات، القيّمة فيما عدا هذا ‹الافتقاد›، ظلالَ العالم الفعلي الذي تحدث فيه الرواياتُ والسردياتُ. إنّ كون شخصٍ ما كاتباً إنكليزياً كان يعني شيئاً محدداً ومختلفاً تماماً عن كونه، لنقلْ، كاتباً فرنسياً أو برتغالياً. فلقد كان "الخارج" بالنسبة للكاتب البريطاني شيئاً يُحَسّ به، بشكل غامض ومخلخل، قائماً هناك بعيداً، أو غرائبياً وغريباً، أو بطريقة أو بأخرى شيئاً هو "لنا" لنسيطر عليه، ونتاجرَ به "بحُرّية"، أو لنقمعه إذا اكتسب الأصلانيون طاقة تدفعهم إلى المقاومة العسكرية أو السياسية العلنية. ولقد أسهمتِ الروايةُ إسهاماً هاماً في ‹تكوين› هذه المشاعر، ووجهاتِ النظر، والإحالاتِ، وأصبحتْ عنصراً رئيسياً في الرؤية المعزِّزة، أو وجهةِ النظر الثقافية الدوائرية، للعالم.

ينبغي أن أُظهر بالتخصيص كيف صُنِع الإسهام الروائي، وأن أُظهر بالمقابل ايضاً كيف أن الرواية لم تردعْ ولم تكبتِ المشاعرَ الإمبرياليةَ الأشدّ عدوانيةً وشعبية التي تجلّت بعد ١٨٨٠.[٢٢] إنّ الروايات صُورٌ للواقع في أبكر المراحل أو آخر المراحل من تجربة القارئ لها: بل الحق أنها تصوغ بإحكام وتصون واقعاً ترثه من روايات أخرى، فتقوم بالإفصاح عنه من جديد ويسكناه من جديد تبعاً لوضع خالقها، ومواهبه، وميوله وافضلياته. يؤكد پلات بحقٍّ على الصيانة conservation في "وجهة النظر الدوائرية"؛ وهي مسألة هامّة للروائي ايضاً: فالروايات الإنكليزية في القرن التاسع عشر تؤكِّد على الوجود المستمر (نقيضاً للانقلاب الثوري) لانكلترة. وعلاوةً، فإنّها لا تدعو أبداً إلى التخلي عن المستعمرات، بل تتبنى وجهة النظر البعيدةَ المدى ‹القائلة› بأنها مادامت تقع ضمن مدار السيطرة البريطانية، فإن هذه السيطرة هي نوع من المعيار، وهكذا فهي تُحفظ وتصان جنباً إلى جنب مع المستعمرات.

إنّ ما نجده هو صورة تُبنى ببطء تحتل مركزَها انكلترة – وقد رُسِمَتْ ومُيِّزَتْ اجتماعياً وسياسياً واخلاقياً بتفصيل دقيق بالغ – وعلى الأطراف منها سلسلةٌ مرتبطة بها من الأراضي الواقعة ما وراء البحار. وترافق استمراريةَ السياسة الامبريالية البريطانية عبر القرن التاسع عشر بأسره – وهي في الحقيقة ‹حكاية› سردية – بشكلٍ ناشطٍ هذه العمليةُ الروائيةُ، التي ليس هدفَها الرئيسيَّ طرحُ المزيد من الأسئلة، أو إقلاقُ الانتباه أو

شغلُه بأيّ طريقة كانت، بل الحفاظُ على الإمبراطورية قائمةً حيث هي. ولا يكاد يكون الروائيُّ مهتماً أبداً بأن يعدو ذكرَ الهند أو الإشارَةَ إليها، مثلاً، في **معرض الخيلاء** أو **جين اير**، أو ذكر اوستراليا أو الإشارة إليها في **توقعات عظيمة**. والفكرة هي أن الأراضي النائية (تبعاً للمبادئ العامّة للتجارة الحرّة) متاحةٌ للاستعمال، بمقتضى الإرادة، وبحسب مشيئة الروائي وتقديراته، من أجل أغراض بسيطة في العادة مثل الهجرة، أو الثراء، أو النفي. في نهاية **أزمنة صعبة**، مثلاً، يرحّل توم بالباخرة إلى المستعمرات. ولم تصبح الإمبراطورية موضوعاً رئيسياً للاهتمام إلى ما بعد منتصف القرن بزمنٍ لدى كتّاب مثل هاغارد، وكپلنغ، ودويل، وكونراد، إلى جانب الإنشاءات المنبثقة في علم الأعراق الوصفي، وفي الإدارة الاستعمارية والنظرية الاستعمارية والاقتصاد الاستعماري، وفي علم تاريخ الأقاليم غير الأوروبية، وفي موضوعات متخصّصة مثل الاستشراق، والغرائبيةِ، وعلمِ النفس الجماهيري.

إنّ العواقب التأويلية الفعلية لهذه البنية البطيئة المطردة من المواقف والإحالات التي أَفصحتْ عنها الروايةُ متنوعةٌ شتى. وسأذكر بالتخصيص أربعاً منها. الأولى هي أنّه، في التاريخ الأدبي، يمكن أن تُرى استمراريةٌ عضويةٌ غيرُ عادية بين السرديات المبكرة التي لا تُعتبر عادةً ذاتَ علاقةٍ وثيقة بالإمبراطورية، والسردياتِ المتأخِّرةِ التي تحكي صراحةً عنها. فكپلنغ وكونراد يمهِّد لهما أوستن، وثاكري، وديفو، وسكوت، وديكنز؛ وهما أيضاً مترابطان ترابطاً شيّقاً بمعاصريهما من مثل هاردي وجيمس، اللذين يُفترض بانتظام أنهما يَرتبطان مصادفةً وعرضاً فحسب بالمعروضات الماورابحارية التي يقدِّمها نظراؤهما الروائيّون الأكثر غرابة. غير أنّ الخصائص الشكلية والمضامين في أعمال هؤلاء الروائيين جميعاً تنتمي إلى التشكّل الثقافي ذاته، وتقتصر الفروق بينها على اللّهجة، والتأكيد، والنبرة.

ثانياً، تثير بنيةُ المواقف والإحالات مسألةَ القوة بأسرها. لا يستطيع ناقدُ اليوم، ولا ينبغي له، أن يعطي روايةً مّا فجأةً سلطةً تشريعيةً أو سلطةً سياسيةً مباشرة: يجبَ أن نستمر في تذكرِ أنّ الروايات تُشارك وتُسهم وهي جزءٌ من سياسيات بالغة البطء لانهائيةِ الصغر توضح، وتعزِّز، بل ربما كانَت من آن لآخر تدفع قُدماً، التصوراتِ ووجهات النظر حول انكلترة والعالم. إنه لمن اللافت الصادم أنّ ذلك العالم القصي، في الرواية، لا يُرى مرةً واحدة إلا منضوياً خاضعاً، وأنّ الحضور الانكليزي يعتبر تقنينياً ومعيارياً. إنّ قدراً من الجِدّة الخارقة لمحاكمة. عزيز في **ممر إلى الهند** يتمثّل في أن فورستر يعترف بأن "الإطارَ المهلهل للمحكمة"[٢٢] لا يمكن أن يؤازَر لأنّه "وَهْمٌ" يُدخل المساومةَ والوهنَ على القوة البريطانية (وهي حقيقية) بالعدالة النزيهة للهنود (وهي غير حقيقية). ولذلك فإنّ فورستر، عن طيب خاطر (بل بشيء من نفاد الصبر المحبَط) يَحلّ ‹يُذيب› المشهدَ ‹محيلاً إيّاه› إلى "تعقيد" الهند، الذي كان على القدر نفسه من الحضور قبل ذلك بأربعة وعشرين عاماً في **كيم** كپلنغ. والفرق الرئيسي بين الاثنين هو أنّ الإزعاج المتطاول الذي يسبِّبه الأصلانيون المقاومون كان قد أقحم ‹نفسَه› على وعي فورستر. ولم يكن بوسع فورستر أن يتجاهل أمراً كان كپلنغ قد احتجنه ودمجه بسهولة (كما حدث حين صاغ ‹هذا الأخيرُ› "تمرّدَ" الجند المشهور نفسه الذي حدث عام ١٨٥٧ بوصفه مجردَ عصيان، لا اعتراضاً هندياً خطيراً على الحكم البريطاني).

لا يمكن أن يتشكل وعيٌ بأنّ الرواية تؤكّد وتَقبل التباين في القوة إلا اذا لاحظ القرّاءُ فعلاً علاماتِ ‹ذلك› في أعمالٍ فردية، وإلا إذا تمّت معاينةُ تاريخ الرواية بوصفه يملك انسجامَ مشروع مستمر. فكما أنّ الصلابة المدعّمة و"الرؤيا الدوائرية" الثابتة إلى حدٍّ بعيد للأصقاع القصية التي استعمرتْها بريطانيا قد حوفظ عليهما على مدى القرن التاسع عشر، فقد حوفظ أيضاً، بطريقة أدبيّة عامة، على الإدراك الجماليّ (وبالتالي الثقافي) للأصقاع الواقعة ما وراء البحار جزءاً من الرواية، عَرَضياً أحياناً، وبالغ الأهمية أحياناً أخرى. وقد حدثتْ "رؤياها المعزّزة" في سلسلة كاملة من التأكيدات والإثباتات المتقاطعة، التي تَدعّمَ وتعزّزَ عن طريقها إجماعُ شبهُ تام على وجهة نظر ‹واحدة›. وإنّ كون ذلك قد تم في إطار معطياتٍ كلٍّ وسيطٍ تعبيري أو إنشاءٍ (الرواية، كتابات الرحلات، علم الأعراق الوصفي) لا في إطار معطيات فُرضت من الخارج، لَيَقترحُ ‹وجـودَ› انسياقٍ متكيِّف، وتعاونٍ، ورغبةٍ، لكنه لا يعني بالضرورة ‹وجـودَ› برنامج أهدافٍ سياسي متبنًّى بشكل مكشوفٍ أو صريح، على الأقل إلى وقت متأخر من القرن أصبح فيه البرنامَجُ الامبرياليُّ ذاتُه أكثرَ انكشافاً وغدا إلى درجة أبعدَ مسألةَ دعايةٍ إعلاميةٍ شعبيةٍ مباشرةٍ.

ثمة نقطة ثالثة أَفْضَلُ طريقة لطرحها هو التوضيح ‹التمثيلي› السريع. تتخلّل **معرضَ الخيلاء** إشاراتٌ إلى الهند، لكنّ أيّاً منها لا تزيد على كونها عارضةً بالنسبة للتغيرات في حظوظ بيكي، أو في مواقف دوبن أو جوزيف أو أميليا. غير أننا على مدى الرواية نُدْفَع إلى أن نكونَ واعين مدركين للنزاع المتصاعد بين انكلترة ونابليون، الذي يبلغ ذروته في ووترلو. ولا يكاد هذا البُعدُ الماورابحاري يجعل **معرضَ الخيلاء** روايةً تستغلّ ما أسماه هنري جيمس فيما بعدُ "الموضوعة العالمية"، بأكثر مما ينتمي ثاكري إلى نادي الروائيين القوطيين ‹ذوي الأسلوب القوطي› مثل والپول، أو رادكليف، أو لويس الذين يموضعون أعمالهم في الخارج بطريقة مثيرة للوهم نوعاً ما. ومع ذلك، فإنّ ثاكري، بل جميع الروائيين الإنكليز البارزين في أواسط القرن التاسع عشر، كما أود أن أحتج، تقبّلوا رؤيا للعالم مكوْننةً ولم يكن بوسعهم حقاً أن يتجاهلوا (وهم في معظم الحالات لم يتجاهلوا) المدى الشاسعَ الذي بلغته القوةُ البريطانية ما وراء البحار. لقد تمّ ربطُ النظام الداخلي ‹ضمن البلاد›، كما رأينا في المثل الصغير المقتبس سابقاً من **دومبي وولده**، وموضعتُه، وإضاءتُه، بنظام إنكليزي تحديداً قائم في الخارج. وسواء أكان الأمر يتعلّق بمستَتْبَتِ سير توماس برْترام في أنتيغوا أم، بعدُ ذلك بمائة عام، بإقطاعة المطّاط التي تملكها عائلة ولُكُكس في نيجيريا، فقد وَضع الروائيون امتلاكَ القوةِ والامتيازاتِ في الخارج، في صَفٍ واحدٍ مع نشاطات مماثلة لها في الوطن.

حين نقرأ الروايات بتيقظٍ، تتشكل لدينا صورةٌ أشدُّ تمييزاً ورهافةً بكثير من الرؤية "الكونية" والامبريالية إلى حدِّ الجراءة التي وصفتُها حتى الآن. ويقودني ذلك إلى العاقبة الرابعة مما أسميته بنية المواقف والإحالات. إنّ علينا، إذ نلح على تكاملية العمل الفنّي، كما ينبغي بحقٍّ أن نفعل، وإذْ نرفض أن نقلّص الإسهامات المتنوعةَ للمؤلّفين الأفراد إلى خطة عامة، أن نقبل أن البنية التي تصل الروايات إحداها مع الأخرى ليس لها وجود خارج الروايات ذاتها. وهذا يعني أن المرء يحصل على التجربة المعينة الملموسة لـ"الخارج" في روايات مفردة فقط؛ ويعني بالمقابل أنّ الروايات المفردة هي وحدها القادرة على أن تنفخ بالحياة، وتفصحَ عن، وتجسّدَ العلاقةَ بين انكلترة وافريقيا، مثلاً. وذلك يرغم النقّاد

على أن يقرأوا ويحلّلوا، بدلاً من أن يكتفوا بأن يلخّصوا ويقيّموا، أعمالاً قد يعتبرون محتواها القابل للتلخيص ‹بكلماتٍ غير كلماتها› مثيراً للاعتراض سياسياً وأخلاقياً. فمن جهة أولى، حين يوجّه تشينوا أتشيبي النقدَ، في مقالة مشهورة، إلى عنصرية كونراد العرقية، فهو إمّا أنّه لا يقول شيئاً عن المقيّداتِ المحدِّدةِ التي تفرضها على كونراد الروايةُ كشكل جماليّ، وإمّا أنّه يتجاوز تلك المقيّدات ‹مغفلاً إيّاها›. ومن جهة ثانية، فإنّ أتشيبي يُظهر انه يعرف كيف يؤدّي الشكلُ عملَه حين يعيد، في بعض رواياته، كتابة كونراد – بجهد مضنٍ وبأصالة[٢٤].

وذلك كلّه يَصْدق بشكل خاص على الرواية الإنكليزية لأن انكلترة هي الوحيدة التي كانت لها امبراطوريةٌ ماوراء البحارِ صانَتْ نفسَها وذادت عنها على مثل تلك المساحة، وعلى مثل هذا المدى الزمني الطويل، وبمثل هذا البروز المثير للحسد. صحيحٌ أنّ فرنسا نافستها، لكن الوعي الامبريالي الفرنسي، كما قلت في مكان آخر، ظلّ متقطعاً حتى أواخر القرن التاسع عشرٍ، وظلّ الواقعُ الفعلي معرّضاً أكثر ممّا ينبغي لتطاول انكلترة وعدوانها عليه، كما ظلّ متخلّفاً على مستوى التنظيم والربح والمدى. لكنّ الرواية الأوروبية في القرن التاسع عشر هي بشكل رئيسي شكلٌ ثقافي معزّزٌ لسلطة الواقع الراهن، لكنّه أيضاً منقٍّ مرهِف له، ومفصِح عنه. وأيّاً كان مدى تحريض ديكنز، مثلاً، لقرّائه ضد النظام القانوني، أو المدارس الريفية، أو المكاتبيةِ ‹البيروقراطية›، فإنّ رواياته في نهاية المطاف تمثّل ما أسماه أحدُ النقّاد "رواية حل ‹التناقضات والتوتر›"[٢٥]. وأكثر التعابير المجازية عن ذلك وروداً هو إعادة توحيد الأسرة، التي تؤدي في حالة ديكنز دَوْرَ العالَم الأصغر ‹المجسِّد› للمجتمع. وفي ‹أعمال› أوستن، وبلزاك، وجورج إليوت، وفلوبير –لنأخذْ بضعةَ أسماء بارزة مجتمعةً – يشمل تعزيزُ السلطة، كلاً مِن الملكية الخاصة والزواج، بل هو بحقٍّ منسوج في صلب نسيجهما، وهما مؤسستان نادراً ما تتعرّضان للتحدّي.

إنّ الجانب الحاسم لما أسميته تعزيز الرواية للسلطة لا يَرتبط ببساطةٍ بأداءِ عمل القوة الاجتماعية والحكم، بل يُبْرَز معيارياً وسيّداً معاً، أي مانحاً المصداقيةَ والسريانيةَ لذاته في مجرى تطوّر السردية. وليس في هذا مفارقة ضدية إلا إذا نسي المرء أنّ تشكيل موضوع سردي، مهما كان غير عادي أو شاذاً، إنّما هو فعل اجتماعي بامتياز، وأنه بهذه الخصيصة يملك في داخله سلطةَ التاريخ والمجتمع أو يستند إليها. ثمّة أوّلاً سلطة المؤلّف – ‹وهـــو› شخصٌ مّا يدوّن عمليات المجتمع بطريقة مقبولة مُمَأْسَسَة، مراقِباً الأعرافَ، ومتّبِعاً الأنساقَ، وما إلى ذلك. وثمّة ثانياً سلطةُ السارد، الذي يُرسي إنشاؤه السرديةَ في ظروفٍ قابلةٍ للتمييز وهي بالتالي ظروفٌ إحالية وجودياً. وأخيراً، ثمّة ما يمكن أن يسمّى سلطة المجتمع الذي يغلب أن يكون ممثّله العائلة لكنّه ‹قد يكون› أيضاً الأمّة، والموضع المحلّي المحدّد، واللّحظة التاريخيّة المحسوسة. ولقد أدّتْ هذه جميعاً ذلك الدورَ بأعلى درجات الحيوية، وبما يلفت النظر جداً، خلال اوائل القرن التاسع عشر إذ انفتحت الرواية على التاريخ بطريقة لا سابق لها. وقد وَرِثَ مالرو ‹في عمل› كونراد كل ذلك مباشرةً.

لقد درس لوكاش بمهارةٍ لافتةٍ انبثاقَ التاريخ في الرواية الأوروبية[٢٦] – كيف يموضع ستاندال، وسكوت خاصة، سردياتهما في تاريخ عمومي وكجزء منه، واضعين ذلك التاريخ في متناول جميع الناس لا الملوكِ وأفرادِ الطبقة العالية ‹الارستقراطية› وحسب، كما كانت

الحال من قبل. وهكذا فإنّ الرواية سرديةٌ تاريخيةٌ بصورة محسوسة تصوغها تواريخ حقيقيةٌ لأمم حقيقية. إن ديفو يموضع كروزو على جزيرةٍ لا اسم لها في مكانٍ ما من إقليم ناءٍ، ومول تُرسل إلى ولايَتَيْ كارولاينا المدركَتَيْن بشكلٍ مبهم 〈فقط〉؛ لكنّ توماس برترم وجوزيف سدلي يستمدّان ثرواتٍ محدّدةً وفوائدَ محدّدةً من أراضٍ ملحَقة 〈مضمومةٍ〉 تاريخياً – الكاريبي والهند، على التوالي– في لحظات تاريخية محدّدةً. وكما يظهر لوكاش بإقناع تام، يقوم سكوت باستبناء الدولة البريطانية في صيغةِ مجتمع تاريخي يشقّ طريقه للخروج من المغامرات الأجنبية[٢٧] (الحروب الصليبية، مثلاً) والنزاعاتِ الداخليّةِ المدمِّرة (تمرّد عام ١٧٤٥، والقبائل المتحاربة في منطقة الأراضي العليا 〈الهايلاند〉) ليصبح العاصمة الحاضريّة المستقرّة التي تقاوم الثورةَ المحليةَ والاستفزازَ القاريّ 〈الآتي من أوروبا〉 بنجاح متساوٍ. وفي فرنسا، يؤكّد التاريخُ ويثبت ردّةَ الفعل ما بعد الثورية، المتجسِّدة في التَرميم البُوربوني، ويقوم ستاندال بتدوين حوليّاتها التي كانت في رأيه إنجازاتٍ تستثير الأسى. ويفعل فلوبير في مرحلة تالية الشيء نفسه بالنسبة لعام ١٨٤٨. غير أنّ الرواية تتلقى العون أيضاً من العمل التاريخي الذي يقوم به ميشليه وماكولي، اللذان تضيف سرديّاتُهما كثافةً إلى نسيج الهويّة القوميّة.

إن مصادرة التاريخ، وأرخنةَ الماضي، وسردنةَ المجتمع، وهي جميعاً تمنح الروايةَ قوتّها، تشمل مراكمة الفضاء الاجتماعي وممايزته، وهو فضاء يراد له أن يُستخدم لأغراض اجتماعية. وهذه السِّمة أكثر وضوحاً بكثير في رواية أواخر القرن التاسع عشر الاستعمارية علناً: في هند كپلنغ، مثلاً، حيث يسكن الأصلانيون والراج 〈الحكم البريطاني للهند〉 فضاءاتٍ مرسومةً بطرق مختلفة، وحيث يبتكر كپلنغ ـ بعبقريته الخارقة ـ: كيم، 〈وهو〉 شخصية مدهشة يتيح شبابُها وحيويتُها له أن يكتنه كلا الفضاءين، عابراً من أحدهما إلى الآخر بسموّ جريء كأنّما من أجل أن يربك سلطةَ الحواجز الاستعمارية ويدحضها. وتوجد الحواجزُ المنتصبةُ ضمن الفضاء الاجتماعي لدى كونراد أيضاً، ولدى هاغارد، ولوتي، ودويل، وجيدْ، وپسيشاري، ومالرو، وكامو، وأورول.

تتبطّن الفضاءَ الاجتماعي أصقاعٌ، وأراضٍ، وأقاليمُ جغرافية، والركائز الجغرافية الفعلية للنزاع الإمبراطوري والثقافي أيضاً. ويحدث التفكير بالأماكن البعيدة، واستعمارُها، وسكناها أو إخلاؤها من السكان، كلّ ذلك يحدث على الأرض، وعنها، وبسببها. فالإمبراطورية في نهاية المطاف إنّما تدور على الامتلاك الفعلي الجغرافي للأرض. وفي اللحظة التي يحدث فيها تطابقٌ بين السيطرة والسلطة الحقيقيتين، 〈أي بين〉 فكرةٍ ما كائنةٌ مكانٌ معيّن (ويمكن أن يكونه، ويمكن أن يصيره) وبين مكان فعلي – في تلك اللّحظة يدشّن الصِّراعُ من أجل الإمبراطورية. وهذا التطابق هو منطق الغربيين الذين يتملّكون الأرض، ومنطقُ الأصلانيين المقاومين أثناء فكفكة الاستعمار الذين يسعون لاستعادتها. وتثبت الامبرياليةُ والثقافةُ المرتبطة بها أولويةَ الجغرافية وعقائديةً ما حول السيطرة على الأرض. ويقوم الحسُّ الجغرافي بصياغة خطط وتوقّعات – تخيّليّة، وخرائطيّة، وعسكريّة، واقتصاديّة، وتاريخيّة أو بمعنى عام ثقافيّة. وهو ما يجعل ممكناً أيضاً بناء أنماط شتّى من المعرفة، تعتمد كلّها بطريقة أو بأخرى على الشخصيّة والكثافة المتصوَّرتين لجغرافيا معيّنة.

ينبغي أن تُطرح هنا ثلاث نقاط مقيِّدة إلى حدٍّ ما. أولاً، لا تَظهر التمايزاتُ الفضائية الواضحة في روايات أواخر القرن التاسع عشر ببساطةٍ وبصورة مفاجئةٍ كانعكاسات محايدة لـ"عصر إمبراطوريٍ" عدواني، بل تُستمدُّ وتُشتق في صيغةٍ استمراريةٍ من تمييزات اجتماعية سابقة كانت قد أُجيزتْ وشُرعنتْ في روايات تاريخيّة وواقعيّة سابقة.

تعاين جين أوستن مشروعيّةَ ممتلكاتِ السير توماس برترام الواقعةِ ما وراء البحار بوصفها امتداداً لهدوء روضة مانسفيلد ونظامها ومكوّناتها الجميلة، ‹فثمة› إقطاعة مركزية تمنح المصداقيةَ والسريانيةَ للدور المساعِد اقتصادياً للآخر الهامشي الأطرافي. وحتى حيث لا تكون المستعمراتُ حاضرةً جليّة بشكل مِلحاح أو ملموس، فإنّ السردية تبارك وتقرّ نظاماً أخلاقياً فضائياً، سواء أكان ذلك في الترميم المنجمعي لبلدة مِدِلْمارش ذاتِ الأهمية المركزية في مرحلة من الاضطرابات القوميّة، أم في الفضاءات القصيّة من الانحراف واللايقين التي يراها ديكنز في عالم لندن السفلي، أم في مرتفعات برونتي العاصفة.

ونقطة ثانية. إذ تؤكد خواتمُ الرواية وتُبرز تراتبيةً متبطّنةً ‹مؤلفة› من العائلة، والأملاك، والأمّة، فإنّ ثمّة أيضاً هُنائية* فضائيّةً بالغةَ القوّة مُسبغةً على التراتبيّة. إنّ القوّة الباهرة في ‹رواية› **بيت كئيب** لمشهدِ الليدي دَدْلوك المنتحبةِ على قبر زوجها الذي كان قد توفي منذ زمن بعيد تتزرْض ما كنّا قد أحسسنا به حول ماضيها السرِّي – حضورَها البارد اللاإنساني، وسلطتَها العقيمةَ حتى الإزعاج – في المقبرة التي كانت قد لجأتْ إليها إبّان هربها. ويتعارض ذلك لا مع الخَلْطة الفوضوية لمؤسّسةِ جليباي (بصلاتها الشذاذة مع أفريقيا) فحسب، بل كذلك مع البيت المفضّل الذي تعيش فيه إستر وزوجُها الوصيّ. والسّرديّة تكتنه هذه الأماكنَ وتتنقّل عَبْرها وتسبغ عليها أخيراً قيماً تأكيديّة إيجابيّة و\أو سلبيّة.

وهذا التكافؤ الأخلاقي في التفاعل بين السّرديّة والفضاء الداخلي ‹للبلاد› يمكن توسيعه، بل إعادةُ إنتاجه بالفعل، في العالم بما يتجاوز المراكزَ الحواضرية مثل باريس أو لندن. ولهذه الأماكن الفرنسية والإنكليزية بدورها نوعٌ من القيمة التصديرية: فكلّ ما هو جيّد أو سيِّئ عن الأماكن في الوطن يُشحَن ‹بحراً› إلى الخارج وتُعزى إليه فضيلةٌ أو سيِّئة مماثلة. حين يتحدث رسكين في محاضرته التدشينية عام ١٨٧٠ بعد انتخابه أستاذاً لكرسيٍّ سليد في جامعة اكسفورد عن عِرق انكلترة النقي، فإنّه يستطيع بعد ذلك أن يتابع ‹كلامه› ليطلب من مستمعيه أن يُحيلوا انكلترة إلى "بلد [هو] من جديدٍ عرشٌ ‹يليق با›لملوك، وجزيرةٌ تتقلّد صولجانَ الملك، ومنبعُ نور للعالم بأسره، ومركزٌ للسلام". والتلميح إلى شيكسبير يُقصد منه إعادةُ تأسيس وموضعةِ شعورٍ محابٍ تفضيلي لانكلترة. لكنْ هذه المرّة، يتصوّر رسكين انكلترة مؤدِّيةً لَفاعليتها شكلانياً ‹أو رسمياً› على صعيد عالمي؛ وتعبّأ بشكل مُذهل مشاعرُ المحاباة للمملكة الجزرية ـ التي كان شيكسپير قد تصوّرها مقصورة رئيسيّاً لكن دون حصرية على الوطن ـ للخدمة الامبريالية، بل الاستعمارية العدوانية بالفعل. فكأنه يقول: صيروا استعماريين، وأنشئوا «مستعمراتٍ بأسرع ما تستطيعون وبأبعد ما تستطيعون».

* ـ بضم الهاء، اشتقاقاً من ظرف المكان "هنا".

أما نقطتي الثالثة فهي أنّ المشاريع الثقافية الداخلية كالاختلاق السردي والتاريخ (ومن جديد أؤكد على المكوِّن السردي) تُسْنَد إلى نقطة انطلاق هي القوى، المدوِّنة، المنظِّمة الملاحِظة للذات، أو الأنا، المركزية المانحة للشرعية والتفويض. وأن يقال عن هذه الذات، بطريقة تقارب التكرار الذي لا يضيف إلى المعنى شيئاً، أنها تكتب لأنها تستطيع أن تكتب هو أن نشير لا إلى المجتمع الداخلي وحسب بل إلى العالم القصي ‹خارج المركز›. إن المقدرة على التمثيل representation، والتصوير، والتحديد، والوصف ليست متاحة بسهولة لأي كائنٍ كان في أيّ مجتمعٍ كان؛ وعلاوةً، فإنّ الـ"ماذا" والـ"كيف" في تمثيل "الأشياء"، فيما تسمحان بدرجة عالية منّ الحرية الشخصية، محدَّدتان ومقنَّنتان اجتماعياً. لقد أصبحنا في السنوات الأخيرة على درجة عالية من الوعي للمقيِّدات المفروضةِ على التمثيل الثقافي للمرأة، وللضغوطِ التي تَدخل في التمثيلات المخلوقة للطبقات والأعراق الأدنى مكانةً. وفي كل هذه المجالات – الجُنُوسة، والطبقة، والعِرْق – ركّز النقد وما يزال تركيزاً سليماً على القوى المؤسساتية في المجتمعات الغربية الحديثة التي تشكّل وتضع حدوداً على تمثيل ما يُعتبر في الجوهر كائناتٍ منضويةً خاضعة؛ وهكذا وُصف التمثيلُ نفسُه بأنه قد أبقى الخاضعَ خاضعاً، والأدنى أدنى.

II ـــ جين أوستن والامبراطورية

إننا لنقف على أرضية صلبة مع ڤي. جي. كيرنان حين يقول إن "على الإمبراطوريات أن يكون لها قالبٌ ‹جاهز› من الأفكار وردود الفعل المنعكسة ‹الشرطيّة› لتنصبّ فيه، والأمم الشابة تحلم بأن يكون لها مكانٌ سامٍ في العالم كما يحلم شباب الرجال بالشهرة والثروات"(٢٩). وإنه لمن شدّة التبسيط والتقليص، كما ما أزال أقول عبر ‹هذا الكتاب›، أن يطرح المرءُ منظومةَ أنّ كل شيء في الثقافة الأوروبية والأميركية يمهِّد للفكرة الجليلة للإمبراطورية ويعزّزها. ومع ذلك، فإنّه ليس من الدقيق تاريخياً أيضاً أن نتجاهل تلك النزوعات – سواء أكانت في السرديات، أمْ في النظرية السياسية، أمْ في التقنيات التصويرية البصرية – التي قوّت، وشجّعتْ، وكفلتْ بسبلٍ أخرى استعدادَ الغرب لتقلّد تجربة الإمبراطورية والتمتّع بها. ولئن كانت ثمّة مقاومة ثقافيّة لمفهوم الإرسالية الامبريالية، فإنّه لم يكن هناك كبيرُ دعم لتلك المقاومة في الدوائر الرئيسيّة للفكر الثقافي. لقد كان جون ستيوارت مِلْ – كمثلٍ دالٍّ في هذا السياق – مايزال قادراً على القول، رغم تحرّره ‹ليبراليته›: "إنّ الواجبات المقدّسة التي تَدين بها الأممُ المتحضِّرة لاستقلال كلٍّ منها وقوميّتها، لا تُلزمها حِيال أولئك الذين تمثّل القوميةُ والاستقلالُ لهم شرّاً أكيداً أو في أفضل الحالات خَيراً مشكوكاً فيه". ولم تكن مثلُ هذه الأفكار من ابتكار مِلْ؛ بل كانت حاضرةً شائعةً ‹من قبلُ›: في إخضاع انكلترة لإيرلندة أثناء القرن السادسَ عشر وكانت، كما برهن نيكولاس كاني بإقناع، على قدر مساوٍ من الفائدة في عقائدية الاستعمار الانكليزي في ‹البلدان› الأميركية(٣٠). إنّ جميع الخُطط الاستعمارية تقريباً تبدأ بافتراض تخلّفِ الأصلانيين وعدم كفاءتهم عامّةً ليكونوا مستقلّين، أو "مساوين"، أو معافين صالحين.

لماذا ينبغي أن يكون الأمرُ كذلك، لماذا ينبغي ألاّ يكون الفرضُ المقدّسُ على جبهة أولى

ملزماً على جبهة ثانية، ولماذا يجوز لحقوق مقبولة في جبهة أن تُنكر في أخرى؟ 〈تلك〉 أسئلة يمكن أن تُفهم خيرَ فهم في إطار معطياتٍ ثقافةٍ متأصلةٍ بعمق في معايير أخلاقية، واقتصادية، بل ماورائية، تم تصميمُها بحيث تُقِرّ نظاماً مُرضياً محليّاً، أي أوروبيّاً، وتسمح بإلغاء الحق في 〈امتلاك〉 نظام مماثل في الخارج. وقد يبدو تصريحٌ كهذا منافياً للعقل أو متطرّفاً. لكنه في الحقيقة يصوغ الصلّة بين عافية أوروبا وهويتها الثقافية من جهة، وبين إخضاع المناطق المستعمَرَة ماوراء البحار بطريقة بالغة الأناة والتدقيق والحيطة، من جهة أخرى. إنّ بعض الصعوبة التي نواجهها اليوم في قبول 〈وجود〉 أيّ صلة 〈بين الأمرين〉 على الإطلاق تتمثّل في أننا نميل إلى تقليص هذه المسألة المعقّدة إلى علاقة سببية بسيطة في الظاهر، تُنتج هي بدورها بلاغياتِ الملامة والاستدفاعية. أنا لا أقول إنّ العامل الرئيسي في الثقافة الأوروبية المبكرة هو أنها سبّبت امبرياليةَ أواخر القرن التاسع عشر، وأنا لا أضمِّن 〈كلامي〉 أنّ جميع مشكلات العالم الذي كان مستعمَراً سابقاً ينبغي أن تعزى إلى أوروبا. بَيْد أنني أقول إن الثقافة الأوروبية غالباً، إن لم يكن دائماً، قد حدّدتْ نفسَها وميّزتها بطريقةٍ تقوم في آنٍ واحد بإضفاء المصداقيّة على تفضيلاتها الخاصة فيما تنافح أيضاً عن هذه التفضيلات مقترنةً مع 〈ممارسة〉 الحكم الامبريالي النائي. ولقد فعل مِلْ ذلك بالتأكيد: فقد كان يوصي دائماً بألاّ تُمنح الهندُ الاستقلالَ. وحين أصبح الحكمُ الامبرياليُّ لأسباب شتّى شاغلاً لأوروبا بصورة أشدّ حدّة بعد عام ١٨٨٠، صارت هذه العادةُ الفِصامية 〈الشيزوفرينية〉 ذاتَ فائدة.

أوّل ما ينبغي فعله الآن هو أن نطّرح السببيةَ البسيطةَ إذ نمعن الفِكر في العلاقة بين أوروبا والعالم غير الأوروبي، وأن نخفّف من شدّة سطوة التعاقب الزّمني الذي لا يقل بساطةً على تفكيرنا. ينبغي ألا نسمح بأيّ مفهوم، مثلاً، يهدف إلى أنْ يُظهر أنّ ووردزورث، أو أوستن، أو كولردج، لأنّهم كتبوا قبل عام ١٨٥٧، قد سبّبوا فِعلاً تأسيس السيطرة الحكومية البريطانية الرسمية على الهند بعد ١٨٥٧. بل ينبغي أن نحاول بدلاً من ذلك تلمُّسَ نقطة طباقية بين الأنساق المكشوفة في الكتابة البريطانية عن بريطانيا وتمثيلاتِ العالم خارج الجزر البريطانية. والنهج الطّبْعي لهذه النقطة الطباقية ليس زمانيّاً بل هو مكاني فضائي. كيف يموضع الكتّابُ في الفترة السابقة على عصر التوسّع الاستعماري المبرمج الصريح – 〈فترة〉 "التزاحم بالمناكب على أفريقيا"، لنقل – ويرون أنفسَهم وعمَلَهم في العالم الأرحب؟ سنجدهم يستخدمون استخطاطيات لافتةً لكنها محترسة، كثيرٌ منها مشتقٌ من مصادر متوقعة: أفكار وضعية 〈إيجابية〉 عن الوطن، والأمّةِ ولغتها، والنظامِ القويم، والسلوكِ الحسن، والقيم الأخلاقية.

بَيْد أنّ الأفكارالوضعية 〈الإيجابية〉 من هذا النمط تتجاوز في فعلِها مجرّدَ مَنْح الشرعية لعالمِ"نا". فهي تميل أيضاً إلى الحطّ من قيمة عوالم أخرى، كما أنّها ـ وهذا ما قد يكون أبعدَ دلالةً وأهميةً من وجهة نظر استرجاعية ـ لا تمنع أو تلجم أو تقاوم ممارساتٍ امبرياليةً مُنفِرةً إلى درجة مريعة. كلا، إنّ أشكالاً ثقافية مثل الرواية أو المغناة لا تدفع الناس إلى أن يخرجوا ويستعمروا – فكارلايل لم يدفع رودس مباشرة، وهو بالتأكيد لا يمكن أن "يلام" على مشكلات جنوب أفريقيا المعاصرة – غير أنه من المُقلق المزعج بحقّ أنْ نرى مدى ضآلة وقوف أفكار بريطانيا، ومؤسّساتِها، ومعالِمِها، الإنسانيةِ العظيمة التي مانزال نحتفي بها بوصفها تملك قوّةً لي-تاريخية لاستدرار قبولنا لها، في وجه

العملية الامبريالية المتسارعة. إننا نملك حقّ أن نسأل كيف تعايش جَسَدُ الأفكار الإنسانية هذا بذلك الشكل المريح مع الامبريالية ولماذا لم يكن ثمّة سوى قدر ضئيل من المعارضة الهامّة أو الرّدع للإمبراطورية في الوطن ‹المستعمِر› إلاّ بعد أن تطوَّرتِ المقاومةُ ضد الامبريالية في المجال الامبريالي نفسه، بين الأفارقة والآسيويين والاميركيين اللاتينيين؟ ربما كانت عادةُ التمييز بين وطنـ"نا" ونظامـ"نا" ووطنـ"هم" ونظامـ"هم" قد تنامتْ لتصبح قاعدةً سياسية فظّة لمراكمة المزيد منـ"هم" لحُكمهم، ودراستهم، وإخضاعهم. وإننا لَنَجد في الأفكار والقِيَم الإنسانية العظيمة التي طرحتها الثقافةُ الأوروبية في تيّارها الرئيسي السائد، ذلك "القالبَ ‹الجاهزَ› بالضبط من الأفكار وردود الفعل المنعكسة ‹الشرطية›" الذي تحدث عنه كيرنان، والذي انصبّ فيه فيما بعد عملُ الإمبراطورية بأكمله.

يشكّل مدى انغماس هذه الأفكار فعليّاً في تمييزات جغرافية بين أماكن حقيقية موضوعَ أغنى كتاب لريموند ولْيَمْز، وهو **الريف والمدينة**. فمنظومة وليمز المتعلّقة بالتفاعل بين الأماكن الريفية والحضرية في انكلترة تفسح المجال لأكثر التحولات خارقيةً – من شعبويّة لانغلند الرعويّة، مروراً بقصائد بن جونسون عن البيت الريفي وروايات ديكنز عن لندن، وارتقاءً إلى رؤى المدن الحواضر في أدب القرن العشرين. يدور الكِتَابُ بشكل رئيسي، طبعاً، حول كيفية تعامل الثقافة الإنكليزية مع الأرض: ملكيَّتِها، وتخيُّلِها، وتنظيمِها. وفيما يعالج وليمز تصدير انكلترة إلى المستعمرات، فإنه يفعل ذلك، كما أشرتُ سابقاً، بطريقة أقل تركيزاً وبتوسّع أقلّ ممّا تُبيحه الممارسةُ فعلاً. وقبيل نهاية **الريف والمدينة** يتبرّع وليمز بالقول إنه "ابتداءً من أواسط القرن التاسع عشر على الأقلّ، وفي حالات هامّة قبل ذلك، كان ثمّة هذا السياقُ الأوسع [العلاقة بين انكلترة والمستعمرات، التي بلغتْ آثارُها على الخيال الانكليزي "إلى أعمق مما يمكن تتبُّعُهُ بسهولة"] الذي تأثّرتْ كلُّ فكرةٍ وكلُّ صورةٍ فيه بشكل واعٍ وغير واعٍ". ثم يمضي بسرعة ليقتبس "فكرةَ الهجرة إلى المستعمرات "كواحدةٍ من مثل هذه الصُور الطاغية في روايات مختلفة لديكنز و‹الأخوات› برونتي وغاسكل، ويُظهر بحقٍّ أنّ "مجتمعات جديدة ريفية"، استعماريةً كلّها، تَدْخل الاقتصادَ الحواضريَّ التخيّلي للأدب الإنكليزي من خلال كپلنغ، و‹عمل› أورول المبكر، وموم. وبعد ١٨٨٠ يَحْدث "امتدادٌ احتداميٌّ للمشهد الطبيعي الأرضي وللعلاقاتَ الاجتماعية": ويتطابق ذلك بالضبط تقريباً مع عصر الإمبراطورية العظيم[٣١].

ثمّة خطر في أن يختلف المرءُ مع وليمز، ومع ذلك فإنني سأجازف بالقول إنّ المرء إذا شَرَعَ في البحث عمّا يكاد يكون خريطةً امبرياليةً للعالم في الأدب الانكليزي، فإنّ هذه الخريطة ستنبثق بإلحاح وتواتر مذهليْن قبل أواسط القرن التاسع عشر بزمن طويل وستنبثق لا بالانتظام الخامل الذي يوحي بشيء يُسْتَبْدَهُ فحسب، بل – وذلك أكثر إشاقة – ‹ستنبثق› منسوجةً، مشكّلة جزءاً حيويَّ الأهميّة من نسيج الممارسة اللغوية والثقافية. لقد كان ثمّة مصالحُ إنكليزية مؤسَّسة راسخةٌ خارج حدود انكلترة البحرية في إيرلنده، وأميركا، والكاريبي، وآسيا منذ القرن السادس عشر، وسيجلو جرد ولو سريعٌ شعراءَ، وفلاسفةً، ومؤرِّخين، ومسرحيّين، ورجالَ دولة، وروائيين، وكتّابَ رحلات، وكتّابَ حوليّات، وجنوداً، ورُواةَ حكايا الحيوان ممّن ثمّنوا هذه المصالح عالياً، واعتنوا بها، وتتبّعوها بانشغال مستمر. (يناقش بيتر هيوم قدراً كبيراً من ذلك في ‹كتابه› **مواجهات استعمارية**[٣٢]). ويمكن طرحُ نقاط مماثلة فيما يتعلّق بفرنسا، وإسبانيا، والبرتغال، لا من

حيث هي قوى ماورابحارية في ذاتها وحسب، بل كمنافسات لبريطانيا أيضاً. كيف لنا أن نتفحّص هذه المصالحَ في حالةٍ من الفاعلية في انكلترة الحديثة قبل عصر الإمبراطورية، أي خلال الفترة مابين ١٨٠٠ و١٨٧٠؟

يجدر بنا أن نحذو حَذْوَ وليمز ونقتفي خطاه، فننظُرَ أولاً إلى تلك المرحلة من الأزمة التي حدثتْ إثر مصادرة الأراضي ‹بتسييجها وإغلاقها› على نطاقٍ واسع في انكلترة في نهاية القرن الثامن عشر. لقد تمّ حلُّ الجمعيات الريفية العضوية العريقة وتشكيلُ أخرى جديدةٍ بدافعٍ من نشاط المجلس التشريعي والتصنيع، والخلخلةِ السكّانيّة. لكنَّ عمليّة جديدة أيضاً حدثتْ، وهي إعادة موضعة انكلترة (وفيَ فرنسا، إعادةُ موضعةِ فرنسا) داخل دائرة أشدّ اتّساعاً بكثير في الخريطة العالمية. وكانت المنافسةُ الإنكليزية ـ الفرنسية في أميركا الشمالية والهند في النصف الأول من القرن الثامن عشر على أشدّها؛ وفي النصف الثاني منه حدثتْ مواجهاتٌ عنيفة كثيرة بين انكلترة وفرنسا في البلدان الأميركية، والكاريبي، وشرقي المتوسط، وفي أوروبا نفسها طبعاً. ويحتوي الأدبُ قبل الرومانسي الرئيسي في فرنسا وانكلترة على فيض متّصل من الإشارات إلى الأقاليم الخاضعة ما وراء البحار: ولا يخطر ببال المرء هنا الموسوعيون المتعدِّدون وحدهم ـ الأب رينال، ودو بروس، وفولني ـ بل ادموند بيرك، وبكفورد، وغيبن، وجونسن، ووليم جونز أيضاً.

عام ١٩٠٢ وصف دجي. أي. هوبسن الامبرياليةَ بأنها توسُّعُ الجنسية ‹القومية›، مضمناً ‹كلامَه› أنّ العملية قابلة للفهم بشكل رئيسي عن طريق اعتبار التوسّع أكثر المصطلحيْن أهميّةً، إذ إنّ "الجنسية/القومية" كانت كمّاً كاملَ التشكّل مثبّتاً راسخاً(٣٣)، في حين أنها قبل ذلك بقرن من الزمان كانت في طور التشكّل، في الوطن وفي الخارج أيضاً. ويتحدث والتر بيجهوت في ‹كتابه› **الطبيعيات والسياسيات** (١٨٨٧)، بدرجةٍ خارقةٍ من العلائقية، عن "صنع الأمم". ولقد كان ثمّة سباقان بين فرنسا وبريطانيا في أواخر القرن الثامن عشر: المعركةُ من أجل المكاسب الاستخطاطية – في الهند، ودلتا النيل، والنصف الغربي‹من الكرة الأرضيّة› – والمعركةُ من أجل قوميّة منتصرة. وكِلا المعركتين تعارض "الإنكليزانية" بـ"الفرنسيين". وبغضّ النظر تماماً عن عمّا كان يبدو عليه الجوهَرُ المفترضُ الإنكليزيُّ أو الفرنسيُّ من حميميّةٍ وسرِّيّة، فقد كان دائماً تقريباً يُتَصَوَّر أنّه في طور الصُّنع (نقيضاً لكونه مُنْجَزاً)، وأنّ حرباً تدور حوله مع المنافس العظيم الآخر. إن بيكي شارپ ‹شخصية› ثاكري، مثلاً، ‹تُعتبر› متسلّقةً ‹اجتماعياً› بالقدر الذي هي عليه بسبب ميراثها نصف الفرنسي. وفي وقت سابق من ذلك القرن، انبثق الموقفُ الإلغائيُّ ‹الداعي إلى إلغاء الرّقّ› القويمُ لدى وِلْبِرْفورس وحلفائه، جزئيّاً من رغبة في تعكير صفو الهيمنة الفرنسية في جزر الأنتيلز(٣٤).

توفِّر هذه الاعتباراتُ فجأةً بعداً مترامياً ترامياً فاتناً لـ **روضة مانسفيلد** (١٨١٤)، وهي أكثر روايات أوستن صراحةً في توكيداتها العقائدية والأخلاقية. إنّ وليمز من جديد مُصيبٌ كلّ الصواب بشكلٍ عام: فروايات أوستن تعبّر عن "نوعيةِ حياةٍ قابلة للنوال"، في الأموال والممتلكات المُكتسَبة، والتمييزاتِ الأخلاقية المُقامة، والاختياراتِ الصحيحةِ الموضوعةِ موضعَ التنفيذ، والتحسيناتِ "السليمة" المُبرَمة، واللّغةِ ذاتِ الظلال مؤكَّدةً ومُصَنَّفةً. لكن، يتابع وليمز ‹قائلاً›:

ما يقوم [كوبتْ] بتسميته، وهو يَعْبر الطريقَ راكباً، هو طبقات ‹اجتماعية›. لكنّ جين اوستن لا تستطيع ابداً، من داخل البيوت، أن ترى ذلك، رغم كلّ إرهاف وصفها الاجتماعي ودقّته. فكلّ ما تقوم به من تمييز هو، بشكل متفهّم ‹تماماً›، داخليٌ وحصري إقصائي. إنّها مشغولة بسلوكِ بشرٍ يحاولون بتكرار، في تعقيدات التحسين، أن يحوّلوا انفسَهم إلى طبقة. لكن، حيثما تُرى طبقةٌ واحدةٌ، لا تُرى طبقاتٌ ‹أبداً›(٣٥).

إن هـذا ‹لكلام› ممتاز، من حيث هو وصفٌ عامٌ لكيفية مقدرة اوستن على الارتقاء بـ"تمييزات اخلاقية" معيّنة إلى "قيمة مستقلة". لكنّ قدراً أكبر بكثير ينبغي ان يقال حين يتعلّق الأمر بـ **روضة مانسفيلد** ذاتها، ليمنحَ مَسْحَ وليمز درجةً أعظم من التصريحية والسَّعة. وعندئذ قد تبدو أوستن، بل الرواياتُ السابقةِ على الامبريالية عموماً، اكثرَ تورّطاً في مُعَقّلِناتِ التوسّع الامبريالي مما بدت عليه للوهلة الأولى.

لقد اعتدنا، بعد لوكاش وبروست، على التفكير بحبكةِ الرواية وبنيتها بوصفهما يتشكلان رئيسياً بفعل الزمانية، إلى درجةٍ أننا أغفلنا وظيفةَ الفضاء، والجغرافيا، والموقع. ذلك أنَّ مَنْ يرى نفسه في حلزونٍ يزداد اتّساعاً في البيت ‹الوطن›، وفي ايرلندة، وفي العالم ليس ستيفن ديدالوس* اليافع وحده، بل كُلّ بطلِ روائي شابٍ آخر قبله أيضاً. و**روضة مانسفيلد**، مثل روايات كثيرة أخرى، تدور بالضبط حول سلسلة من أفعال الإزاحةِ وإعادةِ الموْضعة في الفضاء، منها الصغير ومنها الكبير، تحدث، في نهاية الرواية، قبل أن تصبح فاني برايس، بنتُ الأخت، السيّدةَ الرُّوحيّةَ لروضة مانسفيلد. وتموضع أوستن ذلك الفضاءَ ذاته في مركزِ قوسٍ من المصالح والشواغل تترامى على مدى نصف الكرة، وبحريْن رئيسيين، وأربع قارات.

إنّ الفئة المركزية التي تنبثق في النهاية، كما هي الحال في روايات أوستن الأخرى، ‹وقد حصلتْ› على الزواج والأملاك "المكرزة"، لا تقوم حصرياً على ‹روابط› الدم. فرواياتها تمارس فعلياً فصمَ الصلات (بالمعنى الحرفي) لبعض أفرادِ عائلةٍ ما، والوصلَ بين أفراد آخرين وشخصٍ أو شخصين مختارَيْن ومجرَّبين: بكلمات أخرى، لا تكفي روابطُ الدم لضمان الاستمرارية، والتراتبية، والسلطة، داخلياً أو عالمياً. وهكذا فإنّ فاني برايس – وهي بنت الأخت الفقيرة، الطفلةُ اليتيمة من مدينة بورتسموث الواقعةِ في الأطراف، المهمَلَة، الرزينةُ، زهرةُ الحائط** القويمة – تكتسب بالتدريج مقاماً يكافئ، بل يفوق مقامَ معظم أقربائها الأسعد حظاً. وفاني برايس سلبيّة نسبيّاً في هذا النسق من الترابطات وفي تقلّدها للسلطة. إنها تقاوم سلوك الآخرين الشرّير ومطالبَهُم اللجوجة، وفي أحيان قليلة جداً تجازف بالقيام بأفعال نابعة من ذاتها: لكنْ في المجمل، يتشكّل لدى المرء انطباعٌ بأنّ أوستن ترسم مخططات ومصيراً لفاني لا تكاد هذه الأخيرة نفسُها تفهمها على الإطلاق؛ وهذا بالضبط مماثل لكون الجميع عبر الرواية كلّها يعتبرونها "راحةً" و"مكتسباً" بالرّغم عنها. إنّ فاني، مثل كيم أوهارا ‹في عمل› كبلنغ، هي في آن واحد وسيلة وأداة في نسق أكبر، كما أنها أيضاً شخصيّة روائية مكتملة.

وفاني، مثل كيم، تتطلب التوجيه، تتطلب الوصايةَ والسلطةَ الخارجية التي لا يسع

* ـ شخصية في صورة الفنان في شبابه وفي يوليسيس، لجويْس (الناشر).
** ـ شخصٌ يبقى على هامش ايّ نشاطٍ اجتماعيّ (كالرّقص مثلاً) إمّا حياءً وإمّا لأنّ الآخرين لم يُشْركوه فيه (الناشر).

تجربتَها المفتقرَة أن توفِّرها. وروابطها الواعية إنّما هي ‹قائمة› مع بعض الناس وبعض الأماكن، غير أنّ الرواية تجلو روابط أخرى ليستْ لديها هي عنها إلا ومضاتٌ خابياتٌ، لكنّ ‹هذه الروابط›، رغم ذلك، تقتضي حضورَها وخدماتها. إنّ فاني تلج موقفاً يُفتتح بطقم بالغ التشابكِ من الحركات التي تتطلّب، في مجموعها، الفَرْزَ والتعديلَ وإعادةَ الترتيب. لقدْ وقَعَ السير توماس برترام أسيرَ فتنةِ إحدى الأخوات ‹من عائلة› وورد، وأما الأُخريان فلم تحقّقا نجاحاً، وينفتح "شرخ مطلق" ‹بين الأخوات الثلاث›؛ كانت "دوائرهن من التمايز والانفصال"، والمسافة بينهنّ من الشسوع بحيث أنهنّ فقدن الاتّصال الواحدة منهن بالأخريات لأحد عشر عاماً[٣٦]؛ وتسعى عائلةُ پرايس، وقد نزلتْ بها النوائب، إلى عائلة برترام. وبالتدريج، تغدو فاني، وإنْ لم تكن كبراهنّ، مدار الاهتمام إذ تُرسَل إلى روضة مانسفيلد لتبدأ هناك حياتها الجديدة. وبالمثل، فقد هجرتْ عائلةُ برترام لندنَ (نتيجةً لوضع الليدي برترام الصحيّ السيِّئ ولخمولها الكبير) لتقطن كليّةً في الريف.

إنّ ما يوفر لهذه الحياة الاستمرار مادياً هو إقطاعةُ عائلة برترام في أنتيغوا، التي لا تسير أمورُها الآن سيراً حسناً. ولا تألو أوستن جهداً في أن تكشف لنا عمليّتين منفصلتين ظاهرياً لكنّهما متضافرتان فعليّاً: تنامي أهمية فاني لحياة عائلة برترام الاقتصادية، بما في ذلك أنتيغوا... وصمودُ فاني ذاتها في وجه تحديّاتٍ، وتهديداتٍ، ومفاجآتٍ عديدة. ويعمل خيالُ أوستن في كِلتا الحالتين بصرامة فولاذية من خلال نهج يمكن أن نسمّيه الاستجلاء الجغرافي والفضائي. إنّ جهل فاني حين تصل إلى روضة مانسفيلد طفلةً خائفةً في العاشرة، يُدَلّ عليه بعجزها عن أن "تجمِّع وتركِّب خارطةً صحيحةً لأوروبا"[٣٧]؛ وعلى مدى معظم النصف الأول من الرواية يتعلق الفعلُ ‹الروائي› بمدى واسع من المسائل التي يشكِّل الفضاءُ، مفهوماً فهماً خاطئاً أو مستخدَماً استخداماً سيِّئاً، القاسمَ المشتركَ بينها: ولا يقتصر الأمرُ على كون السير توماس موجوداً في أنتيغوا من أجل تحسين الأوضاع هناك وفي البيت/الوطن، بل إنّ فاني، وادموند، وخالة فاني ‹واسمُها› نوريس، في مانسفيلد بارك، يتفاوضون على المكان الذي ستسكن فيه فاني، وتقرأ، وتعمل، وعلى الأماكن التي ‹ينبغي أن› يتم إشعالُ النار فيها؛ وينشغل الأصدقاءُ وأبناءُ الأعمام والأخوالِ والعمّاتِ والخالات في تحسين الإقطاعات، كما يجري تأمُّلُ أهميةِ الكنائسَ الصغيرة (أي السلطة الدينية) بالنسبة للأوضاع البيتيّة وتدور حولَها المناظراتُ. وحين تَقترح أسرةُ كروفورد، كحيلة تهدف إلى تحريك الأمور، ‹تقديمَ› مسرحية (وثمّة دلالة هنا لتلك المسحة من فرنسا التي تخيّم فوق خلفيتهم بشكل يثير قدراً من الريبة)، فإن انزعاج فاني يكون حاداً حِدّة استقطابية. فهي لا تستطيع المشاركة، ولا تستطيع أن تتقبل بسهولة أن تتحوّل الغرفُ المُعدّة للعيش إلى فضاء مسرحي... رغم أنّ المسرحية، ‹وهي› **عهود العشّاق** لكوتزيبو، بكلّ ما فيها من خلط للأدوار والأغراض، قد تمّ الإعداد لها على أية حال.

يُراد لنا أن نستخلص، في ظنّي، أنّ عدداً من الإجراءات الخاطئة المحتومة (المربوطة صراحةً بسلوكٍ أنثوي "خارج على القانون") ستحدث، حين يكون السير توماس غائباً يُعنى بحديقته الاستعمارية. ولا تَظهر هذه ‹الإجراءاتُ الخاطئة› فقط في المشاوير البريئة التي يقوم بها الأزواجُ الثلاثة من الأصدقاء والصديقات الشبّان في روضةٍ يغيب فيها

النّاسُ بعضُهم عن أبصار بعض ويَلمح بعضُهم بعضاً بشكلٍ غير متوقّع، بل ‹تظهر أيضاً› بأشدّ الدرجات وضوحاً في المغازلات والارتباطات المتنوعة بين الشبّان والشابّات الذين تُركوا دون سلطة أبويّة حقيقيّة، إذ إنّ الليدي برترام لا تأبه ‹بما يجري›، والسيّدة نوريس غيرُ ملائمة ‹لهذه السلطة›. ثمّة مناوشات ومُناقرات، وتلميحاتٌ وغمزات، وتلبُّسٌ للأدوار خطير: وكلّ ذلك طبعاً يتبلور أثناء الإعداد للمسرحية، التي يكون شيء يقارب الفسقَ قريباً خطيراً على وشك أن يمثَّل فيها (لكنّه لا يُمثَّل أبداً). وتغدو فاني الآن ـ وهي التي يُشتق إحساسُها السابقُ بالاغتراب والبعد والخوف، من اجتثاث الجذور الأولى الذي كانت قد تعرضت له ـ ضميراً منابأ ‹يقضي بـ› ما هو سليم قويم، و ‹بـ› حدودِ كُلِّ أمر. غير أنها لا تملك السلطة لتنفيذ ‹ما يمليه› وعيُها المضطرب، ويستمر الانجرافُ الذي لا وجهة له ولا دفّة تسيّره إلى أن يعود السير توماس فجأة من "الخارج".

وحينَ يَظهر فعلاً، تُوقَف الإعداداتُ للمسرحية فوراً؛ وفي مقطع لافت جدّاً بسبب إبرامه التنفيذي، تروي أوستن إعادة تأسيسِ حكم السير برترام المحلي:

كان صباحه مزدحماً بالعمل. ولم يَشغل التحدّثُ إلى أيٍّ منهم إلا قسماً ضئيلاً منه. كان عليه أن يعيد تنصيب نفسه على الشؤون المعتادة لحياته في ‹روضة› مانسفيلد، وأن يقابل مديرَ منزله ووكيلَ إقطاعته – ليَفحص ويُجري الحسابات – وأن يسير، بين فترات العمل، إلى اصطبلاته وحدائقه وأقرب مُستَنْبتاته. لكنّه ـ لنشاطه ومنهجيّته ـ لم يكن قد نفّذ ذلك كلّه وحسب قبل أن يستأنف مجلسه سيّداً للبيت على مائدة العشاء، بل كان أيضاً قد دفع النجّار إلى العمل في تفكيك ما كان قد أضيف قبل ذلك بوقت قصير في غرفة البلياردو، وطَرَدَ رسّامَ المناظر قبل ذلك بما يكفي من الوقت ليسوِّغ الشعورَ المسعِد بأن الرسّام كان قد بلغ في رحيله ‹بلدةَ› نورثهامپتن على الأقل. لقد مضى رسام المناظر، بعد أن أفسد أرضيةَ غرفة واحدة فقط، وشوّه اسفنجات الحوذيّ كلّها، وجعل خمسةً من الخدم المساعدين عاطلين عن العمل ومتذمِّرين؛ وكان السير توماس يأمل بأنّ يوماً أو يومَيْن سيكفيان لمسح كلّ أثر خارجي لما كان قد حدث، بل لتدمير كل نسخ "عهودِ العشّاق" غير المجلّدة الموجودة في البيت ، ذلك أنه كان ‹مصمّماً› على أن يُحرق كلَّ ما وقعتْ عيناه عليه(٣٨).

إنّ قوة هذا المقطع بيّنةٌ لا تُخْطَأ. وليس هذا ‹روبنسون› كروزو ‹آخر› يضع الأمور في نِصابها الصحيح وحسب: بل إنه أيضاً بروتستانتيٌّ مبكر يزيل جميع آثار السلوك الطائش. وليس في **روضة مانسفيلد** ما سيناقضنا، مع ذلك، لو افترضنا أنّ السير توماس يفعل الأشياء ذاتها بالضبط – على مستوى أوسع – في "مستنبتاته" في أنتيغوا. وأيّاً كانت الأخطاءُ هناك – والأدلّة الداخلية التي جمعها وارن روبرتس تقترح أن الركود الاقتصادي، والرقيق، والمنافسة مع فرنسا كانت موضعَ نقاش وخلاف(٣٩) – فإنّ السير توماس كان قادراً على أن يصحّحها، ويصون بذلك سيطرتَه على إقليمه المستعمَر. وإنّ أوستن لَتَقوم هنا – بشكل أشدّ وضوحاً من أيّ مكانٍ آخر في رواياتها – بمزامنة السلطة الداخلية ‹البيتية، المحليّة› مع السلطة العالمية، موضحةً تماماً أنّ القيم التي ترتبط بشؤون عليا من مثل الرِّسامة، والقانون، والاستقامة ينبغي أن توَصل ‹تُؤَرَّضَ› بثبات في الحكم الفعلي للأرض وامتلاكها. إنها لَتَرى بوضوح أنّ امتلاك روضة مانسفيلد وحكمها هما امتلاك وحكم لإقطاعة امبريالية مترابطة معها ترابطاً وثيقاً، إن لم نقل محتّماً. وما يضمن السجوُّ الداخلي والتناغم الجذّاب لإحداهما هو إنتاجية الأخرى وانضباطُها المقنّن.

لكن، قبل أن يغدو ممكناً تأمين كِلَيْهما تأميناً تاماً، ينبغي على فاني أن تنخرط بنشاط أشدّ في الحدث المتنامي. وهي تتحوّل بالتدريج من قريبة ‹نَسيبةٍ› فقيرةٍ خائفةٍ كثيراً ما

وقعتْ ضحيةً 〈للآخـرين〉، إلى عضو مشاركٍ مباشرةً من أعضاء آل برترام في روضة مانسفيلد. ولهذا، في اعتقادي، صمّمتْ أوستن الجزءَ الثاني من الكِتَاب، الذي لا يحتوي على إخفاق العلاقة الرومانسية بين ادموند وماري كروفورد كما على خلاعة ليديا وهنري كروفورد المشينة وحسب، بل يحتوي أيضاً على اكتشاف فاني پرايس من جديد لبيتها في پورتسموث ورفضها إيّاه، وعلى تعرُّض توم برترام (الابن الاكبر) للإصابة والإقعاد، وعلى بدءِ وليم پرايس مهنته في البحريّة. وتُكلّل هذه المجموعةُ من العلاقات والأحداث بأسرها بزواج ادموند من فاني، التي تحلّ أُختُها سوزان پرايس محلّها في منزل الليدي برترام. وليس من المبالغة في شيء أن تؤوّل الأقسامُ الختامية في **روضة مانسفيلد** كتتويج لمبدإٍ يمكن الاحتجاج بأنه غير طبيعي (أو على الأقل، غير منطقي) يكمن في اللُّباب من نظامٍ إنكليزي مشتهى. وتقنّع جراةُ رؤيا أوستن شيئاً ما بصوتها المتواضع تواضعاً ملحوظاً والتلطيفي في تقرير ما يقرِّره، رغم مَكْرهِ من آن لآن. لكن ينبغي ألاّ نتناول تناولاً خاطئاً الإشاراتِ القليلةَ إلى العالم الخارجي، وإلماعاتِها المؤكّدةَ توكيداً خفيفاً إلى العملِ والعمليةِ والطبقةِ، ومقدرتَها الظاهرةَ (بعبارة ريموند وليمز) على "تجريد نظام أخلاقي يوميّ لا يقدِّم التنازلات، قابلٍ في نهاية المطاف لأَن يُفْصَلَ عن قاعدته الاجتماعية". والحق أن أوستن أقلّ حياءً بكثير وأشدّ صرامة بكثير.

وبوسعنا أن نجد الأدلّة في فاني، أو بالأحرى في مدى الصرامة الذي نستطيع أن نبلغه في معالجتها. صحيح أنّ زيارتها لبيتها الأصلي في پورتسموث، حيث ماتزال أُسرتُها المباشرة تقطن، تخلخل التوازنَ الجماليّ والعاطفي الذي اعتادت عليه في روضة مانسفيلد. وصحيح أيضاً أنها بدأت تَسْتَبْدِهُ مظاهرَ ترفها المدهشة، بل تعتبرها ضرورياتٍ أساسية؛ وهذه عواقبُ مكرورة وطبيعيّة إلى حدٍّ بعيد من عواقب التعوّد على 〈العيش في〉 مكان جديد. غير أنّ أوستن تتحدث عن أمرين آخرين لا ينبغي أن نخطئ إدراكهما: الأوّل هو إحساس فاني المتضخم حديثاً بما يعنيه العيشُ في البيت؛ فحين تتأمّل الأمورَ وتقدِّرها بعد أن تصل إلى پورتسموث، لا يكون ذلك مجرّد مسألة فضاءٍ يزداد اتِّساعاً:

كادت فاني أن تصعق. لقد قرّب صِغَرُ المنزل، ورقّةُ الجدران، الأمورَ كلّها إليها أشدّ تقريب، إلى درجة أنّها ـ إضافةً إلى إرهاق السفر، واضطراباتها الأخيرةِ كلّها ـ لم تكد تعرف كيف تتحمّلها. داخل الغرفة، كان كلّ شيء هادئاً إلى حدٍّ كافٍ، إذ إنّ اختفاء سوزان مع الآخرينَ تَرَكَها بعد قليلٍ من الوقت وحيدةً مع والدها، الذي أخرج جريدةً – مستعارةً كالعادة من جارٍ له – وانهمك في قراءتها، دون أن يبدو أنه يتذكّر وجودها. كانت الشمعةُ الوحيدة منصوبةً بينه وبين الجريدة، دونما إشارة إلى احتمال كون ذلك مريحاً 〈أو غير مريح〉 لها؛ لكن لم يكن لديها ما تفعله، وقد سرّها أن يُحجب الضوءُ عن رأسها المصدوع، وهي تجلس في تأمّلات ذاهلةٍ كسيرة أسيانة.

كانت في بيتها لكن، ياللأسف ! لم يكن خيرَ بيت، ولم يُرحَّب بها خَيْرَ ترحيب، إذ ألقت الرِّحال ورتّبت أمورَ إقامتها بنفسها؛ لم تكن عقلانية... إن يوماً أو يومين قد يظهران الفرق. إن اللّوم يقع عليها وحدها. لكنّها فكرتْ أنّ الأمر ما كان سيكون كذلك في مانسفيلد. لا، في بيت زوج خالتها، كان سيكون ثمة اعتبارٌ للأوقات والفصول، وتنظيمٌ للموضوع، واستقامة ولياقات، واهتمامٌ بكل فرد؛ 〈وكل ذلك〉 ممّا لا وجود له هنا (٤٠).

إنّك لا تستطيع، في مكان بالغ الصغر، أن ترى بوضوح، لا تستطيع أن تفكر بوضوح، لا تستطيع أن تجد التنظيم أو تحصل على اهتمام من النمط اللائق. إنّ رهافة تفاصيل أوستن ("كانت الشمعة الوحيدة منصوبةً بينه وبين الجريدة، دونما إشارة إلى احتمال كون ذلك مريحاً 〈أو غير مريح〉 لها") تصوغ بدقّةٍ شديدةٍ أخطارَ السلوك

اللااجتماعي، والانعزاليةِ المتوحِّدةِ، والوعيِ الضئيل، التي يتم تداركُها وتصحيحُها في فضاءاتٍ أرحبَ تُدار إدارةً أفضل.

والنقطة المحدَّدة التي تبلورها أوستن هنا هي أنّ مثل هذه الفضاءات ليست في متناول فاني بالوراثة المباشرة، أو الاستحقاق القانوني، أو القرابة، أو التجاور، أو التماسّ (يفصل بين روضة مانسفيلد وپورتسموث سَفَرُ ساعاتٍ عديدة). فكيْ تكسب الحق في روضة مانسفيلد، عليك أولاً أن تغادر البيت مثل خادم مستأجَرٍ لأجلٍ محدَّد، أو (لنضع المسألة في مصطلحات متطرفة)، كسلعة منقولة من نمط ما – وهذا، بوضوح، هو مصير فاني وأخيها وليَم – لكنّك عندئذ تنال الوعد بثروة في المستقبل. وأعتقد أن أوستن ترى ما تفعله فاني حركةً في الفضاء بيتيّة ‹محليّة› أو على مستوى صغير تتطابق وتتراسل مع الحركات الأكبر حجماً، والاستعمارية بشكل أكثر علنيّة، التي يقوم بها السير توماس، مُرشدُها ومُعلِّمُها النصوحُ، الذي ترث فاني إقطاعتَه. وإن كلاً من الحركتين لتعتمد على الأخرى.

أمّا الأمر الثاني، الأشدّ تعقيداً، الذي تتحدّث عنه أوستن، وإنْ بصورة غير مباشرة، فإنه يثير مسألة نظرية شيّقة. فمن الجلي أنّ وعي أوستن للإمبراطورية شديد الاختلاف عن وعي كونراد أو كپلنغ، والتلميحُ إليه أكثر عرضيّةً بكثير لدى الأولى منه لدى الأخيرين. ففي زمنها كان البريطانيون ناشطين جداً في ‹المنطقة› الكاريبية وأميركا الجنوبية، وخاصة البرازيل والأرجنتين. ولا تبدو أوستن واعية إلا وعياً غامضاً لتفاصيل تلك النشاطات، مع أن الإحساس بأهميّة المستنبتات الكثيرة المترامية في جزر الهند الغربية كان واسعَ الانتشار في انكلترة الحواضرية. ولأنتيغوا ورحلة السير توماس إليها وظيفةٌ أدائيّة تحديدية في **روضة مانسفيلد**، وهي وظيفة ما زلتُ أقول إنّها وظيفةٌ عَرَضية يشار إليها بشكل عابر فقط، ‹ولكنها› حاسمة إطلاقاً بالنسبة للأحداث. فكيف ينبغي أن نثمّن إشاراتٍ أوستن القليلةَ إلى أنتيغوا، وكيف نتعامل معها تأويلياً؟

إنني لأزعم أنّ أوستن، بذلك المزيج الغريب من العَرَضيّة والتأكيد، تكْشف أنها تفترض (تماماً كما تفترض فاني، بكلا معنيي الكلمة*) أهميةَ ‹امتلاك› إمبراطورية بالنسبة للأوضاع في الوطن. بل دعني أمضي إلى أبعد من ذلك. فلمّا كانت أوستن تشير إلى أنتيغوا وتستخدمها كما تفعل في **روضة مانسفيلد**، فلا بد أن يكون ثمة جهدٌ معادلٌ من طرف قرائها لفهم المكافِئات التاريخية ‹المتضمَّنة› في الإشارات فهماً محسوساً؛ ولأضعَ الأمرَ بصورة مختلفة: علينا أن نحاول فهم ما كانت تشير إليه، ولماذا عَزَتْ إليه الأهميةَ التي عزتها إليه، ولماذا قامت فعلاً بذلك الاختيار، إذ إنها كانت قادرة على أن تفعل شيئاً آخر لتبرهن على ثراء السير توماس. فلنعاير الآن القوةَ الدلالية للإشارات إلى أنتيغوا في **روضة مانسفيلد**؛ كيف تحتل ‹هذه الإشاراتُ› المكانةَ التي تحتلّها، وماذا تفعل هناك؟

علينا، تبعاً لأوستن، أنْ نستنتج أنّ المكان الإنكليزي (وعلى سبيل المثال: روضة مانسفيلد) مهما كان منعزلاً ومعزولاً يتطلّب الدعم والتغذية ممّا وراء البحار. كان لا بدّ لأملاك السير توماس في الكاريبي أن تكون مستنبتة لـ‹قصب› السكّر يشتغل فيها

* ـ ليس من السهل إظهارُ المعنيين المختلفين لفعل assume المستخدم هنا؛ أحدهما هو الافتراض بالمعنى المألوف ومنه اعتبار الأمر مفروغاً منه، والثاني هو تقلّد الأمر أو السلطة أو أخذ المرء أمراً ما على عاتقه.

ويصونها العمّالُ العبيدُ (لم تُلْغَ عمالةُ الرقيق حتى الـ ١٨٣٠ات): وما هذه بحقائق تاريخيّة ميتة بل هي، كما عرفتْ أوستن بالتأكيد، وقائعُ تاريخيةٌ جليّة. وقبل التنافس الإنكليزي -الفرنسي كانت الخصيصةُ الرئيسية المائزة للإمبراطوريات الغربية (الرومانية، الإسبانية، البرتغالية) هي أنّ الإمبراطوريات السابقة كانت منهمكةً في النهب، كما يعبّر كونراد، وفي نقل الكنوز من المستعمرات إلى أوروبا، دون كبير اهتمام بالتنمية، والتنظيم، والنظام داخل المستعمرات نفسها. وقد أرادت بريطانيا، وإلى درجة أدنى فرنسا، أن تجعلا إمبراطوريتيهما مشروعاً بعيد المدى، مربحاً، ومستمراً، وقد تنافستا في هذا المشروع، وبلغ التنافسُ ذروتَه في مستعمرات الكاريبي، حيث كان نَقْلُ الرقيق، وأداءُ مستنبتات السكّر الكبيرة، وتطوير أسواق تجارة السكّر، التي أثارتْ مسألة الحماية، والاحتكارات، والأسعار -.. كلّ هذه الأمور كانت بصورة شبه دائمة، مداراً للمنافسة.

لم تكن الممتلكاتُ الانكليزية الاستعمارية في الأنتيلز وجزر الليورد سجرّد شيء ضئيل "هناك في مكان قصي"، بل كانت في زمن جين أوستن موقعاً حاسماً للتنافس الامبريالي الإنكليزي - الفرنسي. كانت الأفكار الثورية تصدّر من فرنسا إلى تلك المناطق، وكانت الأرباح البريطانية في تدهور مستمر: كانت مستنبتات السكّر الفرنسية تُنتج كميّاتٍ أكبر بكلفة أقل. لكنّ تمردات العبيد في هاييتي، ومن هاييتي، كانت تعوق فرنسا وتحفز المصالحَ البريطانية على التدخّل بصورة أكثر مباشرة وكسبِ المزيد من القوّة محلياً. ورغم ذلك، فإنّ الإنتاج البريطاني من السكّر الكاريبي في القرن التاسع عشر، بالمقارنة مع أهميّته البارزة للسوق الداخلية سابقاً، أصبح مجبراً على منافسةِ واردات بديلة من قصب السكّر من البرازيل وموريشيس، ومنافسةِ صناعةٍ أوروبية ناهضة للسكّر المستخرج من الشوندر، ومنافسةِ السيطرة المتزايدة تدريجياً لعقائديّات التّجارة الحرّة وممارساتها.

يلتقي في **روضة مانسفيلد** - في خصائصها الشكليّة ومحتوياتها معاً - عدد من هذه التيّارات. وأهمها هو إخضاع المستعمَرة التام إخضاعاً مُعْلَناً للمدينةِ الحاضرة. إنّ السير توماس، الغائب عن روضة مانسفيلد، لا يُعتبر حاضراً أبداً في أنتيغوا، التي تَستْدرّ على الأكثر نصفَ دزينة من الإشارات في الرواية. وثمة مقطع، كنتُ قد اقتبستُ قسماً منه، في كتاب جون ستيوارت مِلْ **مبادئ الاقتصاد السياسي** يقبض على روح استخدام أوستن لأنتيغوا. وأَقتبسُهُ هنا كاملاً:

إنّ [ممتلكاتنا القصيّة] هذه لا يكاد ينبغي النظر إليها كبلدان تقوم بتبادل السلع مع بلدان أخرى، بل - بشكلٍ أكثر سلامة - كإقطاعات نائية زراعية أو تصنيعية يملكها مجتمع أكبر. إنّ مستعمراتنا في جزر الهند الغربية، مثلاً، لا يمكن أن تُعتبر بلداناً لها رأسمالها المنتج الذاتي... [بل هي بالأحرى] المكانُ الذي ترتاح فيه انكلترا بإنتاج السكّر، والقهوة، وبعض المحاصيل المدارية الأخرى. إنّ رأس المال المستخدم كلّه هو رأسمالٌ إنكليزي؛ والصِّناعة كلّها تقريباً تتم من أجل استخدامات إنكليزية؛ وليس ثمة إلا القليل من الإنتاج لأي شيء باستثناء السلّع الأساسية، وهي تُرسَل إلى إنكلترة، لا من أجل أن تُبادَل بأشياء تصدَّر إلى المستعمرة وتُستهلك من قِبَل سكّانها، بل لتباع في انكلترة لمنفعة المالكين هناك. إن التجارة مع جزر الهند الغربية لا يكاد يمكن أن تُعتبر تجارة خارجية، بل هي أشبه بالحركة بين المدينة والريف[٤١].

إن أنتيغوا، إلى حدٍّ ما، مثل لندن أو پورتسموث: إطارٌ مشهديٌّ أقلُّ استحساناً من إقطاعةٍ في الريف مثل روضة مانسفيلد، لكنه ينتج بضائع يستهلكها الجميع (مع أوائل القرن التاسع عشر، كان كلُّ فرد بريطاني يستهلك السكّر)، وإنْ كانت تملكه وتصونه فئةٌ

صغيرةٌ من الأعيان الموسرين ‹الارستقراطيين› والسادة الريفيّين. يشكّل آل برترام والشخصيات الأخرى في **روضة مانسفيلد** فئةً فرعية داخل الأقليّة، والجزيرةُ بالنسبة لهم هي ثروة حُوِّلَتْ ـ بحسب اوستن ـ إلى استقامة، ونظام، وحوِّلتْ، في خاتمة الرواية، إلى راحة وخير إضافي. لكن لماذا هو "إضافي"؟ لأن أوستن تريد، كما تُخبرنا صراحةً في الفصول الأخيرة، أن "تعيد وضع كلّ فرد في موضع على درجة معقولة من الراحة، إذ إنهم في ذاتهم لم يقترفوا أخطاءً فادحة، وأن تَسْتَبعد كلَّ ما تبقى"[٤٢].

يمكن تأويل ذلك بأنه يعني أولاً أنّ الرواية فعلتْ ما يكفي على صعيد خلخلةِ حياةِ "كلّ فرد" وينبغي الآن أن تضعهم في موقع مريح. وبالفعل فإنّ أوستن تقول ذلك صراحةً، في نتفة من نفاد صبرٍ ما وراء اختلاقيٍّ، حيث تعلّق الروائية على عملها نفسه بأنه قد طال بما يكفي وصار بحاجةٍ إلى أن يُختَتَم. ويمكن أن يعني، ثانياً، أنّ "كلّ فرد" قد يُسْمح له الآن أخيراً بأن يدرك معنى أن يكون في البيت، متمتعاً بالرّاحة، دونما حاجة للتجوال أو المجيء والرواح. (ولا يشمل ذلك ولْيَم الشاب الذي نفترض أن يواصل تطوافه البحارَ في البحرية البريطانية في أيما مهمّة تجَارية أو سياسية ماتزال مطلوبة. ومثل هذه الأمور لا تستدرُّ من أوستن إلا إيماءةً وجيزةً أخيرة، ملاحظةً عابرة عن "سلوك وليم الحسن المتواصل وشهرتِه المتزايدة"). وأمّا بالنسبة لأولئك الذين استقرّوا نهائياً في روضة مانسفيلد نفسها، فإنّ قدراً أكبر من الامتيازات البيتية يُمنح لتلك الأرواح المتأقلمةِ تأقلماً تامّاً، ولا يُمنح منها لأحد ما يربو على ما يُمنح للسير توماس نفسه. إنه يفهم الآن للمرّة الأولى ما كان ناقصاً في تربيته لأولاده، وهو يفهم ذلك في إطار معطيات توفّرها له ـ بمفارقةٍ ضدِّيّة ـ قوى خارجيّةٌ لا أسماء لها، إذا جاز التعبير: ثرواتُ أنتيغوا والمَثَلُ المستورَدُ ‹المتجسِّد في› فاني پرايس. لاحِظْ في ما يلي كيف أن التناوب المثير للفضول بين الداخل والخارج يتبع النسقَ الذي ميّزه وحدَّد هويتَهُ ‹جون ستيوارت› مِلْ للخارج في صيرورته داخلاً عن طريق الاستعمال وعن الطريق "النزوع الطبعي" بحسب تعبير اوستن نفسها:

هنا [في تدريبه المقصِّر، وسماحِه للسيدة نوريس بأن تلعب دوراً أعظم ممّا ينبغي، وتركِه لأولاده يُراؤون وينافقون ويكبتون مشاعرهم] كان ثمة قدر خطير من سوء الإدارة؛ لكنّه، رغم كل ما في ذلك من سوء، أخذ يشعر بالتدريج بأنّ الأمر لم يكن أشدّ الأخطاءِ فداحةً في خطته التربوية. لا بدّ أنّ شيئاً مّا كان مفقوداً في الداخل، ولو لم يكن كذلك، لَمَسَحَ الزمنُ جلَّ تأثيراته السيِّئة. وخشي أن المبدأ، المبدأ الفعّال، كان مفقوداً. أنّهم لم يعلّموا بشكل سليم كيف يتحكّمون بميولهم وأهوائهم وأمزجتهم، عن طريق ذلك الشعور بالواجب الذي يكفي ويفي. كانوا قد لُقِّنوا ديانَتَهم نظرياً، لكنّهم لم يطالَبوا أبداً بأن يمارسوها في حياتهم اليومية. ولم يكن امتيازُهم في الأناقة والإنجازات ـ وهو الهدف المشرعَن لـ‹عهد› صباهم - بقادر على أن يترك أثراً ناجعاً من تلك الزاوية، أثراً أخلاقياً على عقولهم. كان قد انتوى لهم أن يكونوا خيّرين، غير أنّ اهتمامه كان قد اتّجه إلى الفهم و‹اداب› السلوك، لا إلى الطباع والمزاج؛ أما عن ضرورة نكران الذّات والتواضع، فقد خشي أنهم لم يسمعوا من شفتيْ بشرٍ كلمةً واحدة عنها قد تكون نافعة لهم[٤٣].

وما كان مفقوداً في الداخل تمّ في الحقيقة توفيرُهُ عن طريق ثروةٍ استُمدّت من مستنبتة في الهند الغربية ومن قريبةٍ فقيرةٍ ريفية، استُجْلِبت كلتاهما إلى روضة مانسفيلد ودُفعتا إلى العمل. لكنْ لا هذه ولا تلك كانت وحدها، منعزلةً، بقادرةٍ على أن تكفي؛ بل إنّ كلاً منهما تتطلّب الأخرى، ثم إنهما ‹معاً›، وذلك هو الأهم، تحتاجان إلى المزاج التنفيذي، الذي يساعد هو بدوره على إصلاح ما تبقى من حلقةِ آل برترام. وتترك أوستن ذلك كلّه لقارئها ليقوم بتأمينه وتوفيره على مستوى الشرح الحرفي.

وإنّ ذلك هو ما تقتضيه قراءتُها. غير أنّ جميع هذه الأمور المتعلّقة بالخارج الذي

استُجلب ⟨إلى الداخل⟩ تبدو ماثلةً لا تخطأ ثمة في إيحائيةِ لغتها الإشارية والتجريدية. وفي اعتقادي أنّ "المبدأ المفقود في الداخل" يُراد له أن يستثير في نفوسنا ذكرياتٍ عن غيابات السير توماس في أنتيغوا، أو عن التقلّب العاطفي وشبهِ النزويّ الصادر عن الأخوات الثلاث من عائلة وورد اللواتي يعانين من شتى أنواع العَوْز والذي يؤدّيَ إلى إزاحة بنتِ أختٍ من منزل إلى آخر. لكنّ كون آل برترام قد تحسّنوا، إن لم يكونوا فعلاً أصبحوا خيّرين، وكَوْنَ إحساس مّا بالواجب قد نُفح فيهم، وكَوْنهم تعلّموا أنْ يتحكّموا بنزوعاتهم وأهوائهم وطباعهم وأنّ يُدخلوا الدِّين إلى ممارستهم اليومية، أيْ كَوْنهم قد "وجّهوا الطباع والمزاج": كلّ هذه أمور حصلتْ فعلاً لأنّ عوامل خارجية (بل بالأحرى قصية طرفية) أُدخلت بشكل سليم إلى الداخل وأُودعت فيه، وأصبحتْ أصلانية ⟨مستوطَنَةً⟩ في روضة مانسفيلد، التي غدتْ فاني بنتُ الأختِ سيِّدتَها الروحيةَ النهائية، وغدا إدموند الابنُ الثاني سيِّدهَا الروحيَّ.

ثمّة فائدة إضافية هي أنّ السيدة نوريس تزاح من مكانها؛ ويوصف ذلك بأنه "الراحة المتمِّمة العظيمة في حياة السير توماس".[٤٤] وما إنْ يتم استدخالُ المبادئ، حتى تتبعها المريحات: تستقر فاني مؤقتاً في ثورنتون ليسي "فتَلْقَى عناية كليّة براحتها"؛ ويصبح بيتها فيما بعد "بيتَ المودّة والرّاحة"؛ وتُستحضر سوزان "أوّلاً كمصدر راحة لفاني، ثم كمساعدة، وأخيراً كبديل لها"[٤٥] حين تحتلّ المستورَدَةُ الجديدةُ مكانَ فاني إلى جانب الليدي برترام. ويستمر بوضوح النسقُ الذي تمّ تأسيسُه في مطلع الرِّواية، غير أنّه الآن يملك ما أرادت أوستن طوال الوقت أن تمنحه إياه، ⟨أي⟩ معقلِناً مستدخَلاً ومكفولاً استرجاعياً. وهذا هو المعقلِنُ الذي يصفه ريموند وليمز بأنه "نظام أخلاقي يومي، لا يقدم التنازلات، قابلٌ في نهاية المطاف لأن يُفْصَلَ عن قاعدته الاجتماعية، وقابلٌ، حين يصير تحت سيطرة آخرين أو إشرافهم، لأن ينقلب عليها ويُستخدم ضدّها".

لقد حاولتُ أن أُظهر أنّ النظام الأخلاقي في الحقيقة لا ينفصل عن قاعدته الاجتماعية: وإنّ أوستن حتى الجملة الأخيرة تماماً، تُثْبت وتُكرِّرُ عمليةَ التوسع الجغرافيةَ التي تشبك ⟨تتضمَّن⟩ التجارةَ، والإنتاجَ، والاستهلاكَ، والتي تسبق النظامَ الأخلاقيَّ وتتبطَّنُه وتَكْفله. والتوسّع، كما يذكِّرنا غالاغر، سواء أكان "من خلال الحكم الاستعماري محبوباً أم غير محبوب، قد كانت مرغوبيَّتُ[ـه] من خلال نهج أو آخر بشكل عام متقبَّلةً. وهكذا لم يكن ثمة، في واقع الأمر، إلا القليل من المقيدات الداخلية للتوسع".[٦٤] ولقد نزع معظمُ النقاد إلى نسيان أو تجاهل تلك العملية، التي بدت أقلَّ أهميةً للنقّاد مما بدا أن أوستن نفسها كانت تعتقدهُ. لكنّ تأويل ⟨أعمال⟩ جين أوستن يعتمد على مَنْ يقوم بالتأويل، ومتى يتم، ويعتمد ـ وهذا ممّا لا يقلّ أهميّة ـ على مِنْ أين يتم. وإذا كنّا مع الأنثويات، ومع نقّاد ثقافيين عظام مثل ريموند وليَمْز يملكون حساسيّة بالتاريخ والطبقة، ومع مؤوِّلين ثقافيين وأسلوبيين، قد أصبحنا ذوي حساسيّة بالمسائل التي تثيرها اهتماماتُهُم، فإنّه لينبغي أن نمضي قُدُماً الآن لنعتبر الانقسامَ الجغرافي للعالم ـ وهو، بعد كلِّ حساب، ذو دلالةٍ بالنسبة لـ **روضة مانسفيلد** ـ غيرَ حيادي (بأكثر ممّا الطبقة أو الجنوسة حياديتان) بل هو مشحون سياسياً، يتضرّع من أجل الاهتمام والتوضيح اللذين تتطلّبهما نِسَبُهُ وأبعادُهُ الضخمة. وهكذا فإنّ السؤال ليس فقط كيف نفهم وبماذا نربط نظام أوستن الأخلاقي وقاعدته الاجتماعية، بل هو أيضاً ما الذي نقرأه من هذا النظام.

لنأخذْ من جديد الإشاراتِ العابرةَ إلى أنتيغوا، ومدى السهولة التي تُحقِّقُ بها حاجاتُ السير توماس في انكلترة عن طريق إقامة مؤقتة في الكاريبي، والإشاراتِ غيرَ المُعْربة، وغيرَ التأملية إلى أنتيغوا (أو البحر الأبيض المتوسّط، أو الهند، التي تطلب الليدي برترام في نوبةٍ من نفاد الصبر المشوّش أن يذهب إليها وليم "من أجل أن يصبح لديّ وشاح، <بل> أعتقد أنّه بودّي أن يكون لدي وشاحان").[٤٧] إنّ هذه الإشارات تمثّل دلالة قائمة "هناك في الخارج" تؤطّر الحدثَ ذا الأهمية الحقيقية منا، لكن دون أن تؤدّي دلالة عظيمة. ورغم ذلك فإنّ علامات "الخارج" هذه تَشْمل، حتى فيما هي تَكْبت، تاريخاً غنيّاً معقّداً متشابكاً، قام منذ ذلك الوقت باكتساب مقام لا تعترف به ـ بل لاتستطيع أن تعترف به ـ عائلةُ برترام، أو عائلةُ پرايس، أو أوستن نفسها. وإنّ تسمية ذلك بـ "العالم الثالث" سيشكّل بدايةً للتعامل مع الوقائع، لكنّه لا يستنفد التاريخَ السياسيّ أو الثقافي على الإطلاق.

ينبغي أولاً أن نأخذ بالاعتبار تكهُّنات **روضة مانسفيلد** المشخَّصةَ لتاريخ إنكليزي لاحق كما تدوِّنه الكتابةُ الاختلاقية. بوسعنا قراءةُ مستَعْمَرَةِ آل برترام القابلة للاستخدام، التي تُصوِّرُها **روضةُ مانسفيلد**، بوصفها مؤشِّرةً إلى ما سيتلوها: <من مثل> منجم سان توميه الذي يملكه تشارلس غولد في **نوسترومو** <لكونراد>، أو شركةِ المطاط الامبراطورية والافريقية الغربيّة التي تملكها عائلة ولككس في **نهاية هاوردز** لفورستر، أو إلى أيٍّ من هذه البقاع القصية لكن المريحة المدِرّة للكنوز في **توقعات عظيمة** <لديكنز>، **وبحر سارغاسو الشاسع** لجين رايس، **وقلب الظلام** ـ وهي موارد تزار، ويُتَحَدَّث عنها، وتوصَف، أو تُثَمَّن لأسباب داخلية، ولمنافع محلية حواضرية. وإذا اتجهنا بتفكيرنا إلى الأمام نحو هذه الروايات الأخرى، فإنّ أنتيغوا السير توماس سرعان ما تكتسب كثافةً أشدّ بقليل من ظهوراتها المبعثرة المتكتِّمة في **روضة مانسفيلد**. وما إنْ نفعل ذلك، حتى تبدأ قراءتنا للرواية تنفتح على تلك النقاط التي كانت أوستن فيها، وبمفارقةٍ لاذعة، على أعلى درجات الاقتصاد، وكان نقّادُها على أعلى (أيجرؤ المرء أن يقول؟) درجات الإهمال. ولذلك فإنّ "أنتيغوا" أوستن ليست مجرّد طريقة مستخفة، بل هي طريقةٌ محدّدة لوسم الحدود الخارجية لما يسمّيه وليمز التحسينات الداخليةَ <أو المنزليّة>، أو هي إلماعٌ عاجل إلى المغامرية التجارية <الكامنة> في اكتسابِ أصقاع ما ورابحاريةٍ كمصادر للثروات المحليّة، أو إشارةٌ واحدةٌ من بين إشارات كثيرة تشهد علَى <وجود> حساسيّة تاريخيّةٍ مشرّبةٍ لا بآداب السلوك والمجاملات وحسب بل بنزاع الأفكار، وبالصراعاتِ ضد فرنسا النابليونية، والوعيِ بالتغيّر الاقتصادي والاجتماعي الزّلزالي خلال مرحلة ثورية من تاريخ العالم.

ثانياً، علينا أن نرى "أنتيغوا" مُثبتتةً في مكان دقيق محدّد في جغرافية أوستن الأخلاقية، وفي نثرها، بفعل التغيّرات التاريخية التي تمتطيها روايتُها كمثل سفينة على بحرٍ جبّار. لم تكن عائلةُ برترام ممكنةً من دون تجارة الرقيق، والسكّر، وطبقةِ المستنبتين الاستعماريين؛ ولا بدّ أن السير توماس، كنمط اجتماعي، قد كان مألوفاً لدى القرّاء في القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر الذين كانوا يعرفون تأثير الطبقة القويّ من خلال السياسة، والمسرحيّاتِ (مثل مسرحية كمبرلند **الهندي الغربي**)، ونشاطاتٍ عامة عديدة أخرى (البيوتات الكبيرة، والحفلات والطقوس الاجتماعية المشهورة، والمشاريع التجارية

الذائعة الصيت، والزيجات المحتفى بها حفاوةً كبيرة). ومع الاختفاء التدريجي للنظام القديم القائم على الاحتكارات المحميّة، ومع بدء طبقة جديدة من المستنبِتين – المستوطِنين بالحلول محلَّ نظام الملاك الغائبين القديم، زالتْ أولويّةُ الاهتمام ‹الاستعماري› بالهند الغربيّة: فقد قلّصتْ صناعةُ القطن، ‹وقيامُ› نظامِ تجاري أكثر انفتاحاً، وإلغاءُ تجارة الرقيق، القوةَ والمكانةَ الامتيازيةَ لعائلاتٍ مثل آل برتْرام، التي بدأ تواترُ ‹فتراتِ› إقامتها في الكاريبي آنذاك بالتناقص.

وهكذا تعكس رحلاتُ السير توماس المتناقصة إلى أنتيغوا بوصفه مالِكَ مُسْتَنْبَتَة غائباً تضاؤلَ قوّة طَبقته، وهو تضاؤل يجد تعبيراً مباشراً عنه في عنوان ‹دراسة› لوول راغاتز المكرّسة ‹الكلاسيكية› **سقوط طبقة المستنبِتين في الكاريبي البريطاني، ١٧٦٣–١٨٣٣** (‹المنشورة عام› ١٩٢٨). لكنْ هل يتحوّل ما هو خبيء أو إلماعي في ‹عمل› أوستن إلى ما هو صريح كفايةً في ‹عمل› راغاتز بعد مائة عام ونيف؟ وهل يتلقّى الصمتُ أو التكتمُ الجماليّان في رواية عظيمة في سنة ١٨١٤ شرحاً وافياً في عمل بارز من البحث التاريخي بعد قرن كامل؟ وهل بوسعنا أن نفترض أن عملية التأويل قد أنجزتْ، أم أنّها ستستمر مع رؤية مادّةٍ جديدةٍ النُّورَ؟

ما يزال راغاتز، رغم كل معرفته وعلمه، يجد في نفسه القدرةَ على التحدث عن "العرق الزنجي ‹negro›" بوصفه حاملاً للخصائص التالية: "لقد سرق، وكذب، وكان بسيطاً، شكّاكاً، ضعيف الكفاءة، لامسؤولاً، خاملاً، متطيّراً، خليعاً في علاقاته الجنسية"[٤٨]. ومن هنا، فإنّ مثل هذا "التاريخ" فسح المجالَ بسعادةٍ للعمل التنقيحي الذي قام به مؤرّخون كاريبيّون مثل إريك وليمز و سي. إل. آر. جيمس ومثل – في زمن أقرب – روبن بلاكبيرن في ‹كتابه› **الإطاحة بالعبودية الاستعمارية، ١٧٧٦–١٨٤٨**؛ وفي هذه الأعمال يُكشَفُ أنّ العبودية والإمبراطورية قد غذّتا ارتقاءَ الرأسمالية وتعزيزَها إلى عهد يتجاوز بزمن طويل الاحتكاراتِ المستنبتيةَ القديمة، ويُكشَفُ أنهما كانتا نظاماً عقائدياً قويّاً قد تكون صلتُهُ الأصلية بمصالح اقتصاديةٍ محدّدةٍ قد زالت، بيد أن تأثيراته استمرت لعقود عديدة.

سوف تُفحص أفكار العصر السياسيةُ والأخلاقيةُ في علاقاتها الأشد حميمية بالتطور الاقتصادي...

بوسع مصلحة بالية، تَبلُغ رائحةُ إفلاسها السماءَ من منظور تاريخي، أن تمارس تأثيراً معوّقاً ومخرِّباً لا يمكن تعليلُه إلا بالخدمات القوية التي كانت قد قدّمتْها سابقاً والتحصّن الذي كانت قد اكتسبته...

تستمر الأفكارُ التي بُنيتْ على هذه المصالح إلى زمن طويل بعد تدمير تلك المصالح، وتمضي في ممارسة فعلها الخبيث القديم، الذي يزدادُ خبثاً لأنّ المصالح التي تتطابق معها ‹الأفكار› قد زالت من الوجود[٤٩].

كذا ‹يتحدث› إريك وليمز في **الرأسمالية والعبودية** (١٩٦١). إن مسألة التأويل، بل مسألة الكتابة نفسها بحق، موشوجة بمسألة المصالح، التي رأيناها فعّالةً في الكتابة الجماليّة كما التاريخية، آنئذٍ والآن. ينبغي الا نقول إنّ **روضة مانسفيلد** رواية ولذلك فإنّ ارتباطاتها بتاريخ دنيءٍ ليست ذات علاقة أو إنها متجاوَزَةٌ، ‹متعالية عن الواقع›، لا لأنه من انعدام المسؤولية أن نقول ذلك وحسب، بل لأننا نملك معرفةً أكبر بكثير من أن تسمح لنا بقول ذلك بنِيّة حسنة ‹وضمير نقي›. إنّ المرء لا يستطيع، بعد أن قرأ **روضة مانسفيلد** كجزء من بُنْيَة مشروع امبرياليٍ متوسّع، أن يعيدها ببساطة إلى موقعها ضمن

التراث المكنون من "الروائع الأدبيّة العظيمة" -الذي تنتمي إليه بكل تأكيد - وأن يكتفي بذلك. بل الأحرى أنّ الرواية، كما أعتقد، تَفتح باطّراد، وإن يكن بطريقة غير ناتئة، مدى واسعاً عريضاً من الثقافة الامبريالية الداخلية التي ما كان اكتسابُ بريطانيا اللاحقُ للأراضي سيكون ممكناً من دونها.

لقد قضيت وقتاً ‹طويلا› في ‹دراسة› **روضة مانسفيلد** لأُقَدّم نموذجاً لنمط من التحليل قَلّ أن يجده المرء في التأويلات التي تنتمي إلى التيّار السائد أو، فيما يخصّ هذه النقطة، في قراءاتٍ تأصّلتْ بصرامة في واحدة أو أخرى من المدارس النظرية المتقدّمة. ومع ذلك، فإنّ موقع الرواية العام، المدهشَ بحق، لا يمكن أن يُجلى إلا في المنظور الكوني الذي تطرحه جين أوستن وشخصياتُها ضمنياً. وإنني لأعتبر مثل هذه القراءة متمِّمة أو مستكملة لقراءاتٍ أخرى، لا مطّرِحةً لها أو بديلة عنها. ومن الجدير بالتوكيد القول: لمّا كانت **روضة مانسفيلد** تربط بين وقائع القوة البريطانية ما وراء البحار، والتراكم الفوضوي الداخلي ضمن إقطاعة آل برترام، فليس ثمة من وسيلة للقيام بقراءة كقراءتي، أو لفهم "بنية المواقف والإحالات" إلا عن طريق العمل المستقصي عبر نصّ الرواية بأكمله. فدون أن نقرأ الرواية بتمامها، سنُخفق في فهم قوّة تلك البنيةِ والطريقة التي بها تمّ تنشيطُها وصيانتها في الأدب. لكنّنا، بقراءتها قراءة حريصة، نستطيع أن نستشف كيف اعتُنِقَتْ أفكارٌ متعلّقة بأعراقٍ وأقاليم تابعة من قِبل موظفين تنفيذيين في وزارة الخارجية، ومكاتبيين استعماريين، ومخطِّطين عسكريين، ومن قِبل قرّاء أذكياء للرواية يثقّفون أنفسهم بالنقاطِ المرهفة في التقييم الأخلاقي، والتوازنِ الأدبي، والصقلِ الأسلوبي.

ثمة مفارقة ضدِّية هنا في قراءة جين أوستن، مازلت أشعر بأهميتها الضاغطة، لكنني لا أستطيع بأيِّ شكلٍ حلَّها. تقول جميع الأدلّة إنّ الجوانبَ الأكثر مكرورية لعملية اقتناء العبيد في مستنبتة للسكّر في الهند الغربية كانت هي نفسُها أمراً فظّاً. وكلّ ما نعرفه عن أوستن وقيمها مناوئ لفظاظة الرقّ. تذكّر فاني پرايس ابنةَ خالتها بأنّ "صمتاً مطبقاً ساد"(٥٠) بعد أنْ سألتِ السير توماس عن تجارة الرقيق، الأمر الذي يوحي بأنّ عالماً أوّل لا يمكن أن يوصل بالآخر لأنّه، ببساطة، ليس ثمّة من لغة مشتركة بينهما. وذلك صحيح. بيد أنّ ما ينشّط التفاوتَ الخارقَ ويهبه الحياة هو ارتقاءُ الإمبراطورية البريطانية ذاتها، وانحطاطُها، وسقوطُها، ثم بزوغُ وعيٍ ما بعد استعماري في عقابيلها. وكي نقرأ بدقّةٍ أكبرَ أعمالاً مثل **روضة مانسفيلد**، ينبغي أن ننظر اليها بشكل رئيسي كـ‹أعمال› تقاوم أو تتحاشى ذلك الإطارَ المشهديَّ الآخر، الذي تعجز اشتماليَّتُها الشكليّةُ، ونزاهتُها التاريخيةُ، وإيحائيتُها النبوئيةُ عن إخفائه إخفاءً تاماً. ومع الزمن، لم يعد يسود صمت مطبق حين يُذْكرالرقُّ، وأصبح الموضوعُ مركزياً لـ‹اكتساب› فهمٍ جديدٍ لما كانته أوروبا.

سيكون من الغباء أن نتوقع من جين أوستن أن تعالج الرقَّ بما يشبه أدنى شبهٍ الشبوبَ العاطفيَّ الذي يَشعر به داعيةٌ لإلغاء الرقيق أو عبدٌ أُعتق حديثاً. ومع ذلك، فإنّ ما أسميته بلاغيات الملامة، التي كثيراً ما تُستخدم الآن من قبل أصواتٍ تابعة منضوية، أو أقلياتيةٍ، أو محرومةٍ، تقوم بمهاجمة اوستن، وبمهاجمة آخرين مثلِها، استرجاعيّاً، لكونها بيضاء، ذاتَ موقع امتيازي، عديمةَ الحساسية، متواطئةً. أجل، إنّ أوستن انتمتْ إلى مجتمع مارَسَ اقتناء الرقيق، لكن هل نقذف لهذا السبب برواياتها بعيداً بوصفها تمارينَ

سخيفةً كثيرةً في التهكّم الجماليّ؟ كلا، بإطلاق، أقول محتجاً، لن نفعل ذلك إذا كنّا نأخذ مأخذ الجد مهنتَنا الفكريةَ التأويلية ‹التي تقتضي› عَقْدَ الصِّلات، والتعاملَ مع أكبر قدر ممكن من الأدلّة، تعاملاً كاملاً وحقيقياً، وقراءةَ ما هو موجودٌ ثَمَّةَ وما هو غير موجود، وتقتضي – فوق كل شيء – رؤيةَ التتميميةِ* والاعتمادِ المتبادل** بدلاً من التجربة المعزولة، أو المبجَّلة، أو المشكلَنة التي تُقصي وتستثني وتُحرّم اقتحاماتِ التاريخ الإنساني المهجَّنة.

إن **روضة مانسفيلد** عمل ثري من حيث أنّ تعقيدها الفكري الجماليّ يتطلب ذلك التحليل الأكثر إسهاباً وبطئاً الذي تتطلّبه أيضاً إشكاليّتُها الجغرافية: ‹بوصفها› روايةً تحدث في انكلترة ‹التي› تعتمد من أجل الحفاظ على أسلوبها ‹في الحياة› على جزيرةٍ كاريبية. فحين يذهب السير توماس إلى، أو يعود من، أنتيغوا، حيث يَملك ممتلكاتٍ، فإنّ ذلك ليس على الإطلاق عَيْنَ ما يحدث حين يجيء إلى، أو يرحل عن، روضة مانسفيلد، حيث يكون لحضوره، ووصوله، ومغادرته عواقبُ كبيرة. لكن بالضبط لأن أوستن بالغةُ التسرّع والإيجاز في سياق أول، وثريةٌ حتى الاستفزاز في سياق آخر، بالضبط بسبب فقدان التوازن هذا نستطيع أن نُغير على الرواية، ونجلو ونُبرزَ الاعتمادَ المتبادل الذي يكاد ألاّ يُذكر على صفحاتها اللامعة. إنّ عملاً أقلَّ ‹روعة› لَيرتدي تواشجاته التاريخية بشكل أكثر وضوحاً وبساطة؛ وتكون دنيويته بسيطةً ومباشرة، بالطريقة التي ترتبط بها أهزوجةٌ شوفينيةٌ مهلِّلة للحرب أثناء الانتفاضة المهدية أو التمرّد الهندي عام ١٨٥٧ مباشرةً بالموقف والدائرة السكانيّة اللّذين ابتكراها. ‹غير› أنّ **روضة مانسفيلد** ترمّز التجارب ولا تكرِّرها ببساطة. وبوسعنا من منظورنا المتأخر زمنياً أن نُؤوِّل قوة السير توماس على أن يجيء ويروح في أنتيغوا بوصفها نابعةً من التجربة القومية المكتومة للهوية الفردية، والسلوكِ، و"الرسَامةِ"، ممثّلةً بقدر كبير من المفارقة اللاذعة ورهافة الذوق في روضة مانسفيلد. والمَهمة ‹الحقيقية التي تواجهنا› هي ألا نُضيع الحس التاريخي الحقيقي بالأولى ولا المتعة والتقدير التّامين للثانية، وأن نظل نرى الاثنتين معاً كلَّ لحظةٍ وآن.

III ـ الاكتمالية الثقافية للامبراطورية

إلى ما بعد منتصف القرن التاسع عشر لم يكد يوجد في الثقافة الفرنسية ما يعادل نمطَ التبادل السهل لكن المعزَّز بين روضة مانسفيلد (الرواية والمكان) وأرض واقعةٍ ما وراء البحار. لقد وُجدت قبل نابليون، طبعاً، أدبياتٌ فرنسيّةٌ وفيرةٌ من الأفكار، والرحلات، والمماحكات، والتكهّن حول العالم غير الغربي. ويخطر ببال المرء، مثلاً، فولني، أو مونتسكيو (وبعضُ ذلك يُناقَش في ‹كتاب› تزفيتان تودوروف الصادر حديثاً **نحن والآخرون**[٥١]). وقد كانت هذه الأدبياتُ، دون استثناء هام، إمّا متخصصةً – كما في تقرير الأب رينال المشهور عن المستعمرات، مثلاً – أو منتميةً إلى جنس أدبي (كالمناظرة الأخلاقية، على سبيل المثال) استَخْدم مسائلَ مثل الفناء، والرقيق، والفسادِ كأمثلة في مناقشة عامة عن الجنس البشري. ويشكل الموسوعيون وروسو نماذجَ إيضاحيةً ممتازة

* ـ إزاء complementarity: اي كون الأشياء (كالروايات مثلاً) يُتَمِّمُ بعضُها بَعْضاً (الناشر).
** ـ إزاء interdependence (أو التواقف): اي توقُّف الأشياء بعضِها على بعض (الناشر).

لهذه الحالة الأخيرة. ويجسّد شاتوبريان ـ رحّالةً، وكاتبَ مذكّرات، وعالماً نفسيّاً بنفسه ورومانسياً فصيحاً ـ فرديةً في النبرة والأسلوب لا ندَّ لها؛ ولا شك أنه سيكون من الصعب جدّاً إظهار انتمائه في **رينيه** أو **أتالا** إلى مؤسسة أدبية مثل الرواية، أو إلى إنشاءات متفقهة مثل علم التأريخ أو اللّسانيّات. وإلى جانب ذلك، فإنّ سردياته عن الحياة الأميركية والشرقوسطية هي من الشذاذة بحيث يصعب تدجينُها أو تقليدها.

وهكذا فإنّ فرنسا تُظهر اهتماماً أدبياً أو ثقافياً متقطعاً نوعاً ما، بل ربما كان متناثراً لكنّه بالتأكيد محدود ومتخصّص، بتلك العوالم التي ذهب إليها التجّارُ، أو الدارسون، أو المبشِّرون، أو الجنود، حيث واجهوا في الشرق أو الأميركتين نظراءهم البريطانيين. ولم يكن لدى فرنسا، قبل أن تستولي على الجزائر عام ١٨٣٠، من هِنْدٍ، وكانت قد عرفتْ، كما احتججتُ في مكان آخر، من وقت لآخر تجاربَ لامعةً في الخارج كانت تتم العودةُ إليها في الذاكرة أو المجاز الأدبي أكثرَ مما تتمّ العودةُ إليها في الواقع الفعلي. وأحد الأمثلة المشهورة على ذلك **رسائل مِنْ بلاد بربري*** للأب پواريه (١٧٨٥)، التي تصف مواجهةً كثيراً ما تكون حائرة عاجزة عن الفهم لكنّها منشّطة بين رجل فرنسي وأفارقة مسلمين. ويقترح أفضلُ مؤرِّخ فكري للامبريالية الفرنسية، راوول جيراردیه، أنّ التيّارات الاستعمارية في فرنسا بين ١٨١٥ و١٨٧٠ وُجِدت بوفرة، لكنّ أيّاً منها لم يطغَ على التيّارات الأخرى، ولم يتموضع في مكانة بارزة أو حاسمة في المجتمع الفرنسي. ويخصّ جيراردیه تجّارَ الأسلحة، والاقتصاديين، والعسكريين، والدوائر التبشيرية، بالمسؤولية عن إبقاء المؤسسات الامبريالية الفرنسية حيّةً في الداخل، مع أنّ جيراردیه لا يستطيع أن يميِّز، كما فعل پلات وغيرُه من دارسي الامبريالية البريطانية، شيئاً قابلاً لأن يوصف بجلاء بأنه "وجهة نظر دوائرية" فرنسية(٥٢).

من السهل أن يستخلص المرءُ نتائجَ خاطئةً عن الثقافة الأدبية الفرنسية، ولذلك يجدر تقديمُ سلسلةٍ من التقابلات بينها وبين انكلترة. ليس ثمة معادِلٌ مباشرٌ فرنسي للوعي الانكليزي الواسع الانتشار، غير المتخصص، القريب المتناول، بالمصالح الماورابحارية. وليس من السهل العثورُ على معادلين فرنسيين لـ<فئةَ> السادة الريفيين عند أوستن أو رجالِ الأعمال عند ديكنز الذين يشيرون إشاراتٍ عابرةً إلى الكاريبي أو الهند. ومع ذلك، فإنّ مصالح فرنسا ماوراء البحار تَظهر في الإنشاء الثقافي بطريقتين أو ثلاث متخصّصةٍ نوعاً ما. إحداها، وذلك شيّقٌ بحقّ، شخصيةُ نابليون الضخمة، التي تكاد تكون أيقونيةً (كما هي في قصيدة هوغو "هو")، والتي تجسِّد الروحَ الرومانسية الفرنسية في الخارج، إذ لا يبدو نابليون فاتحاً (وهو ما كانه في واقع الأمر في مصر) بقدر ما يبدو حضوراً غارقاً في التفكير، مستثيراً للانفعالات الحادّة، تؤدي شَخصيّتهُ دورَ القناع الذي يتم التعبير عن التأمّلات من خلاله. ولقد علّق لوكاش بدهاء على التأثير الضخم الذي مارسته حياةُ نابليون المهنية على مِهَن الأبطال الروائيين في الأدبين الفرنسي والروسي؛ ولقد كان لنابليون الكورسيكي في أوائل القرن التاسع عشر هالةٌ غرائبيةٌ أيضاً.

يستحيل فهمُ شخصيات ستاندال الشابّة من دون نابليون. ففي **الأحمر والأسود**،

* ـ وهي بلادٌ في شمالي افريقيا على «الساحل البربري»، وتمتد من الحدود المصريّة الى المحيط الأطلسي، وتشمل المغرب والجزائر وتونس وليبيا. (الناشر)

تسيطر على جوليان سوريل سيطرةً كاملةً قراءتُه لنابليون (وبشكل خاص مذكراتـ ‹ـه في جـزيرة› القدِّيسة هيلانة)، بما فيها من جلال تشنجي ‹متـقطِّع›، وإحساس بالاندفاع المتوسِّطي، وإقدام متهوِّر. ويتعرض نسخُ مثل هذا المناخ في حياة جوليان المهنيِّة لسلسلةٍ خارقة من الانعطافات، تقوم جميعُها، في فرنسا التي امتازتْ آنذاك بالعاديّة والرجعية المدبِّرة للمكائد، بتنفيس الخرافة النابليونية دون أن تنتقص من تسلّطها على سوريل. وإنّ طغيان المناخ النابليوني في **الأحمر والأسود** ليبلغ من القوة حدّاً أننا نفاجأ مفاجأةً مليئةً بالعِبَر حين نلحظ أنّ حياة نابليون المهنية لا يشار إليها مباشرةً في أيّ مكان من الرواية. والحق أنّ الإشارة الوحيدة إلى عالم خارج فرنسا تحدث بعد أن تبعث ماتيلد إلى جوليان مكاشفَتَها بحبها له، ويصف ستاندال وجودَها الباريسيَّ بأنه يتضمَّن مجازفةً أعظمَ من رحلة إلى الجزائر. بشكل نمطي،إذن، وبالضبط في تلك اللحظة من عام ١٨٣٠ التي تقوم فيها فرنسا بتأمين إقليمها الامبريالي الرئيسي، ينبثق ‹هذا الاقليم: الجزائر› في إشارة ستاندالية يتيمة تدل على الخطر، والمفاجأة، وعلى نوع ما من اللامبالاة المحسوبة. وذلك مخالفٌ بشكل لافتٍ للإشارات السهلة إلى ايرلندة، والهند، والبلاد الأمريكية التي تنزلق داخلةً خارجةً من الأدب البريطاني في الوقت ذاته.

ثمة وسيلة ثانية لاكتناه الشواغل الامبريالية الفرنسية اكتناهاً ثقافياً، وهي طقم العلوم الجديدة والفتانة نوعاً ما التي مكَّنت من ‹بروزها› أصلاً المغامراتُ النابليونية ماوراء البحار. و يعكس ذلك بدقةٍ البنيةَ الاجتماعيةَ للمعرفة الفرنسية، المختلفةِ اختلافاً احتدامياً عن الحياة الفكرية الانكليزية المتسمة بروح الهواية، والتي كثيراً ما كانت مُزمِّنة عتيقة démodé حتى الإحراج. لقد مارستِ المؤسساتُ التعليمية العظيمة في باريس (التي طوّرها نابليون) تأثيراً طاغياً على ارتقاء علم الآثار، واللغويات، وعلم التأريخ، والاستشراق، وعلم الحياة التجريبي (وكثيرٌ من هذه العلوم اسهم بشكل فعال في **وصف مصر**). وبشكل نمطي، يقتبس الروائيون ‹الفرنسيون› الإنشاءَ المقنَّن جامعياً عن الشرق، والهند، وافريقيا – كما يفعل بلزاك مثلاً في **جلد حمار الوحش** أو **بتّ، ابنة العمّ** – بدرايةٍ وبريق خبرةٍ بعيديْن كلَّ البعد عن ‹الروح› الانكليزية. ففي كتابات الكتّاب الانكليز المقيمين في الخارج، من الليدي وورتلي مونتاغيو إلى ‹الزوجين› وَب، يجد المرء لغةً من الملاحظة العابرة ‹غير المقصودة›؛ ولدى "الخبراء" الاستعماريين (مثل السير توماس برترام والاخوين مِلْ) يجد وجهةَ نظرٍ مدروسةً لكنها أساسياً غيرُ مُحتَّجنة مُدمَّجة وغير رسمية؛ وفي النثر الإداري أو الرسمي، الذي تقدِّم مذكَّرةُ ماكولي حول التعليم الهندي ‹المكتوبة› عام ١٨٣٥ مثلاً مشهوراً له، يجد المرء عناداً متعجرفاً لكنه ما يزال شخصياً إلى حدٍّ ما. ومن النادر أن يكون أيٌّ من هذا كله حالَ الثقافة الفرنسية في أوائل القرن التاسع عشر، حيث تصوغ المكانةُ الامتيازية للمجمعية ‹الاكاديمية› ولباريس كُلَّ عبارة تُنطق.

إنّ القوة ـ في الحديث العابر نفسه ـ على تمثيل ما يقع خارج الحدود الحواضرية تُشتق، كما احتججتُ، من قوةِ مجتمع امبريالي، وتلك القوة تتخذ الشكل الإنشائي ‹المتَمثِّل في› إعادة تشكيل أو إعادة ترتيب مادة معلوماتية "خام" أو بدائيةٍ ضمن الأعراف المحلية للسرد الأوروبي والمنطوقِ الرسمي، أو، في حالة فرنسا، ‹ضمن› نظاميات الترتيب

الحقلي 〈المتعلق بحقول المعرفة والدراسة〉. ولم تكن تلك 〈النظاميات〉 ملزَمةً بإرضاء أو إقناع جمهور "أصلاني" أفريقي، أو هندي، أو إسلامي: بل لقد كانت بحق في معظم الحالات الفعّالة مبنيةً على مقدِّمةٍ منطقيةٍ هي صمت الأصلاني. فحين آل الأمر إلى ما يتعلق بما يقع خارج أوروبا الحواضرية، اعتمدتِ الآدابُ وحقولُ التمثيل – من جهة أولى: الرواية، والتاريخ، وأدب الرحلات، والرسم؛ ومن جهة ثانية: علم الاجتماع، والكتابة الإدارية أو المكاتبية، وفقه اللغة، والنظرية العرقية – على قوة أوروبا ومقدرتها على استحضار العالم غير الغربي إلى 〈مجال〉 التمثيلات، من أجل التمكن من رؤيته، ومعرفته معرفةً متقنة*، وفوق كل شيء، من أجل القبض عليه والاحتفاظ به. وقد يكون 〈كِتاب〉 فيليپ كيرتن ذو المجلدين **صورة افريقيا** و〈كتاب〉 برنارد سميث **الرؤيا الأوروبية وجنوب المحيط الهادي** اكثر التحليلات المتاحة لهذه الممارسة إسهاباً. 〈كما أن〉 ثمة وصفاً شائعاً جيداً يقدمه بايْزِلْ ديڤيدسن في مسحه للكتابات عن افريقيا حتى منتصف القرن العشرين:

إنّ أدب الاستكشافات والفتوحات [الافريقية] يبلغ من الضخامة والتنوع ما تبلغه هذه العملياتُ نفسها. ورغم ذلك، فإنّ السِجلاّت، مع بضعة استثناءات بارزة، قد بُنيت بشكل فريد على وجهةِ نظرٍ للسيطرة واحدةٍ: فهي دفاترُ رجالٍ يعاينون افريقيا من الخارج بثباتٍ. ولست أقول إنّ العديدين منهم كان يمكن أن يُتَوَقّع منهم أن يفعلوا غير ذلك: فالنقطة الهامة هي أن نوعية ملاحظاتهم قد طُوِّقتْ داخل حدٍّ ضيق معوِّق، وأنه ينبغي أن يُقرأوا اليوم دون أن تغيب هذه الحقيقةُ عن البال. ولئن حاولوا أن يَفهموا عقول الافارقة الذين عرفوهم وأعمالَهم، فإنّ ذلك قد حدث عَرَضاً، وكان نادراً. ولقد كانوا جميعاً تقريباً على اقتناع تام بأنهم مواجَهون بـ "الإنسان البدئي"، بالإنسانية كما كانت قبل بدء التاريخ، بمجتمعات تسكّعتْ في فجر الزمن. [يفصّل كتاب براين ستريت الهام **المتوحش في الأدب** الخطواتِ التي بها تم في الأدب الجامعي والشعبي إظهارُ صحّة ذلك]. ولقد واكبتْ وجهةُ النظرِ هذه توسُّعَ أوروبا الكاسح في القوة والثراء، وقوّتَها السياسيةَ ومرانَتَها وسفسطتَها، وإيمانَها بأنها كانت بشكل ما قارةَ الله المختارة. وبوسعنا أن نرى ما اعتقده وفعله مكتشفون – هم فيما عدا ذلك 〈العيب الذي سيذكره سعيد بعد قليل〉 – رجالٌ شرفاء – في كتابات رجال مثل هنري ستانلي أو في أعمالِ رجالٍ مثل سيسيل رودس ووكلائه المصطادين للمواد المعدنية، الذين كانوا على استعدادٍ دائم لتمثيل أنفسهم حلفاءَ نزيهين لأصدقائهم الأفارقة مادامت المعاهداتُ مضمونةً – 〈وهي〉 المعاهدات التي يمكن عن طريقها لكلٍّ من الحكومات أو المصالح الخاصة التي خدموها وشكّلوها أن تثبت لغيرها "الاحتلالَ النافذ الفعلي"(٥٣).

تميل جميعُ الثقافات إلى صنع تمثيلات للثقافات الأجنبية توفّر سبيلاً أفضل لمعرفتها بإتقان أو السيطرة عليها بطريقة ما. ومع ذلك، فلا تصنع جميعُ الثقافات تمثيلاتٍ للثقافات الاجنبية وتعرفها بإتقان أو تسيطر عليها فعلاً. وذلك هو، في اعتقادي، ما تتميز به الثقافاتُ الغربية الحديثة. وهذا يستدعي أن تكون دراسةُ المعرفة الغربية أو تمثيلات العالم غير الأوروبي دراسةً لهذه التمثيلات وللقوة السياسية التي تعبِّر عنها. إنّ فناني أواخر القرن التاسع عشر مثل كپلنغ وكونراد أو، في هذا الخصوص، شخصياتٍ من منتصف القرن مثل جيروم وفلوبير، لا يعيدون ببساطة إنتاجَ الأقاليم القصية الطرفية: بل إنهم يكتشفون 〈طبيعت〉ـها أو ينفحونها بالحياة، مستخدمين تقنياتٍ سرديةً ووجهات نظر تاريخيةً واستكشافيةً وأفكاراً وضعية من النمط الذي قدمه مفكرون مثل ماكس مولر، ورينان، وتشارلس تمپل، وداروِن، وبنجامن كِد، وإمر دو فاتيل. وجميع هؤلاء طَوَّروا

* – الجدير ذكره أنّ سعيد يستخدم هنا عبارة: "to master it" التي تعني معرفته معرفةً متقنةً، وتحمل – في الوقت نفسه – ظلالاً من التحكم والسيطرة والسيادة على العالم غير الغربي (الناشر).

وابرزوا المواقفَ الجوهرانية في الثقافة الأوروبية معلنين انّ الأوروبيين ينبغي أن يَحكموا، وعلى غير الأوروبيين أن يُحكَموا، ولقد حكم الأوروبيون بالفعل.

نحن الآن على قدر معقول من الوعي لمدى كثافة تلك المادة، ولمدى انتشار تأثيرها. خُذْ، مثلاً، دراسات ستيفن جاي غولد ونانسي ستيپان لقوة الأفكار العرقية في عالم الاكتشافات، والممارسات، والمؤسسات، العلمية في القرن التاسع عشر.(٥٤) فكما يُظهر كلاهما، لم يكن ثمة من صوتٍ منشق هام رافض لنظريات دونيةِ السود، وتراتبياتِ الأعراق المتقدمة والمتخلفة (التي أُسميتْ فيما بعد "الرعية الخاضعة"). وكانت هذه الشروط قد اشتُقت من الأراضي الواقعة ما وراء البحار، أو طُبِّقَتْ ـ في حالاتٍ كثيرة دونما كلام أحياناً ـ على هذه الأراضي، حيث كان الأوروبيون يملكون ما اعتبروه دليلاً مباشراً على أنواع 〈بشرية〉 منحطة. وحتى مع تنامي القوة الأوروبية بشكل لا يتناسب قياسياً مع قوة المَبْـرَط 〈الفضاء الامبراطوري〉 غير الأوروبي الهائل، فقد تنامت كذلك قوةُ الخطائط التي ضَمِنت للعرق الأبيض سلطتَهُ التي لم يكن ثمة ما يتحداها.

لم ينج مجال من مجالات التجربة من تطبيق هذه التراتبيات المتصلبة عليه. ففي نظام التعليم الذي صُمِّم من أجل الهند، تمَّ تعليمُ الطلبة لا الأدبَ الإنكليزي وحسب، بل التفوقيةَ الطَّبْعية للعِرْق الإنكليزي كذلك. أما المسهمون في علم الملاحظة العرقية الوضعيّة البازغ في افريقيا، وآسيا، وأوستراليا، كما يصفه جورج ستوكنغ، فقد حملوا معهم أدواتِ تحليل مرهفةً ومعها ثلة من الصور، والمفاهيم، والتصورات شبه العلمية حول البربرية، والبدائية والحضارة؛ وقد اختلطتْ في حقل علم الإنسان 〈الانثروبولوجيا〉 الوليدِ 〈كُلٌّ مِن〉 الداروينية، والمسيحية، والمنفعية، والمثالية، والنظرية العرقية، والتاريخ القانوني، واللغويات، وموروث الحكايا الشعبية للرحالة البواسل في تمازجات وتركيبات محيرة مذهلة، بيد أن أيّاً منها لم يتردد أو يهن لحظة واحدة حين آل الأمر إلى تأكيد وتثبيت القيم التي لا تضاهى للحضارة البيضاء (أي الانكليزية)(٥٥).

كلما امعن المرء قراءةً في هذه المادة، وكلما أمعنَ قراءةً في الباحثين الذين كتبوا عنها، ازداد بروزاً وفرضاً على النفس إلحاحُها وتكراريتُها الأساسية حين آل الأمر إلى 〈دراســـــة〉 "الآخرين". أن نقارن إعاداتِ التقييم المفخمةَ التي قام بها كارلايل للحياة الروحية الإنكليزية في **الماضي والمستقبل**، مثلاً، مع ما يقوله عن السود هناك أو في 〈مقالته〉 "إنشاء عارض حول مسألة الزنوج" يعني أن نلحظ عامليْن ظاهريْن ظهوراً صادماً. أحدهما انّ نقديّات كارلايل الحيوية عن إنعاش بريطانيا، وإيقاظِها لتتنبه إلى 〈قيمة〉 العمل، والروابطِ العضوية، وحبِّ التطور الصناعي والراسمالي غير المحدود، وما إلى ذلك، لا تفعل شيئاً لتنفح بالحياة "كواشي": 〈وهو〉 الأسود المجسِّم 〈لعِرقه〉 الذي حُكم على "بشاعته، وخموله، وتمرده" بأن تبقى إلى الأبد في مقام تحت -إنساني. وكارلايل صريح إزاء هذا الأمر في **مسألة الزنوج**:

كلا: إن الآلهة يشاؤون أن تنمو إلى جانب القرع [وهي النبتة المعينة المفضّلة لدى "زنوج" كارلايل] التوابلُ والمحاصيلُ الثمينة في 〈جزر〉 هندهم الغربية؛ هذا قَدْرُ ما اعلنوه اذ خلقوا الهند الغربية كذلك: – لكنهم يشاؤون أمراً آخر مشيئةً لا حدود لها، 〈وهو〉 أن يحتل رجالٌ دؤوبون هندهم الغربية، لا بقرٌ على ساقين، كسالى أيّاً بلغتْ "غبطتُهُم" بقرعهم الوفير! كلا هذين الأمرين، وبوسعنا أن نكون على يقين من ذلك، قد قرره الآلهةُ الخالدون، وأصدروا به قانون مجلسهم التشريعي الخالد. وكلاهما سيتم تنفيذه، رغم انّ المجالس التشريعية والكيانات الأرضية كلها تعارضهما

حتى الموت. وإذا كان كواشي لن يساعد في استخراج التوابل فسيودي بنفسه إلى أن يُستعبد من جديد (وهي حالة ستكون أقل قبحاً بقليلٍ من حالته الراهنة)، وسيرغَم بسوطٍ أريحي، مادامت الطرقُ الأخرى لا تجدي، على أن يشتغل(٥٦).

لا يُقدِّم شيءٌ يستحق الذكر للأنواع ‹البشرية› الأدنى، فيما تتوسع انكلترة توسعاً هائلاً، إذ تتغير ثقافتُها لتصبح ثقافة قائمة على التصنيع في الداخل والتجارةِ الحرة المحمية في الخارج. ويحدَّد مقامُ السود بمرسوم "تشريعي خالد"، وتنعدم بذلك أيّةُ فرصةٍ لمساعدة الذات، أو الارتقاء إلى الأعلى، أو لأيّ شيء أفضل من العبودية الصريحة الخالصة (رغم أنّ كارلايل يقول إنّه يعارض العبودية). والسؤال ‹الحق› هو ما إذا كان منطقُ كارلايل ووجهاتُ نظره أموراً خاصة به كلية (أي أنها شذاذة) أم كانت تفصح، بطريقة متطرفة ومميزة، عن مواقف جوهريةٍ ليست شديدةَ الاختلاف عما كانت قد اعتنقَتْهُ أوستن قبل ذلك ببضعة عقود أو عما اعتنقه جون ستيوارت مِلْ بعد ذلك بعقد.

إنّ أوجه الشبه لَلافتةٌ جداً، والفروق بين الأفراد مساوية ‹لتلك الأوجه› في العِظَم؛ ذلك أنّ ثقل الثقافة بأسره جَعَلَ من الصعب أن يكون الأمر على خلاف ذلك. لا يقدم أيٌّ من أوستن أو مِلْ للكاريبيِّ غير الأبيض أيَّ مقام تخيلياً، أو إنشائياً، أو جمالياً، أو جغرافياً، أو اقتصادياً سوى مَقام مُنْتِجٍ للسكر في موقع خاضع دائماً للإنكليز. وهذا بالطبع هو المعنى الملموس للسيطرة التي تُشكل وجهَها الآخر الإنتاجيةُ. ويشبه كواشي ‹لدى› كارلايل ممتلكاتِ السير توماس في انتيغوا: فكواشي مصمَّمٌ، والممتلكات مصمَّمَةٌ لإنتاج الثروة التي يُقصد منها أن يَستعملها الانكليزُ. وهكذا فإنّ الفرصة المتاحة لكواشي لكي يوجد ثمة من أجل كارلايل معادِلةٌ للعمل المطيع السلس من أجل إبقاء الاقتصاد والتجارة البريطانيين في حركة ناشطة مستمرة.

والشيء الثاني الذي يلاحَظ على كتابات كارلايل في ‹هذا› الموضوع هو أنها ليست مبهمة، أو سحرية غيوبية، أو إسرارية. فهو يقول ما يعنيه عن السود، وهو أيضاً صريح جداً في التهديدات والعقوبات التي ينوي أن يُنْزلها بهم. وكارلايل يتحدث بلغة من التعميم الكلي، متأصلةٍ في يقينيات ثابتة لا تتزعزع حولَ جوهر الأعراق، والشعوب، والثقافات، لا تحتاج أيٌّ منها إلى كبير إيضاح لأنها مألوفة لجمهوره. إنه يتحدث لغةً مشتركةً لبريطانيا الحواضرية: كونيةً، شمولَيةً، وبقدرٍ من السلطة الاجتماعية هائلٍ إلى درجة أنها في مِتناول كلِّ مَنْ يتحدث إلى الأمة أو عنها. وتُمَوْضِعُ هذه اللغةُ المشتركةُ lingua franca انكلترةَ في محرقِ عالم تتزعمه أيضا قوتُها، مضاءٍ بأفكارها وثقافتِها، تبقيه منتِجاً وجهاتُ نظر معلِّميها الاخْلاقيين، وفنّانيها، ومشرِّعيها.

يَسمع المرءُ نبراتٍ مماثلة لدى ماكولي في الـ ١٨٣٠ات وبعدها بأربعة عقود، دونما تغيير تقريباً، لدى رَسْكِنْ، الذي تبدأ محاضراتُه ‹التي تحمل اسم سليد› في جامعة اكسفورد عام ١٨٧٠ باستدعاءٍ وقور لمصير انكلترة وقدرها. ويَجدر الاقتباسُ من كلامه هنا بإسهاب، لا لأنه يُظهر صورةً سيِّئةً لرسكِنْ، بل لأنه يؤطِّر تقريباً كلَّ ما في كتاباته الغزيرة عن الفن. تضم طبعةُ كوك ووَدِنْبيرن الثقةُ لأعمال رَسْكِنْ تذييلاً للمقطع التالي يؤكِّدُ أهميتَه بالنسبة إليه؛ فلقد "اعتبره' الأكثر حَمْلاً ‹امتلاءً وثراءً› وجوهريةً بين تعاليمه كلها"(٥٧).

ثمة مصير ممكن لنا الآن – وهو أعلى ما نُصب ابداً أمام أمّةٍ لتَقَبّله أو ترفضه. إننا ما نزال غير منحطّي العِرْق؛ وهو عرق مزيج من خيرة الدم الشمالي. ونحن لما نزل غير فاجري المزاج، بل ما نزال نملك صرامةً أن نحكم، وبركةً أن نُطيع. لقد قمنا بتعليم دينٍ من الرحمة الخالصة، دينٍ علينا الآن إمّا أن نخونه أو أن نتعلم كيف نحميه بأن نحققه. ونحن أثرياء بميراث من الشرف، وُرِّثناه عبر الف من السنوات من تاريخ نبيل، وينبغي أن نتعطّش يومياً إلى أن نغنيه وننميه بنهمٍ رائع، لكي يكون الإنكليزُ – إنْ كان إثماً أن يُشتهى الشرفُ – أكثرَ الأرواح الحية اقترافاً للآثام. خلال السنوات القليلةَ الأخيرة أتيح لنا أن تُفتح قوانينُ العلوم الطبيعية أمامنا بسرعة يُعمي لمعانُها الأبصارَ؛ وأُعطينا سُبُلاً للنقل والاتصالات، حَوّلَتِ العالمَ الصالح للسكنى إلى مملكة واحدة. مملكة واحدة؛ – لكن من تراه سيكون ملكها؟ أوَ تكون، في رأيكم، دونما ملك فيها، ويكون لكل امرئٍ أن يفعل ما يبدو حقاً ‹صواباً› في نظره ؟ أم يكون لها فقط ملوكٌ للرعب، والامبراطورياتُ الفاجرة لشيطان الجشع مامون والإبليس بليال؟ أم أنكم، ياشبابَ انكلترة، ستجعلون بلادكم من جديد عرشاً ‹لائقاً› بالملوك؛ جزيرةً تتقلد الصولجان، للعالم كله مصدراً للإشعاع، ومركزاً للسلام؛ سيدةَ العلم والفنون؛ – حارسةً أمينة لذكرياتٍ عظيمة في لجّةٍ من الرؤى الزائلة والمستهترة؛ – خادمةً أمينةً للمبادئ التي عَجَمَها الزمانُ، معرِّضةً لغوايةِ التجارب المشبوبة والرغبات الإباحيّة؛ وفي لجة من ‹مشاعر› الغيرة الفظة المهجهجة ‹في نفوس› الأمم، معبودةً في بسالة ودادها الغريب بإزاء الرجال ‹البشر›؟

٢٩- "رايات الملك تتقدم" ‹"vexilla regis prodeunt"› أجل، لكن راياتُ أيّ مَلِكٍ؟ ثمة الرايتان الاثنتان؛ أيتهما سنزرع على الجزيرة القصوى: تلك التي تعوم في نار إلهية، أم تلك التي تتدلّى مثقلةً بنسيج منتن من الذهب الأرضي؟ ثمةَ بحقٍّ نهجٌ من المجد الأريحي مفتوح أمامنا، لم يقدَّمْ مثلُهُ من قبلُ إلى أية فئة مسكينة من الأرواح الفانية. لكنّه ينبغي أن يكون معنا – بل إنّه معنا فعلاً الآن، "أُحكمْ أو مُتْ". وسيقال عن هذا البلد: "هو مَنْ رَفَضَ الرفضَ الأعظمَ لجُبْنِه" ‹"fece per viltate, il gran rifiuto"›.* رفض التاج ذاك سيكون، من بين كلِّ ما سجّله التاريخُ ‹من أفعالِ رفضٍ›، أكثرَها عاراً وأكثرها مجيناً في غير وقتها. هوذا ما ينبغي أن تفعله ‹هذه البلاد› أو تفنى: ينبغي أن تؤسِّسَ مستعمراتٍ بأسرع ما تستطيعه، وإلى أبعد ما تستطيعه، مؤلَّفةً من رجالها الأكثر حيويةً وطاقاتٍ وجدارةً؛ – محتلةً كلَّ بقعةٍ مثمرةٍ بوسعها أن تطأها من الأرض الخراب، وأن تعلّم مستعمري هذه الأرض أنّ فضيلتهم العظمى ينبغي أن تكون وفاءهم لبلادهم، وأن هدفهم الأول ينبغي أن يكون دفعَ قوةِ إنكلترة إلى الأمام في البر وفي البحر، وأنهم على رغم عيشهم على خيرات بقعةٍ نائيةٍ من الأرض، فإنهم لا ينبغي أن يعتبروا أنفسهم مبتورين مسلوبي الحقوق من أرضهم الأمّ، بأكثر مما يفعل بحّارو أساطيلها لـ ‹مجرّد› أنهم يعومون فوق أمواج نائية. على هذه المستعمرات أن تكون – حرفياً – أساطيلَ مربوطةً؛ ويكونَ كلُّ رجل منهم خاضعاً لسلطة قباطنة وضباط تكون أمريتُهُم الفضلى على حقول وشوارع بدلاً من سفن القتال ‹الكبيرة›؛ وسيكون لانكلترة، من سفن بحريتها الثابتة، (أو بالمعنى الحق والأقوى، "كنائسها اللامتحركةِ، التي يحكمها ربابنةٌ على بحيرة ‹طبريا›الجليل التي هي لكلّ العالم)، أن تتوقع "أن يؤدي كلُّ رجل واجبه"؛ مدركةً أن الواجب بالفعل ليس أقلَّ إمكانية في السلم مما هو في الحرب؛ وأننا إذا كنّا قادرين على جعل رجال، مقابل أجر زهيد، ينصبّون أجسادهم على فوهات المدافع حباً بإنكلترة، فقد نجد رجالاً أيضاً يحرثون الأرض ويزرعون من أجلها، ويتصرفون برأفة واستقامة من أجلها، ويربّون أطفالهم على حبها، ويغتبطون بألق مجدها أكثر مما يغتبطون بكلِّ ما في السموات المدارية من نور. لكن لكي يكونوا قادرين على فعل ذلك، فإنّ عليها هي أن تجعل جلالتها نقيةً لا تلطخها شائبة؛ ينبغي أن تمنحهم أفكاراً عن بلدهم بوسعهم أن يفخروا بها. إن انكلترة التي ستكون سيدةً على نصف الكرة الأرضية، لا يمكن أن تبقى هي نفسُها كومةً من النفايات، تطأها أقدامُ الحشود المتنازعة البائسة؛ ينبغي عليها أن تصبح ثانيةً انكلترةَ التي كانتها ذاتَ يوم، وبالطرق الجميلة كلها، – أكثر سعادةً وتوحّداً ونقاءً، إلى درجةٍ أنها في سمائها التي لا تلوّثها سحاباتٌ غير مقدسة – يمكنها أن ترصد بحقٍ كلَّ نجم تجلوه السماء؛ و‹أن ترصد› في حقولها – منظمةً ورحيبةً وجميلةً – كلَّ عشبةٍ ترشف الندى؛ ‹وأن ترصد› تحت المسالك الخضراء لحديقتها الغنّاء، سيرسي** مقدسةً، ابنةً أصيلةً للشمس، ينبغي أن تهدي الفنونَ الإنسانية، وتجتني المعرفة الإلهيةَ، لدى أمم قصية، وقد حوّلت من الوحشية إلى الإنسانية ‹الرجولة›، واستُنقذت من اليأس إلى السلام(٥٨).

---

* – العبارتان مقتبستان من دانتي في الجحيم، وهذا ما يضفي على نصّ رَسكِنْ طابعاً بلاغياً تاريخياً أشدَّ تأثيراً وتحريضية.

** – ساحرة في الأدويسة تولم لزوّارها ثم تسحرهم وحوشاً: المرأة المغوية الخطرة.

تتجنب معظمُ المناقشات ‹لأفكار› رَسْكن، إن لم يكن كلها، هذا المقطع. ومع ذلك، فإنّ رسكن، مثل كارلايل، يتحدث بكلام صريح واضح؛ ومعنى ما يقوله، رغم تجلُّلِهِ بالإشارات والمجازات، جلي تماماً: إن انكلترة ينبغي أن تحكم العالم، لأنها الأفضل؛ ينبغي استخدام القوة؛ منافسوها الامبرياليون ليسوا جديرين ‹بشيء›؛ مستعمراتها ينبغي أن تزداد، وتثري، وتبقى مربوطة بها. وما يفرض نفسَه بقوة في نغمات رسكن الوعظية هو أنه لا يؤمن إيماناً حاداً بما يدعو إليه فحسب، بل يربط أيضاً أفكاره السياسية عن السيطرة البريطانية على العالم بفلسفته الجماليّة والأخلاقية. وهو بقدر إيمانه العاطفي المشبوب بالأولى، مؤمن أيضاً بالثانية إيماناً عاطفياً مشبوباً، ‹بحيث أن› الجانب السياسي الامبريالي يكتنف، وبمعنى ما يَضمن، الجانبَ الجمالي والأخلاقي. ولأنّ انكلترة ستكون "ملكة" العالم، "جزيرةً تتقلد الصولجان، للعالم كلّه مصدراً للإشعاع"، فإنّ شبابها ينبغي أن يصبحوا مستعمِرين هدفُهُم الأولُ دفعُ قوة إنكلترة إلى الامام في البر والبحر؛ ولأن على انكلترة أن تفعل ذلك "أو تفنى"، فإنّ فنونها وثقافتها تعتمد، في نظر رسكن، على إمبرياليةٍ مفروضة بالقوة.

أنْ نتجاهل ببساطة هذه الآراء – التي نعثر عليها بسهولة في كل نصٍّ تقريباً ننظر إليه في القرن التاسع عشر ـ لَيُشبِه، في اعتقادي، وصفَ طريقٍ دون إطاره المشهدي في المحيط الطبيعي. لقد كان معظم الكتّاب، والمفكرين، والسياسيين، والتجار الأوروبيين يميلون، كلما طمح شكلٌ أو إنشاءٌ ثقافي إلى الكلية أو الاكتمال، إلى أن يفكروا في إطار معطيات كونية. ولم تكن هذه ‹المعطياتُ› تحليقاً بلاغياً ‹في الخيال› بل كانت تراسلاتٍ ‹ومراسلاتٍ› دقيقةً مع المدى الكوني الفعلي والمتوسع الذي بَلَغَتْه أممُهُم. يتفحص في. جي. كيرنان، في مقالة حادة حدةً متميزة عن تنيسون، وهو معاصرُ رَسْكن، وعن امبريالية **رعويات الملك الطوباوية**، المدى المدوِّخَ للحملات البريطانية ما وراء البحار، التي أدت كلها إما إلى اكتساب الأراضي أو تعزيز الاكتساب، وهو ما كان تنيسون أحياناً شاهداً عليه، وأحياناً أخرى على صلة مباشرة به (عن طريق أقربائه). ولأن القائمة كانت معاصرة لرسكن، فَلْنُلْق نظرة على المواد التي اقتبسها كيرنان منها:

١٨٣٩–١٨٤٢	حروب الأفيون في الصين
١٨٤٠ات	حروب ضد كَفِيريّي جنوب افريقيا، والماوريين في نيوزيلنده*؛ وفَتْحُ البنجاب
١٨٥٤–١٨٥٦	حرب القرم
١٨٥٤	فتح القسم السفلي من بورما
١٨٥٦–١٨٦٠	الحرب الصينية الثانية
١٨٥٧	الهجوم على فارس
١٨٥٧–١٨٥٨	قمع التمرد الهندي
١٨٦٥	قضية الحاكم آير في جاميكا
١٨٦٦	الحملة على الحبشة ‹اثيوبيا›

* ـ الكفيريّون: مجموعة من الشعوب الجنوبافريقية الناطقة بـ «البانتو»؛ وأما الماوريّون فهم شعب نيوزيلندا الأصلي (الناشر).

١٨٧٠ صدّ التوسع الفيني* في كندا
١٨٧١ تدمير مقاومة الماوريين
١٨٧٤ الحملة الحاسمة ضد الأشانتيين في غربي افريقيا
١٨٨٢ فتح مصر

إضافة إلى ذلك، يشير كيرنان إلى تنيسون بوصفه "نصيراً ‹لسياسة› عدم السكوت على أي هراء من الأفغانيين".(٥٩). إنّ ماراه رسكن، وتنيسون، وميريدث، وديكنز، وأرنولد، وثاكري، وجورج إليوت، وكارلايل، ومِلْ – وبايجان، كل قائمة الأسماء البارزة بين الكتّاب الفيكتوريين – كان استعراضاً هائلاً عالمياً للقوة البريطانية التي لا رادع فعلياً لها عبر العالم بأسره. ولقد كان منطقياً وسهلاً أن يتماهوا مع هذه القوة بطريقة أو أخرى، بعد أن كانوا بوسائل مختلفة قد تماهَوْا مع بريطانيا داخلياً ‹محليّاً›. وأن يكونوا قد تحدثوا عن الثقافة، والأفكار، والذوق، والأخلاق، والأُسْرة، والتاريخ، والفن، والتعليم كما فعلوا، وأنْ يكونوا قد مثّلوا هذه الموضوعات، وحاولوا التأثير فيها أو تشكيلها فكرياً وبلاغياً، كان يعني بالضرورة أن يقرّوها على مستوى عالمي. لقد قدمت الهويةُ العالمية البريطانية، والمدى الشاسعُ لسياسة بريطانيا التجارية، وفعاليةُ السلاح البريطاني ومتحركيّتُهُ، أنموذجاتٍ لا تقاوَم لتقليدها، وخرائطَ لاتّباعها، وأفعالاً لكي يسلك المرءُ على منوالها وتكونَ أفعالُهُ على مستواها.

هكذا جاءت التمثيلاتُ لما يقع وراء الحدود الجُزُريّة ‹نسبة إلى الجزيرة› أو الحواضرية، منذ البداية تقريباً، لتؤكد وتثبّت القوة الأوروبيةَ. وثمة دائرية دمّاغة في هذا المجال: فنحن نسيطر لأننا نملك القوة (الصناعيةَ، والتقنويةَ، والعسكريةَ، والأخلاقية)؛ وهم لا يملكونها، ولذلك فهم ليسوا مسيطرين؛ إنهم دونيون ونحن فوقيون... وهكذا دواليك. ويرى المرءُ هذه الجملة ‹التي لا تضيف في لغوها إلى المعنى شيئاً› ماثلةً بتشبّثٍ خاص في وجهات النظر البريطانية حول ايرلندة والايرلنديين في زمن مبكر يعود إلى القرن السادس عشر؛ وستفعل فعلها في القرن الثامن عشر من خلال الآراء المتعلقة بالمستعمِرين البيض في أوستراليا والاميركتين (بقيت أوستراليا عرقاً دونياً إلى زَمن طويل في القرن العشرين)؛ وستنتشر سلطتها بالتدريج إلى ان تشمل عملياً العالمَ بأسره خارج الشواطئ البريطانية. وتنبثق في الثقافة الفرنسية جملةٌ ‹لا تضيف في لغوها إلى المعنى شيئاً› مماثلةٌ في تكراريتها واشتماليتها حول ما هو ورابحاري خارج حدود فرنسا. وعلى هوامش المجتمع الغربي، تم إخضاعُ جميع الأقاليم غير الأوروبية – التي يمثّل سكانُها، ومجتمعاتُها، وتواريخُها، وكينوناتُها جوهراً غير أوروبي – لأوروبا، التي أمْعنتْ هي بدورها بشكلٍ جليّ في السيطرة على ما لم يكن اوروبا، ومثّلتْ غيرَ الأوروبي بطريقةٍ تدعم تلك السيطرة وتحفظها.

ولقد كانت هاتان الرتابةُ والدائرية بعيدتين كل البعد عن ان تكونا كابحتيْن أو كابتتيْن للفكر والأدب والفن والإنشاء الثقافي. وهذه الحقيقة ذات الأهمية المركزية بحاجة إلى ان نمضي في الإلحاح عليها بشكل دائم. إنّ العلاقة الوحيدة التي لا تتغير هي العلاقة

* ـ منسوب الى مجموعة سريّة من الايرلنديين والإيرلنديين ـ الامريكيين دعوا في القرن التاسع عشر إلى إسقاط الحكم الانكليزي في ايرلندا (الناشر).

التراتبية بين العاصمة ‹الحواضرية› وما وراء البحار عامة، بين الذكر-الأوروبي-الغربي-الأبيض-المسيحي وتلك الشعوب التي تقطن جغرافياً وأخلاقياً العالمَ الواقعَ خارج أوروبا (أفريقيا، وآسيا، إضافة إلى ايرلنده واوستراليا بالنسبة لبريطانيا).(٦٠) فيما عدا ذلك، يُسمح لإحكام عجائبي بأن يحدث على كلا جانبي العلاقة، وتنتج عنه نتيجةٌ عامة هي أنّ هوية كل منهما تتدعم حتى فيما تأخذ تنويعاتُها المختلفةُ على الجانب الغربي في التكاثر. وحين يتم تقريرُ الموضوعة الأساسية للإمبريالية من قبل كتّاب - مثل كارلايل، الذي يصوغ الأمور بصراحة تامة - فإنها تضم إليها عن طريق الانتساب والصلات عدداً هائلاً من النساخات الثقافية الموافِقة، لكن الاكثر إشاقة في الوقت نفسه، التي تملك كلٌّ منها نبراتها وملذاتها الخاصّة وخصائصَها الشكليةَ الخاصة.

والمشكلة التي تواجه الناقدَ الثقافي المعاصر هي كيف يَجمع ويقرِّب بشكل مجدٍ بينهما. إنّه لمن الصحيح بالتأكيد، كما أشار باحثون متعددون، أنّ وعياً ناشطاً بالامبريالية وبمهمةٍ إرساليةٍ عدوانيةٍ واعيةٍ للذات، لا يصبح بالنسبة للكتاب الأوروبيين حتمياً - مقبولاً، ومشاراً إليه، ومقَرّاً إقراراً ناشطاً في كثير من الحالات - حتى القسم الثاني من القرن التاسع عشر. (في انكلترة في الـ ١٨٦٠ ات كان يكثر استخدامُ كلمة "امبريالية" لتشير، بقدر من الاشمئزاز، إلى فرنسا بوصفها بلاداً يحكمها امبراطور).

لكن مع نهاية القرن التاسع عشر، استطاعت الثقافةُ الرسمية أو العالية أن تظل في منجًى من أن يُمَحَّص دورُها في تشكيل المحرِّك الحيوي الامبريالي، وظلّتْ بشكل سري غامض مستثناةً من التحليل كلما تمت مناقشةُ أسباب الامبريالية، أو فوائدِها، أو شرورها؛ ولقد تمت مناقشةُ هذه الأمور جميعها بما يقارب الهوس. وإنّ ذا لَجانبٌ ساحر من جوانب موضوعي: كيف تسهم الثقافة في الامبريالية ومع ذلك يُعْذَر دورُها ‹ويُصفَح عنه› بطريقةٍ ما. يتحدث هوبسن، مثلاً، باستخفاف، عن فكرة غيدينغز العصية على التصديق عن "القبول ‹أو الإذعان› الاسترجاعي ‹ذو المفعول الرجعي›"(٦١) (بمعنى أنّ الشعوب الخاضعة ينبغي أن تُخضَع أولاً ثم يُفترض استرجاعياً أنها أقرتْ استعبادَها ووافقتْ عليه). بيد أنه لا يجازف بالتساؤل أين، وكيف نشأت الفكرة لدى أناس مثل غيدينغز، بما يملكونه من تعاظليات سلسة عن القوة المهنِّئة لذاتها. ويستخدم البلاغيون العظامُ للتسويغ النظري للامبريالية بعد ١٨٨٠ - في فرنسا: لوروا-بوليو، وفي انكلترة: سيلي - لغةً كانت، بما فيها من صور النمو، والخصب، والتوسع، وببنيتها الغائيّة ‹المكوِّنة› من الممتلكات والهوية، وبتمييزها العقائدي بين "نا" و بين "هُمْ"، قد نضجتْ قبل ذلك في مكان آخر: في السرد الاختلاقي، وعلم السياسة، والنظرية العِرقية، وأدب الرحلات. وفي مستعمرات مثل الكونغو ومصر يسجّل أناسٌ مثل كونراد، وروجر كَيْسمَنْت، وولفرد سكاون بلَنْت إساءاتِ الرجل الأبيض وطغيانَه الذي لا رقيب عليه إلى درجة شبه جنونية، فيما يتغنى لوروا-بوليو في الداخل باندفاعٍ نشوان بأنّ جوهر الاستعمار هو:

> أن النظام الاجتماعي شبيه بالنظام العائلي، ‹إذ إنّ› الاهمية فيه ليست للإنجاب وحده بل للتربية... إنها تمنح الخصوصيةَ إنتاجاً جديداً من احشائها... ينبغي الا يُترك تشكيلُ المجتمعات الإنسانية، باكثر مما يُترك تشكيلُ الرجال، للمصادفة... لذلك فإنّ الاستعمار فن يتشكّل في مدرسة التجربة... إنّ غاية الاستعمار هي أن يضع مجتمعاً جديداً في أفضل الشروط ‹التي تُعِدُّه› للرفاه والتقدم.

في انكلترة مع أواخر القرن التاسع عشر، كانت الامبرياليةُ تُعتبر ضرورةً أساسية لعافية الخصوبة البريطانية عامةً وللأمومة بشكل خاص[٦٣]؛ ويمكن، كما تجلو قراءةٌ ممحِّصة لحياة بادن پاول المهنية، إرجاعُ حركة الكشّافة التي انشأها إرجاعاً مباشراً إلى الصلة التي تأسستْ بين الامبراطورية وصحة الأمة (الخوف من العادة السرية، والانحلال، وعلم تحسين النسل)[٦٤].

لا يكاد يكون ثمة من استثناءات، إذن، للطغيان الكاسح للأفكار التي تَقترح، وكثيراً ما تنفِّذ عقائدياً، الحكمَ الإمبريالي. فلنجمَعْ ما نستطيعه في تركيبةٍ وجيزة من كتيبة كاملة من الدراسات الحديثة في ميادين مختلفة من الجهد البحثي، تنتمي جميعُها في رأيي إلى دراسة "الثقافة والامبريالية". وبوسعنا أن نطرح ذلك بصورة منظّمة بالشكل التالي:

١ـ ليس ثمة اختلاف على التمييز الأساسي الوجودي ‹الأونطولوجي› بين الغرب وبقية العالم. إنّ الحدود الجغرافية والثقافية الفاصلة بين الغرب وهوامشه غير الغربية تبلغ من حدة الإحساس بها وتصوُّرها ‹في ثقافة الغرب› درجةً أننا يمكن أن نعتبر هذه الحدودَ مطلقةً. ويرافق سيادةَ ‹هذا› التمييز ما يسميه يوهانس فابيان نكرانُ "التعاصر" في الزمن، وانقطاعٌ جذري على صعيد الفضاء الإنساني[٦٥]. وهكذا يكون "المشـرق"، وافريقيا، والهند، واوستراليا أماكنَ تسيطر عليها اوروبا، مع أن أجناساً أُخرى تسكنها.

٢ـ مع نشوء علم الأعراق الوصفي ‹العرقغرافيا› – كما يصفه ستوكنغ، وكما يتجلّى أيضاً في اللسانيات، والنظرية العِرقية، والتصنيف التاريخي – ثمة ترميزٌ وتقنين للفوارق، وثمة خطط نشوئية مختلفة بدءاً من الأعراق البدائية فالخاضعة، وصولاً إلى الشعوب المتفوّقة أو المتحضرة. ويحتلّ غوبينو، ومَيْن، ورينان، وهَمْبولدت ‹هنا› مكانةً مركزية الأهمية. وتنتمي إلى هذا المجال أيضاً الفصلاتُ الشائعةُ الاستخدام من مثل: البدائي، المتوحش، المنحل، الطبيعي، غير الطبيعي.

٣ـ إنّ السيطرة الغربية الفاعلة على العالم غير الغربي، التي غدت الآن فرعاً من فروع البحث التاريخي مقبولاً شرائعياً ‹من وجهة نظر الشرعة الأدبية الغربية› هـي سيطرة كونيّة في مداها بشكل ملائم (على سبيل المثال: كي. إم. پانيكار: **آسيا والسيطرة الغربية**، أو مايكل عدس: **الآلة مقياساً للإنسان: العلوم، والتقنوية، وعقائديات السيطرة الغربية**)[٦٧]. ثمة تلاق بين المدى الجغرافي العظيم للامبراطوريات، وخاصة الامبراطورية البريطانية، والإنشاءات الثقافية المُكَوْنِنة. وتجعل القوةُ هذا التلاقي ممكناً، طبعاً؛ وترافقها المقدرةُ على الوجود في أماكن قصيّة نائية، واكتسابُ العلم بشعوب أخرى، وترميزُ المعرفة وتقنينُها ونشرُها، ووصف أمثلة وعينات من الثقافات الأخرى ونقلُها وتركيبُها واستعراضُها (عن طريق المعارض، وبعثات الاستكشاف، والصور، واللوحات، والمسوحات، والمدارس)، وفوق كل شيء ‹المقدرةُ› على حكمها. ويُنتج هذا كلُّهُ بدوره ما أسمي "واجباً" بإزاء السكان الأصلانيين، وهو مطلب تأسيس المستعمرات في افريقيا وأماكن أخرى لـ "منفعة" الأصلانيين[٦٨] أو من أجل كسب "الاعتبار والمقام" للبلد الأم. ‹تلك هي› بلاغياتُ الرسالة التحضيرية ‹التمدينيّة› la mission civilisatrice.

٤ـ إن السيطرة ليست خاملة، بل هي تُفعِم الثقافات الحواضرية بطرق عديدة؛ وفي

المجال الإمبريالي نفسه، لم تَبدأ إلا الآن دراسةُ تأثيرها حتى على أدق تفاصيل الحياة اليومية. فقد قامت سلسلةٌ من الأعمال القريبة العهد(٦٩) بوصف المتـخلل ‹الموتيف› الامبريالي المنسوج في بِنَى الثقافة الشعبية، والسردِ الاختلاقي، وبلاغياتِ التاريخ، والفلسفةِ، والجغرافيا. وبفضل عمل غوري فيزواناثان، يعايَن نظامُ التعليم البريطاني في الهند، الذي تُشتق عقائديتُهُ من ماكولي وَبَنْتِنْك، بوصفه مُشْرَباً مُتَخَلّلاً بأفكار عن الأعراق والثقافات غير المتساوية تم بثُّها في قاعات الدراسة؛ وكانت جزءاً من المنهاج الدراسي ووسيلةً تربوية كان هدفُها، تبعاً لشارلس تريفليان، وهو أحد المنافحين عنها المبرِّرين لها:

بمعنى افلاطوني، أن توقظ الرعايا المستعمَرين على ذاكرة لشخصيتهم الطبيعية، التي كانت قد فسدت فساداً عظيماً... بسبب الطبيعة الإقطاعية للمجتمع الشرقي. وفي هذه السردية المُكَوِّنة، التي أعيدت كتابتُها من حوارية ‹سيناريو› كان قد صاغها سابقاً المبشِّرون، أعيدت صياغةُ الحكومة البريطانية في صورة الجمهورية المثالية التي ينبغي على الهنود بشكل طبيعي أن يطمحوا إليها كتعبير عفوي عن الذات، ‹وهي› دولة فاز فيها الحكام البريطانيون بمكانة مجازيّة بوصفهم أوصياء افلاطونيين يحرسونها(٧٠).

ولأنني أناقش رؤيا عقائدية لم يتم تنفيذها وتدعيمها عن طريق السيطرة المباشرة والقوة الفيزيائية وحسب، بل تمّا أيضاً بصورة أكثر فعاليةً بكثير على مدى زمني طويل باستخدام وسائل مُنعة، فإنّ عملية الهيمنة اليومية – التي كثيراً ما تكون خلاقةً، ابتكارية، شيقة، وفوق كل شيء تنفيذية – تُسْلِم نفسَها إلى درجةٍ مفاجئةٍ الجودةِ للتحليل والإيضاح. على أكثر المستويات وضوحاً للعين، كان ثمّةَ التحويلُ الفيزيائي للعالم الامبريالي، سواء أكان ذلك من خلال ما يسميه ألفرد كروسبي "الامبريالية البيئية"(٧١)، ‹وهي› إعادة صياغة البيئة الفيزيائية، أم من خلال إنجازات إدارية، ومعمارية، ومؤسساتية من مثل بناء مدن استعمارية (الجزائر، دلهي، سايغون)؛ وفي الداخل، ‹كان ثمة› بروزُ نخبٍ امبريالية جديدة، وثقافات، وثقافات فرعية (مدارس لـ "المساعدين" الامبرياليين، ومعاهد، ودوائر، وعلوم – مثل الجغرافيا، وعلم الإنسان، الخ ـ تعتمد على سياسة استعمارية مستمرة)، وأساليبُ فنيةٌ جديدة، بما في ذلك فن تصوير الرحلات، واللوحات الغرائبية الاستشراقية، والشعر، والرواية، والموسيقى، والنحت الأنصابي، والصحافة (كما يصفها موپاسان وصفًا لا يُنسى في **بل ـ آمي**(٧٢)).

لقد تمت دراسةُ ركائز هذه الهيمنة بقدر عالٍ من البصيرة في أعمال من مثل ‹كتاب› فابيان **اللغة والسيطرة الاستعمارية: المصادرة التملكية للسواحلية في الكونغو البلجيكي السابق، ١٨٨٠–١٩٣٨**، و‹كتاب› رناجيت غوها **حكم للممتلكات في البنغال**، و‹مقالة› برنارد كوهن ـ التي تشكل قسماً من مجموعة هوبسباوم ورينجر ـ "تمثيل السلطة في الهند الڤيكتورية" (وكذلك دراساته اللافتة للتمثيلات وعمليات المسح البريطانية للمجتمع الهندي في ‹كتاب› **عالِمُ إنسانٍ ‹انثروبولوجيٌّ› بين المؤرخين**)(٧٣). تكشف هذه الأعمال الفرضَ اليوميَّ للقوة في المحركات الحيوية للحياة اليومية، والتفاعلَ الرائحَ الغادي بين السكان الأصلانيين والرجلِ الأبيض ومؤسساتِ السلطة. لكنّ العامل الهام في هذه الفيزيائيات الصغرى للامبريالية هو أنه في العبور من "التواصل إلى الأوامر" والإيابِ منه، يتطور إنشاءٌ موحَّدٌ – أو، بكلمات فابيان، "حقلٌ من المعابر، من الأفكار العابرة المجتازة والمتقاطعة ذهاباً وإياباً"(٧٤) ـ يقوم على تمييزٍ بين الغربي والأصلاني يبلغ من التكامل والقابلية للتكيف حَدّاً يجعل التغيير شبه مستحيل.

ونُحسّ بمدى الغضب والإحباط اللذين يولدهما ذلك مع مرور الزمن في تعليقات فانون على ثنوية 〈مانوية〉 النظام الاستعماري والحاجة إلى العنف التي تنشأ عنه.

٥ـ كان لوجهات النظر الإمبريالية مدى 〈واسع〉 وسلطة، لكنْ كانت لها ايضاً، في فترة من التوسع خارجياً ومن الخلخلةِ الاجتماعيةِ داخلياً، قوةٌ إبداعيةٌ عظيمة. وأنا لا أشير هنا فقط إلى "اختراع التراث" بشكل عام، بل كذلك إلى المقدرة على إنتاج صور فكرية وجماليّة مستقلةٍ ذاتياً استقلالاً غريباً. لقد تطورتْ إنشاءاتٌ استشراقية، واستفراقية، واستمراكية*، تحوك الخيوطَ من الكتابة التاريخية، والرسم، والرواية، والثقافة الشعبية. إن أفكار فوكو عن الإنشاءات ملائمة تماماً هنا؛ وكما وصف برنال الأمر، فقد تطور فقهُ لغةٍ عريقٌ متناسق خلال القرن التاسع عشر قام بتطهير اليونان الإغريقية من جذورها السامية – الافريقية. ومع الزمن – كما حاول رونالد إندن في 〈كتابه〉 **تصور الهند**(٧٥) أن يُظهر – برزتْ تشكلاتٌ حواضرية شبهُ مستقلةٍ كاملةٌ، تتصل بالممتلكات الامبريالية ومصالحها. وبين رواتها وسارديها: كونراد، وكپلنغ، وتي. إي. لورنس، ومالرو؛ ويشمل أسلافُها والقائمون عليها: كلايف، وهيْستنغز، ودوپلكس، وبوغو، وبروك، وآير، وپالمِرْستن، وجول فِري، وليوتيه، وردس؛ وفي هذه 〈الأعمال〉 وفي السرديات الامبريالية العظيمة (**أعمدة الحكمة السبعة، قلب الظلام، لورد جيم، نوسترومو، المسار الملكي**) تغدو الشخصيةُ الامبرياليةُ تامةَ التمايز. وتسهم منظوماتُ سيلي، وديلك، وفرود، ولوروا ـ بوليو، وهارمان وآخرين – وكثيرون منهم منسيون وغير مقروئين اليوم، لكنهم كانوا ذوي تأثير قوي، بل كانوا أيضاً نبوئيين عندئذ ـ في استكمال تشكيل إنشاءِ امبرياليةِ أواخر القرن التاسع عشر.

تبقى صورُ السلطة الامبريالية الغربية ماثلةً ـ شابحةً، ذاتَ جاذبية غريبة، فارضةً نفسَها بقوة: غوردن في الخرطوم، مُطِلاً ببصره بعنف على الدراويش السودانيين في لوحة جي. و. جوي المشهورة، مسلّحاً بمسدس وسيفٍ مغمَد فقط؛ وكيرتز 〈في عمل〉 كونراد في قلب افريقيا، لامعاً، معتوهاً، مشؤومَ المصير، شجاعاً، جشعاً، فصيحاً؛ ولورنس الجزيرة العربية، على رأس محاربيه العرب، يعيش سحرَ الصحراء، مبتكِراً حربَ العصابات الشعبية، منادِماً الأمراءَ ورجالَ الدولة، مترجماً هوميروس، وساعياً إلى الحفاظ على "مجال نفوذ بريطانيا الأسمر"؛ وسسيل رودس، مؤسِّساً البلْدانَ، والدولَ، وصناديقَ الاستثمار بالسهولة التي قد ينجب بها رجالٌ آخرون الأطفالَ أو يبدأون بمشروع عمل؛ وبوغو، هازماً قواتِ عبد القادر، محوِّلاً الجزائرَ فرنسيةً؛ ومحظيّات جيروم، وراقصاته، ونساءُ حريمه؛ وسردناپالوس 〈لدى〉 دولاكروا، وشمال افريقيا 〈لدى〉 ماتيس، **وشمشون ودليلة** 〈لدى〉 سان ـ سينس. وإنّ القائمة لطويلة، وإنّ كنوزها لَمهولة.

---

* ـ أَستخدم هذه الصيغة غير المألوفة للإشارة الى الإنشاءات التي تدور حول الشرق وأفريقيا وأميركا لكنها ليست شرقية او افريقية او اميركية في ذاتها، حفاظاً على الاطراد في الترجمة وروح الأصل وتمييزاته الدقيقة. ولقد كنتُ استعملتُ صيغةً أخرى للدلالة على الصيغة الإنكليزية ذاتها، لكنْ في سياق الهوية الجنسية العرقية مثل «الشرقانية" و"الغربانية"، وذلك من التداخلات التي لا أعرف كيف أتخلص منها الآن، إن كان ثمة ضرورة للتخلص منها، وهو ينبع من التمييزات العديدة في النص الانكليزي التي لا معادل لها في العربية ولا سبيل آخر الى تجسيدها إلا بإطالة الشرح وصياغة عبارات تزيد النصَّ العربي تعثلكاً وتعاظلاً، وهو بين ما أسعى الى تجنبه ما وجدت الى ذلك سبيلاً.

IV ـ الامبراطورية في حالة الفعل: عائدة <لـ ڤيردي>

أود الآن أن أُظهر إلى أيّ مدى وبأي درجة من الابتكار تؤثّر هذه المادةُ على مجالات معينة من النشاط الثقافي، حتى تلك المجالات التي لا ترتبط "في الذهن" اليوم بالاستغلال الامبريالي الدنيء. ومن حسن حظنا أنّ عدداً من الدارسين الشباب قد طوّروا دراسةَ القوة الامبريالية إلى درجة كافية تسمح لنا بلحظ المكوِّن الجمالي الذي دخل في مسح* مصر والهند وإدارتهما. وأنا أعني، مثلاً، <كتابَ> تيموثي ميتشل **استعمار مصر**(٧٦)، حيث يَظهر أنّ ممارسة بناء القرى النموذجية، واكتشافَ حميميةِ حياةِ الحريم، وتأسيسَ أنهاج جديدةٍ من السلوك العسكري في مستعمرة هي ظاهرياً عثمانية لكنها في الحقيقة أوروبية، لم تؤدِ فقط إلى إعادة تأكيد القوة الأوروبية بل أنتجت أيضاً لذةً إضافية هي لذةُ مسح المكان وحكمه. وينجلي هذا التواشج بين القوة واللذة في الحكم الامبريالي انجلاءً رائعاً في دراسة ليلى كنّي وزينب شِليك للرقص الشرقي <هزّ البطن>، حيث غدت الاستعراضاتُ شبه العرقغرافيّة التي قدّمَتْها العروضُ الأوروبية مرتبطةً في واقع الأمر باللهو الاستهلاكي القائم في أوروبا(٧٧). ويُستَخْرج أمران متفرعّان ذوا علاقة بالموضوع في دراسة تي. دجي. كلارك لـ مانيه ورسّامِين باريسيين آخرين، <وعنوانُها> **رسم الحياة الحديثة**، وتحديداً: انبثاقُ اللهو والشبقية غير العاديين في فرنسا الحواضرية، متأثراً في بعض وجوهه بأنموذجات غرائبية؛ وفي قراءة مالك علّولة التقويضية <التفكيكية> لبطاقات البريد الفرنسية في أوائل القرن العشرين <التي تحمل صورَ> نساء جزائريات، <وعنوانها> **الحريم الاستعماري**(٧٨). ومن الواضح أن المشرق من حيث هو مكانٌ وعدٍ وقوة على قدر كبير من الأهمية هنا.

بيد أنني أود أن أقترح تعليلاً لاحتمال كون محاولاتي لتقديم قراءة طباقية شذّاذة أو غريبة. أولاً، رغم أنني أتقدم بشكل عام في مسار من التعاقب الزمني، من بداية القرن التاسع عشر إلى نهايته، فإنني لا أسعى في الواقع إلى توفير متواليةٍ تعاقبيةٍ من الأحداثِ والاتجاهاتِ والأعمال. <بل> إنّ كل عملٍ فردٍ يعايَن في إطار معطياتٍ من ماضيه الخاص ومن تأويلاتٍ تالية لهذا العمل. ثانياً، إنّ المنظومة النهائية الشاملة هي أنّ هذه الأعمال الثقافية التي تثير اهتمامي تُنير، وتتدخل في، فُصْلات تبدو ظاهرياً ثابتة مطردة وغير قابلة للتخلل، قائمةً على الجنس <الأدبي> أو المرحلة أو الجنسية القومية أو الأسلوب، وتفترض قبْلياً أن الغرب وثقافته هما إلى حد بعيد مستقلان عن الثقافات الأخرى، وعن السّعي الدنيوي إلى القوة والسلطةِ والامتيازاتِ والسيطرةِ. وبدلاً من ذلك، أود أنْ أُظهر أنّ "بنية وجهات النظر والإحالات" طاغية وبالغة التأثير بعشرات الطرق، والأشكال، والأماكن، حتى قبل العَصر الذي يُحَدَّد رسمياً بأنه عصر الامبراطورية بكثير؛ وهي أبعد ما تكون عن كونها مستقلة ذاتيةً ومتسامية متجاوَزة، بل إنها لشديدة القرب من العالم التاريخي؛ كما أنها أبعد ما تكون عن كونها مثبتة ونقية، بل إنها مهجّنة، تمتاح من التفوقية العرقية بقدر ما تمتاح من الألمعية الفنية، ومن السلطة السياسية بقدر ما تمتاح من السلطة التقنية، ومن التقنيات التقليصية حتى التبسيط بقدر ما تمتاح من التقنيات المعقدة.

---

* ـ إزاء survey.

تأملْ **عائدة**، مغناةَ ڤيردي "المصرية" الشهيرة. إنها، كمَعْجَبَة بصريةٍ، وموسيقيةٍ، ومسرحيةٍ، لَتؤدِّي الكثير من الأشياء العظيمة من أجل الثقافة الأوروبية وفيها؛ وأحد هذه الأشياء هو تأكيدُ المشرق وتثبيتهُ مكاناً غرائبياً، وقصيّاً، وأَثَرياً، في الجوهر، بوسع الأوروبيين أن يقيموا فيه استعراضاتٍ معينةً للقوة. لقد احتوتِ المعارضُ "الكونية" الأوروبية بصورة مكرورة، في وقت مزامن لتأليف **عائدة**، أنموذجاتٍ لقرى، وبلدان، وبلاطات استعمارية، وما إلى ذلك؛ وقد أكَّد ذلك مطواعيةَ الثقافات الثانوية أو الأدنى مرتبةً وقابليَّتَها للنقل. وقد استُعرضت هذه الثقافاتُ التابعة أمام الغربيين كعوالم صغرى ‹مجسَّدةٍ› للعالم الامبريالي الأرحب. ولم يُسمَح لغير الأوروبي بشيءٍ من الحضور - إنْ كان قد سُمح له بأيّ حضور على الإطلاق - إلا ضمن هذا الإطار[٧٩].

إن **عائدة** مرادفة لِـ "المغناة الفخمة الجليلة" من النمط المتفرِّد السموّ في القرن التاسع عشر. وقد تم لها البقاء، مع مجموعة صغيرة جداً من الأعمال، لقرن من الزمان ونيف كعملٍ له شعبيةٌ هائلة ويحظى في الوقت ذاته باحترام الموسيقيين، والنقاد، والمختصين بالموسيقى. ومع ذلك، فإنّ جلال **عائدة** وسموّ مكانتها أمران معقَّدان، رغم كونهما جليين لأيّ شخصٍ رآها أو سمعها، توجد حولهما شتى أنواع النظريات التكهنية التي تدور في الأغلب حول ما يربط **عائدة** بلحظتها التاريخية والثقافية في الغرب. يطرح هربرت لِنْدِنْبِرْغر في ‹كتابه› **المغناة: الفن المغالي**، نظريةً بارعة تخيلياً تقول إن **عائدة**، **وبوريس غودونوف**، **وغوتردامرونغ** هي مغاني عام ١٨٧٠، متصلة على التوالي بعلم الآثار، و‹علم› التأريخ القومي، وفقه اللغة[٨٠]. ويعامل فيلاند فاغنر، الذي أنتج **عائدة** في برلين عام ١٩٦٢، بوصفها، بكلماته هو، "إسرارية myth افريقية". ويرى فيها تشخصاً استباقياً لمغناة جدِّه **تريستان**، بما يكمن في لبابها من نزاع غير قابل للتقليص بين قيم الروح ‹الجمعية› (Ethos) و الحياة العضوية الطبيعية (Bios) ("إن **عائدةَ** فيردي هي مسرحية من النزاعات غير القابلة للتقليص بين الـ "ethos" و الـ "bios"، بين المشروعية الأخلاقية ومطالب الحياة"*[٨١]. إنّ امنريس، في خطته، هي الشخصية المركزية، التي يسيطر عليها "قضيبٌ ‹ذكر›عملاق" يتدلّى فوقها مثل عصا جبارة؛ وتبعاً ‹لكتاب› **المغناة**، فإن "عائدة لا تُرى في الأغلب إلا ساجدةً او منكمشة على نفسها مرتعدةً في الخلفية"[٨٢].

حتى اذا أغفلنا الابتذال الذي كثيراً ما أسلم نفسه إليه المشهدُ الانتصاريُّ المشهور في الفصل الثاني، فإننا سنلاحظ انّ **عائدة** تشكل أوجَ تطورٍ في الأسلوب والرؤيا أَخَذَ بڤيردي من **نابوكو وإي لومباردي** في الـ ١٨٤٠ات، مُروراً بـ **ريغوليتو**، **وتروفاتوري**، **وترافياتا**، **وسيمون بوكانيغرا وأون بالو إن ماشيرا** في الـ ١٨٥٠ات، إلى **فورزا دل ديستينو ودون كارلوس** الإشكاليتين في الـ ١٨٦٠ات. كان ڤيردي قد أصبح على مدى ثلاثة عقود المؤلِّفَ الإيطالي الأبرز في عصره، وكانت مهنته ترافق وتبدو وكأنها تعلَّق على الريزورجيمنتو ‹حركة الوحدة السياسية الايطالية في القرن التاسع عشر›. وكانت **عائدة** آخر مغناة عمومية وسياسية كتبها قبل أن يلتفت إلى

---

* - يورد المؤلف هذه الجملة بالالمانية دون ترجمة تامة. وقد فعلتُ ما بوسعي - وهو محدود في هذه الحالة - لترجمتها. واحتمال الخطأ فيها وارد تماماً.

المغناتين المحليتين، في الجوهر، وإن كانتا متوترتين حادتين، اللتين اختَتَمَ بهما حياته التأليفية: **أوتللو وفالستاف**. ويلاحظ جميعُ الدارسين الرئيسيين لڤردي – جوليان بودن، وفرانك ووكر، ووليم ويفر، وأندرو پورتر، وجوزف فيشسبرغ – أن **عائدة** لا تكتفي بإعادة استخدام أشكال موسيقية تقليدية مثل الكاباليتا والكونسرتاتو، بل تضيف إليها تلوينية* جديدة، ورهافةً في تآلف الأداء الجمعي <أوركستريشن>، وتنسيقاً احتداميا، لا توجد في أعمال أيّ مؤلف آخر في ذلك العصر سوى ڤاغنر. وإنّ تردد جوزف كِرمان في <كتابه> **المغناة كمسرحية احتدامية** لشيّق بسبب القدر من التفرد الذي يعترف به لِ **عائدة**:

في رأيي أنّ النتيجة في **عائدة** هي تباين شبهُ دائم بين بساطة كلمات النص <الليبريتو> الزلقة زلاقةً خاصةً والتعقيد المروع للتعبير الموسيقي – ذلك أن تقنية فيردي طبعاً لم تكن أبداً على هذا القدر من الثراء من قبل. وحدها أمنريس تنبض بالحياة؛ أما عائدة فإنها مشوشة تختلط عليها الأمور تماماً؛ ورادَميس يبدو مثل استعادة إن لم تكن لميتاستاسيو، فلروسيني على الاقل. من نافل القول إنّ بعض الصفحات، والأصوات**، والمشاهد تسمو فوق المديح، الأمر الذي يمثّل سبباً كافياً للشعبية العظيمة لهذه المغناة. ومع ذلك، فإنّ زيفاً مثيراً للفضول يكتنف **عائدة**، زيفاً لا يتّفق تماماً مع <خصائص> ڤيردي، ويذكّر بميربير بشكل أكثر إزعاجاً ممّا يذكّر بجهاز الانتصارات، والتكريزات، وفِرَق النحاسيات <المرتبطة> بالمغناة الجليلة (٨٣).

لا مجال لنكران أن هذا الكلام مقنع في حدود ما يقرره؛ فكِرمان مصيب فيما يتعلق بزيف **عائدة**، لكنه لا يستطيع أن يعلل ما يُنتج هذا الزيفَ بالضبط. ينبغي أن نتذكر قبل كل شيء أنّ عمل فيردي السابق لفت الانتباه لأنه شبك وجذب جمهوره الذي كان في الأغلب ايطالياً بطريقة مباشرة. وقد صوَّرتْ احتدامياته الموسيقية، بطريقة راسخة، أبطالاً وبطلات متفجِّرين بالحياة وهم في أبّهة الصراع (الذي كان غالباً استحرامياً) على القوة، والشهرة، والشرف، لكنها <الاحتداميات> كانت جميعها تقريباً – كما جادل بول روبنسن بشكل مقنع في **المغناة والأفكار** – قد قُصِد بها أن تكون مغاني سياسية، تطفح بالحدة وعلوّ النبرة البلاغيين، والموسيقى العسكرية، والعواطفِ الجياشة الطليقة. "قد يكون المكوِّنُ الأكثرُ وضوحاً في أسلوب ڤيردي البلاغي – بتعبير يخلو من الكياسة – الارتفاعَ الخالصَ في الصوت. إنّه وبيتهوفن بين أكثر المؤلفين الكبار ضجيجاً وجلبة... إنّ ڤيردي، مثله مثل خطيب سياسي، عاجز عن البقاء ساكناً لزمن طويل. أَسْقِطِ الإبرة عشوائياً على <أسطوانة> تسجيلٍ لمغناة لڤيردي، وسيكون جزاؤك في العادة قرقعةً وفرقعةً عاليتين"(٨٤). ويمضي روبنسن إلى القول إنّ ضجيج ڤيردي الفخم سُخِّر بشكل فعال لمناسبات مثل "مسيرات الاستعراض، والسباقات، والخطب"(٨٥)، التي كان يُستَمع إليها أثناء الوحدة <الإيطالية> كتضخيمات وتكبيرات ينجزها ڤيردي لأحداثٍ حقيقية حية. (**وعائدة** ليست استثناء، كما تشهد، مثلاً، قطعةُ المجمع <الأنسامبل> الهائلة "سو دل نيلو"، لعدد من العازفين المنفردين وجوقةٍ محشودةٍ في أوائل الفصل الثاني). وإنه لمن

---

* – والتلوينية "chromaticism" هي ميل المؤلف الموسيقي أو القطعة الموسيقية الى استعمال الفواصل والاستراحات خارج المقام السائد، الأمر الذي ينتج وفرةً من الاستعمالات القائمة على انتقالات متصلة بين المقامات، لا على البدء من جديد كل مرة، وترابطات داخلية في التنظيم البنيوي.

** – أستخدم "الصوت" هنابدلالته العربية الأصيلة عند أبي الفرج الأصفهاني في **الأغاني**، ممثّلاً الكلماتِ الملحنةَ المغنّاة، لترجمة "numbers". والله أعلم.(تعقيب الناشر: وnumbers في الاصطلاح المهجور – بحسب قاموس ويْبستر – هي النغمات الموسيقية او "النوتات")

المعروف بشكل شائع الآن أنّ ألحان ڤيردي في مغانيه المبكرة (**نابوكو**، **واي لومباردي**، **واتيــلا** خاصة) حرّكتْ مستمعيه ودفعتهم إلى حميًا من المشاركة، وكان تأثيرُها بالغ الفورية، وكذلك كان وضوحُ إحالاتها المعاصرة، والمهارةُ الخالصة في مقدرته على إلهاب مشاعر المتفرجين قاطبةً ودفعهم إلى ذرواتٍ مسرحية ملحة سامقة.

وفيما كانت ايطاليا والايطاليون (وبقوة خاصة في **نابوكو**، مع ما في ذلك من مفارقة ضدية) الجمهورَ المخاطَب في مغاني ڤيردي السابقة، رغم أن الموضوعات كثيراً ما كانت غرائبية أو مغرقة في الغلوّ، فقد كانت مصر هي المخاطَبَة، وكان المصريون القدماء هم المخاطبين في **عائدة**. وكانت تلك ظاهرة أشد نأياً، وأقلّ شَبْكاً، من أيّ ظاهرةٍ سبق لفيردي أن عالجها موسيقياً. ولا يعني ذلك أن **عــائدة** تفتقر إلى جَلَبته السياسية المعتادة؛ فمن المؤكد أن المشهد الثاني من الفصل الثاني (الذي يسمّى المشهد الانتصاري) هو أضخمُ ما كتبه فيردي للمسرح، وهو عملياً مهرجانُ اختلاطٍ لكل ما بوسع دار للمغناة أن تجمعه وتعرضه. غير أن **عــائدة** ‹مغناةٌ› محدَّدة ومقيَّدة لنفسها، ومكبوحة كبحاً ليس مألوفاً ‹من ڤيردي›، وليس ثمة مِنْ سجلٍّ لأية مشاركة حماسية أثناء تقديمها، مع أنها قُدِّمت في دار نيويورك المتروپولية للأوپرا، مثلاً، أكثرَ من أيّ عملٍ آخر. وعلى أية حال فإنّ أعمال فيردي الأخرى التي عالجت ثقافات قصية أو أجنبيةً لم تمنع جمهوره من التعاطف التلبسي معها؛ **وعائدة**، مثل المغاني السابقة، تدور حول صوت صادح ‹أعلى رجالي› وصوت نديّ ‹أعلى نسائي› يودان ممارسة الوصال الجنسي فيمنعهما من ذلك صوتٌ جهيرٌ أول ‹معتدل عالٍ رجالي› وصوتٌ معتدل عالٍ نسائي*. ترى ما هي الأمورُ المختلفة في **عـائدة**، ولماذا أدى مزيج ڤيردي المعتاد إلى إنتاج توليف غير عادي إلى هذا الحد من الكفاءة العالية والحياد الشعوري؟

إن الظروف التي تم فيها أوّلُ إنتاج لِـ **عائدة** وفيها كُتبت لهي ظروف فريدة في مهنة ڤيردي الفنية. فلقد شمل الإطارُ المشهدي السياسي، والثقافي دون ريب، الذي عمل ضمنه ڤيردي بين أوائل ١٨٧٠ وأواخر ١٨٧١ لا ايطاليا وحدها بل أوروبا الامبريالية ومصر ‹التي يحكمــهـا› نائب الملك أيضاً، والتي كانت من وجهة نظر تقنيةٍ واقعةً ضمن الامبراطورية العثمانية لكنها كانت تؤسِّس بالتدريج ‹لتكون› جزءاً منضوياً وتابعاً لأوروبا. وتتطلب خصائصُ **عــائدة** الشاذة – موضوعُها، وإطارُها المشهدي، وفخامتُها النُّصُبيّة، ومؤثراتها البصرية والموسيقية الخالية حتى الغرابة من التأثير الشعوري، وموسيقاها المنمّاة بشكل فائض، ووضعُها الداخلي ‹المتعلق بايطاليا› المقيدُ المكبوح، وموقعها الشذّاذ في مهنة ڤردي الفنية – ما أسميته تأويلاً طباقياً، غيرَ قابل للتمثل ‹أو للهضم› لا في وجهة النظر السوّائية السائدة إلى المغناة الايطالية ولا، بشكل عام، في وجهات النظر السائدة إلى روائع الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر. إنّ **عائدة**، كشكل المغناة ذاته، عمل هجين، مشوب عكر جذرياً، ينتمي سواءً بسواءٍ إلى تاريخ الثقافة وإلى التجربة التاريخية للسيطرة الماورابحارية. إنها عمل مركّب، مبني حول تفاوتات وتباينات وتعارضات لما تزل متجاهَلَةً أو غير مكتَنَهة، لكنها قابلة للاستعادة والمسح

* ـ الأصوات السابقة هي المعادِل العربي لـ: tenor، و soprano، و baritone، و mezzo على التوالي.

الخرائطي مسحاً وصفياً؛ وهي <هذه التفاوتات والتعارضات...> شيقة في ذاتها ومن أجل ذاتها، وقادرة على تقديم تفسير لاختلال المستويات في **عائدة**، ولشذوذياتها، ولكوابحها وصموتاتها، أفضل مما تقدمه التحليلاتُ التي تركّز بصورة حصرية على ايطاليا والثقافة الأوروبية.

سوف أضع أمام القارئ مادةً لا يمكن تجاهلها لكنها، بمفارقة ضدية، تُجُوهلتْ بانتظام واطراد حتى الآن. والسبب الغالب في ذلك هو أنّ المحرج في **عائدة** في نهاية المطاف ليس كونها تدور حول السيطرة الامبريالية بل كونها <بعضاً> من هذه السيطرة. وستنبثق تشابهات مع عمل جين أوستن – الذي <يبدو> بقدر مساو بعيداً عن احتمال أن يكون فناً منشبكاً متلبساً بالامبراطورية. وإذا ما أوّل المرء **عائدة** من هذا المنظور، بوعي لكونها كُتبتْ من أجل بلدٍ افريقي لم يكن لڤيردي من صلة به، وأُنتِجتْ للمرة الأولى فيه، فإنّ عدداً من الملامح الجديدة ستبْرُز بجلاء.

يقول ڤيردي نفسه شيئاً بهذا المغزى في رسالة تدشّن علاقتَهُ، التي كانت عندئذ ماتزال كامنة بشكل شبه كليّ، بمغناة مصرية. فهو يكتب في رسالة إلى كميل دو لوكل، وهو صديق له حميم كان قد عاد لتوه من رحلة إلى الشرق، في ١٩ شباط <فبراير> ١٨٦٨: "حين نلتقي، يجب أن تصف لي جميعَ أحداث رحلتك، العجائبَ التي رأيتها، وجمالَ وبشاعةَ بلدٍ كانت له ذاتَ يومٍ عظمةٌ وحضارةٌ لم أجد نفسي أبداً قادراً على الإعجاب بهما"(٨٦).

كان تدشين دار المغناة في القاهرة، يوم ١ تشرين الثاني <نوفمبر> ١٨٦٩ حدثاً لامعاً إبان الاحتفالات بافتتاح قناة السويس؛ وكانت **ريغوليتّو** هي المغناة التي قُدمت يومها. وقبل ذلك ببضعة أسابيع، كان ڤيردي قد رفض تلبية عرض الخديوي اسماعيل بأنْ يكتب ترنيمة من أجل تلك المناسبة، وفي كانون الأول <ديسمبر> كتب إلى دو لوكل رسالة طويلة في أخطار المغاني المؤلّفة "ترقيعياً" قائلاً: "إنني أريد الفن في أيٍّ من تجلياته، لا الترتيب وبراعة الحيلة، والنظام التي تفضلّها أنت"، محتجاً بأنه شخصيّاً يريد أعمالاً "موحّدةً" تكون "الفكرةُ فيها **واحدةً** وكلُّ شيء ينصبّ مترافداً لتشكيل هذا **الواحد**"(٨٧). ورغم أن هذه التأكيدات وردت استجابةً لاقتراحاتٍ من دو لوكل بأن يكتب ڤيردي مغناةً من أجل باريس، فقد ظهرتْ في مسار عمله على **عائدة** من المرات ما يكفي لجعلها تغدو موضوعة هامة. وقد كتب يوم ٥ كانون الثاني <يناير> ١٨٧١ إلى نيكولا دي غيوسا: "إنّ المغاني تُكتب هذه الأيام بمقاصد مسرحيةٍ وموسيقيةٍ هي من التعدد والاختلاف بحيث يكاد يستحيل تأويلها؛ ويبدو لي أنه لا يمكن لأحد أن يشعر بالإساءة إذا ما قام المؤلف، حين يُقدَّم إنتاجٌ له للمرة الأولى، بإرسال شخص درس العمل بعناية تحت إشراف المؤلف نفسه"(٨٨). كما كتب لريكوردي يوم ١١ نيسان <ابريل> ١٨٧١ أنه لا يسمح إلا "بخالق واحد" لعمله، وذلك الخالق هو <ڤيردي> نفسه: "إنني لا أسلّم بالحق في 'الخلق' للمغنّين وقادة الفرق الموسيقية، لأنّ ذلك، كما قلتُ من قبل، مبدأ يؤدي إلى الهاوية"(٨٩).

إذن، لماذا قبل ڤيردي أخيراً عرضَ الخديوي اسماعيل بأن يكتب مغناة خاصة للقاهرة؟ لقد كان المالُ بالتأكيد سبباً: فقد مُنح ١٥٠,٠٠٠ فرنك ذهباً. كما أنه شعر بزهو الإطراء، إذ إنّه كان بعد كل حسابٍ الخيارَ الأول، مفضّلاً على ڤاغنر وغونو. ثم إنني أعتقد

أن القصة التي قدمها له دو لوكل كانت <سبباً> على قدر مساوٍ من الأهمية؛ فقد كان دو لوكل تسلّم تخطيطاً أولياً لمعالجةٍ مغناتية ممكنة من أوغسْت ماَرييت، وهو مستمصر* فرنسي مشهور. وكان ڤيردي قد أشار في رسالة إلى دو لوكل يوم ٢٦ أيار <مايو> ١٨٧٠ إلى أنه قد قرأ "التخطيط المصري الأولي"، وأنه كان جيداً، وأنه "يقدم مسرحةً فخمة"(٩٠). كما كان قد دوّن ملاحظة بأن العمل يكشف "يداً بالغة الخبرة فيه، تعوّدتْ على الكتابة، وتعرف المسرح معرفة جيدة". ومع أوائل حزيران <يونيو> بدأ العملَ على **عائدة**، معبِّراً لريكوردي فوراً عن نفاد صبره بسبب بطء تقدم الأمور، حتى وهو يطلب أن تؤمَّن له خدماتُ شخصٍ اسمه انطونيو غيزلانزوني ليؤلف كلمات المغناة. "هذه الأشياء يجب أن تنفَّذ بسرعة بالغةٍ"، يقول في تلك اللحظة.

في الحواريات التي وضعها مارييت ـ <وتتميَّز> ببساطتها، وحدّة توتّرها، وفوق كل شيء بأصالتها "المصرية" ـ تصوُّر فيردي نيّة وحدانية، أثراً أو طابعاً لإرادة خبيرة وبالغة الإتقان تاق إلى أن يكون نِدّاً لها موسيقياً. وفي وقت كانت فيه مهنته الفنية قد وُسمت بالإحباطات، والنوايا غير المتحققة، والتعاون غير المُرْضي مع مدراءِ فرقٍ وبائعي تذاكرَ، ومغنين – وكان العرضُ الأول لِـ **دون كارلوس** في باريس مثلاً قريبَ العهد، ما يزال مبرِّحاً ـ رأى ڤيردي فرصة سانحة لخلق عملٍ بوسعه هو أن يُشرف على كل صغيرة وكبيرة فيه: من التخطيط الأولي إلى ليلة الافتتاح. وإضافةً، فقد كان سيتلقى الدعم في هذا المشروع من أهل الملك: وبالفعل فقد أوحى دو لوكل أن نائب الملك لم يكن يريد القطعة بلهفة عظيمة لنفسه فحسب، بل كان قد ساعد مارييت في كتابتها أيضاً. وكان بوسع فيردي أنْ يفترض أن عاهلاً شرقياً ثرياً قد تضافر مع عالم آثارٍ غربيٍ لامع الذكاء لا يحيد عن هدفه قيدَ أنملة، ليمنحاه مناسبةً يستطيع فيها أن يكون حضُوراً فنّياً مهيباً ومركَّزاً لا تشتُّتَ فيه. وبدا أنّ مصدر القصة وإطارها المشهدي المصريَيْن اللذين يولِّدان الشعور بالاغتراب قد نشّطا، بمفارقة ضدية، حسّه بالتفوق التقنيّ.

وبقدر ما أتيح لي أن أتحقق من الأمر، لم يكن لدى ڤيردي أيُّ مشاعر على الإطلاق نحو مصر الحديثة، على عكس مفاهيمه النامية نمواً جيداً عن إيطاليا، وفرنسا، وألمانيا، رغم أنه خلال العامين اللذين أمضاهما في العمل على المغناة، ظل يتلقى التأكيدات بأنه يفعل شيئاً <هاماً> من أجل مصر على صعيد قومي، إذا جاز التعبير. وقد قال له ذلك درانيث بك (الذي كان اسمه الأصلي باڤلوس باڤليدس)، مديرُ مغناةِ القاهرة، و كان مارييت، الذي حضر إلى باريس لتجهيز الأزياء والمشاهد في صيف ١٨٧٠ (واحتجزَتْه هناك لاحقاً الحربُ الفرنسيةُ البروسية)، يذكّره بتواتر بأنّ كل ما يقتضيه الأمرُ من مال يُبذل بسخاء من أجل تقديم عرض رائع يثير الإعجاب بحقّ. وكان ڤيردي مصمماً كلَّ التصميم على أن تكون الكلماتُ والموسيقى في أوج الكمال، وكان يتحقّق دائماً من أن غيزلانزوني يجد "الكلمة المسرحية" المثلى(٩١)، وكان يشرف على تفاصيل العرض باهتمام لا يعتريه الوهن. وخلال المفاوضات الهائلة التعقيد لاختيار <مَنْ يؤدي دور> امنريس الأولى، أدتْ إسهاماتُ ڤيردي في الوضع المتشابك المشوَّش إلى تلقيبه بـ "أبرز راهب

* ـ استخدم الصيغة "المستمصر" قياساً على "المستشرق" و"المستغرب"، وسأستخدم بعد قليل "الاستمصار"، للإشارة إلى حقل الدراسات المصرية.

يسوعيٌّ في العالم"[٩٢]. وقد أتاح له حضورُ مصر الخانع أو ـ على الأقل ـ اللامبالي في حياته أن يتعقب مقاصده الفنية بما بدا أنه حدة وتوتر لايهادنان ولا يقبلان التنازلات.

لكنني أعتقد أن ڤيردي خلط خلطاً قاتلاً بين هذه المقدرة المعقَّدة، التي هي في نهاية المطاف مقدرةٌ تعاونية، على إعادةِ حكايةٍ خرافية مغناتية نائيةٍ إلى الحياة، وبين المثال الأعلى الرومانتيكي للعمل الفني المتكامل عضوياً، والذي لا خلل فيه، ولا يفعمه شيء سوى مقصد جماليٍّ لخالقٍ فرد. وهكذا تعالق بشكلٍ مريح مفهومٌ امبريالي للفنان مع مفهوم امبريالي لعالَمٍ غير أوروبي لم يكن له أية مطالبَ من المؤلف الأوروبي أو كانت مطالبه على أدنى حد ممكنٍ. ولا بد أن يكون التقاطُعُ قد بدا لڤيردي جديراً بالرعاية إلى حد بارز. فلقد كان في وسعه الآن، بعد أن أمضى سنواتٍ خاضعاً لأهواء العاملِين الوقحة في دار المغناة، أن يتحكم بمجاله تحكماً ليس ثمة مَنْ يتحداه؛ وقد قال له ريكوردي، فيما كان <ڤيردي> يُعِدّ المغناةَ للعرض في القاهرة وبعدها بشهور قليلة لعرضها الأوّل في ايطاليا في <دار> لاسكالا (شباط <فبراير> ١٨٧٢): "سوف تكون مولتك السكالا*" (ايلول <سبتمبر> ١٨٧١)[٩٣]. ولقد كانت جاذبيةُ هذا الدور المسيطرِ عسكرياً من القوة بحيث أنّ ڤيردي ربط مرةً، في رسالة إلى ريكوردي، بشكل صريح بين أهدافه الجماليّة وأهداف ڤاغنر، وبصورة أبعد دلالة، بين أهدافه و<دار مغناة> بايْرويْت (وكانت حتى تلك اللحظة ما تزال مقترحاً نظرياً)، التي كان ڤاغنر ينوي السيطرة على عروضها سيطرة كلية عملياً.

إنّ ترتيب مقاعد فرقة العازفين <الأوركسترا> ذو أهمية أكبر بكثير مما يُظن عامةً – بالنسبة لِـ توليف الآلات، والصفاءِ الصوتي، والتأثير. وسوف تَفتح هذه التحسيناتُ الصغيرةُ البابَ فيما بعد لابتكارات أخرى لا شك أنها ستَحدث ذات يوم؛ ومنها إزالةُ مقصورات المشاهدين مِنْ على المسرح، وإنزالُ الستارة إلى الأضواء السفلية؛ ومنها أيضاً جعلُ الأوركسترا غير مرئية. وليست هذه الفكرةُ لي بل لڤاغنر، وهي فكرة ممتازة. يبدو أمراً مستحيلاً أننا نتحمل اليوم مرأى الأذيال الرثّة وربطاتِ العنق البيضاء، مثلاً، مختلطةً بأزياء مصرية وأشورية ودرويدية، الخ الخ، بل أكثر من ذلك، مرأى أعالي القيثارات، وأعناقِ الكمنجات الكبرى، وعصا القائد كلها منتصبةً في الهواء في وسط القاعة تقريباً[٩٤].

يتحدث ڤيردي هنا عن عرضٍ مسرحيٍّ في منأى عن التدخلات المعتادة لدُور المغناة، مُقْصًى ومعزولٍ بطريقة تجعله قادراً على تركِ أثرٍ عميق على الجمهور في مزيج مبتكر من السلطة والمشابهة. والتوازياتُ جليةٌ بين <هذا> وبين ما يسميه ستيڤن بان في **إعداد ملابس كليو** "التأليف التاريخي للمكان" لدى كتّاب تأريخيين مثل والتر سكوت وبايرون[٩٥]. والفرق أن ڤيردي كان بوسعه أن يسمح لنفسه، ولقد فعل ذلك للمرة الأولى في تاريخ المغناة الأوروبية، بالإفادة من الرؤية التاريخية والسلطة الجامعية للاستمصار. ولقد تجسَّد هذا العلمُ بالنسبة لڤيردي على مقربة منه في شخص أوغست مارييت، الذي كانت جنسيَّتُهُ وتدريبه <العلمي> الفرنسيان جزءاً من نَسَبٍ امبريالي حاسم الأهمية. وربما لم يكن متاحاً لڤيردي أن يعرف الكثير من التفاصيل عن مارييت، غير أنه تأثر تأثراً شديداً بحوارية مارييت الأولى وميّز فيه خبيراً مؤهَّلاً تستطيع كفاءتُهُ أن تمثِّل مصرَ القديمة بمصداقية شرعية.

والنقطة البسيطة التي يجب أن تُطرح هنا هي أنّ الاستمصار هو الاستمصار، لا

* ـ مولتك: اسمُ جنرالٍ ألمانيّ مشهور في زمنه.

مصر نفسها. ولقد جعل وجودَ مارييت أمراً ممكناً سلفان مهمان له، كلاهما فرنسي، وكلاهما امبريالي، وكلاهما استبنائي، وكلاهما ـ اذا كان لي أن أستخدم كلمة أستعيرها من نورثرُپ فراي ـ استعراضيّ ‹أو تقديمي›: الأول هو مجلدات ناپليون الآثارية **وصف مصر**؛ والثاني هو فك شامپوليون للرموز الهيروغليفية الذي قدَّمه عام ١٨٢٢ في **رسالة إلى السيد داسييه** وعام ١٨٢٤ في **المُجْمل في النظام الهيروغليفي**. وأنا أعني بـ "استعراضي ‹تقديمي›" و "استبنائي" عدداً من الخصائص التي بدت مفصَّلةً تفصيلاً جاهزاً ‹على قياس› فيردي: لقد كان الباعثَ على حملة ناپليون العسكرية على مصر الرغبةُ في احتلال مصر، وتهديدِ البريطانيين، وإظهارِ القوة الفرنسية؛ لكنّ ناپليون وخبراءه الباحثين ذهبوا إلى مصر أيضاً لكي يضعوا مصر أمام الأوروبيين، وبمعنى ما لكي يُمَسْرِحوا قدامَتَها، وثراءَ ترابطاتها، وأهميَّتَها الثقافية، والهالةَ الفريدة التي تحيط بها، من أجل جمهور أوروبي. بيد أنّ ذلك لم يكن ممكناً أن ينفَّذَ دون نية جماليّة إلى جانب النية السياسية. لقد كان ما وجده نابليون وفرقاؤه مِصْراً حَجَبَ أبعادَها العتيقةَ حضورُ المسلمين، والعرب، بل حتى العثمانيين، منتصبين جميعاً في كل مكان بين الجيش الفرنسي الغازي ومصر القديمة. فكيف كان للمرء أن يَنفذ إلى ذلك الجزء الآخر، والأعرق، والأكثر اعتباراً ومقاماً؟

هنا بدأ الجانبُ الفرنسي تخصيصاً من الاستمصار، الذي استمر في عمل شامپوليون ومارييت. كان على مِصر أن تُستبنى ويعاد تركيبها في أنموذجات أو رسوم كانت مقاييسُها، وجلالُها المساقطي (وأنا أقول "مساقطي" لأنك وأنت تقلب صفحات الـ **وصف** ‹أي **وصف مصر**› تعرف تماماً أنّ ما تنظر إليه هو رسومٌ، ومخططاتٌ، ولوحاتٌ لمواقع فرعونيةٍ غبراء، متهدِّمة، مهملة، تظهر مثاليةً وفاخرةً كأنما ليس ثمة مصريون محدَثون بل مشاهدون أوروبيون فقط)، ونائيُها الغرائبيُّ، دونما سابقٍ بحق. ولذلك فإنّ النسخيات التي يعيد الـ **وصف** إنتاجَها ليست أوصافاً بل أفعالَ نسبة*. أولاً، أعيد إنتاجُ المعابد والقصور في توجُّهٍ ومنظورٍ قاما بمسرحة الواقع الفعلي لمصر القديمة كما انعكستْ عبر العين الامبريالية؛ ثم ـ لأنها جميعاً كانت خاليةً أو ميتة لا حياةَ فيها ـ بكلمات أمپير، وجب أن تُحمَل على النطق، ومن هنا فعاليةُ فكّ شامپليون للرموز؛ وأخيراً، كان بالوسع انتزاعُها من سياقها ونقلُها إلى أوروبا لاستعمالها هناك. ولقد كان هذا، كما سنرى، هو إسهام مارييت.

وقد استمرتْ هذه العملية المتواصلة، بصورة تقريبية، من ١٧٩٨ إلى الـ ١٨٦٠ات، وهي عملية فرنسية ‹محض›. فعلى خلاف انكلترة التي كانت لديها الهندُ، وعلى خلا ف ألمانيا التي كان لها ـ بشكل غير مباشر ـ التعلُّمُ المنظم الذي رافق فارس والهندَ، كان لدى فرنسا ذلك الحقلُ التخيلي والناشط المبادِر الذي كان فيه الباحثون، بكلمات ريمون شفاب فـي **النهضة الشرقية**، "من روغيه إلى مارييت على آخر الخط [الذي بدأ بعمل شامپليون]... روّاداً مستكشِفين ذوي مهنٍ منعزلة تعلموا كل شيء بأنفسهم"[٩٦]. وكان العارفون الناپليونيون روّاداً مستكشفين تعلّموا كلَّ شيءٍ بأنفسهم، إذ لم يكن ثمة جسد من المعرفة المنظمة، الحديثةِ والعلميةِ بحقٍّ، عن مصر يستطيعون الامتياح منه. ورغم أنّ

* ـ ثمة تلاعب بالجناس بين كلمتي "discriptions" و"ascriptions" هنا، مما يستحيل إظهارُهُ بالعربية.

امتياز مصر عبر القرن الثامن عشر، كما وصفه مارتن برنال، كان مرموقاً، فقد كان مرتبطاً في الذهن بتيارات غرائبية وإسرارية مثل الماسونية[٩٧]. وكان شامپوليون وماريت شذاذين علّما نفسيهما بنفسيهما، لكنْ كانت تحرّكهما طاقاتٌ حيوية علمية وعقلانية. وما يعنيه هذا في إطار المعطيات العقائدية لتقديم مصر في علم الآثار الفرنسي هو أن مصر كان يمكن وصفها بأنها "التأثير الشرقي الأول والجوهري على الغرب"، وهو زَعْمٌ اعتبره شقاب ـ وهو على حق تماماً ـ زائفاً، لأنه يتجاهل العمل الاستشراقي الذي قام به باحثون أوروبيون على أجزاء أخرى من العالم القديم. وعلى أية حال، يقول شقاب:

في مقالة نشرها في مجلة العالمَيْن <ريڤو دي دو موند>، في حزيران <يونيو> ١٨٦٨ [بالضبط حين كان درانيت، والخديوي اسماعيل، وماريت قد بدأوا بتصور ما قيِّض له أن يصبح عائدة] حيّا لودڤيك ڤيتيه "الاكتشافات التي لامثيل لها" للمستشرقين على مدى الخمسين عاماً السابقة. بل تحدّثَ عن "الثورة الآثارية التي يشكل مسرحَها الشرقُ"، بيد أنه اكد بهدوء أنّ "الحركة بدأت بشامپوليون وكلّ شيء بدأ بفضله. إنه نقطة انطلاق جميع هذه الاكتشافات". وبعد أن تبع مسار تقدُّم ڤيتيه ذلك الخطَّ الذي كان قد ترسّخ من قبل في عقول الجمهور، انتقل إلى صروح الآثار الآشورية ثم إلى بضع كلمات عن الڤيدا. ولم يتلبّث ڤيتيه أو يتوقف طويلاً. من الجلي أنه بعد حملة ناپليون على مصر، كانت صروح الآثار هناك والبعثات البحثية إلى المواقع <الأثرية> المصرية قد نَطقتْ وخاطبتْ كلَّ إنسان. أما الهند فإنها لم تنبعث أبداً إلا على الورق[٩٨].

إنّ حياة أوغست ماريت المهنية ذاتُ أهميةٍ بالنسبة لِـ **عائدة** بعدد من الطرق الشيقة. ورغم أن قدراً من الخلاف قد دار حول مدى إسهامه في كلمات **عائدة**، فإنّ جان أومبير أثبت بصورة قاطعة أن تدخُّله كان مر الـ تدخل التدشيني الهام في المغناة[٩٩]. (وكان وراء الكلمات مباشرةً دورُه كمصمِّم رئيسي للأثريات في الجناح المصري في معرض باريس الدولي عام ١٨٦٧، وهو أحد أعظم استعراضات القوة والطاقة الامبريالية وأبكرها).

ورَغم أنّ علم الآثار، والمغاني الفخمة، والمعارض الأوروبية الكونية هي بوضوح عوالمُ مختلفةٌ، فإنّ شخصاً مثل ماريت يصل بينها بطرق موحية. وثمة مسردٌ ألمعيٌّ لما قدْ يكون جعل عبورَ ماريت بين هذه العوالم الثلاثة أمراً ممكناً:

كان القصدُ من المعارض الكونية في القرن التاسع عشر أن تكون عوالم صغرى تَختصر التجربةَ الإنسانية بأسرها – ماضيةً وحاضرةً، مع مساقطات <إسقاطات> على المستقبل. وقد دلت <هذه المعارضُ> أيضاً، بترتيبها المبرِّز المتمفصِل بعناية، على العلاقة المسيطِرة للقوة. فقد قام الترتيبُ وتحديدُ الخصائص بوضع المجتمعات المختلفة في مراتب، وبعقلنتها، وبجعلها أشياء موضوعية. وصَوَّرت التراتبياتُ الناتجةُ عالماً احتلتْ فيه الأعراقُ، والأجناس <ذكر/أنثى>، والأممُ مواقعَ مثبتةً خصصتها لهم لجانُ المعارض في الدول المضيفة. وقد أُسنِدت الأشكالُ التي تم بوساطتها تمثيلُ الثقافات غير الغربية في المعارض إلى الترتيبات الاجتماعية التي كانت قد تأسستْ من قبل في الثقافة "المضيفة"، فرنسا؛ ومن هنا فإنه لأمر مهم أن توصف مُعامِلات القيمة <parametres> لانها اسستْ أنساقَ التمثيل القومي ووفّرتْ قنواتِ التعبير الثقافي التي كانت المعرفةُ المنتَجةُ عن طريق المعارض ستصاغ عبرها[١٠٠].

في الدليل الذي كتبه ماريت لمعرض عام ١٨٦٧، أكد بطريقة جاهدة نوعاً ما الجوانبَ الاستبنائية، غيرَ تاركٍ مجالاً للشك في ذهن أحد أنه هو، ماريت، الذي استحضر مصر إلى أوروبا للمرة الأولى، بوجه من الكلام. ولقد كان بوسعه فعلُ ذلك بفضل نجاحاته الآثارية المثيرة في حوالي خمسة وثلاثين موقعاً، بما فيها مواقعُ الجيزة، وسكارة، وإدفو، وطيبة، حيث "قام بالتنقيب بانغماس كلي"[١٠١]، بعبارة براين فاغَن الملائمة تماماً. وإضافةً، فقد كان ماريت منخرطاً بانتظام في الحفر وفي إخلاء المواقع، الأمر الذي أدى إلى أنه فيما ازدادت المتاحفُ الأوروبية (وخاصة اللوفر) اكتنازاً بكنوز مصر، كان ماريت بطريقة أقرب

إلى الكلبية يعرض المقابر الحقيقية في مصر فارغةً، محتفظاً برزانة خالية من أي تعبير في إيضاحاته لـ "الموظفين المصريين المصابين بخيبة الآمال"(١٠٢).

وقد قابل مارييت، في خدمة الخديوي، مهندسَ القناة، فردينان دو لسيبس. ونحن نعرف أنّ الرجلين تعاونا في خطط متعددة ترميمية وإشرافية إدارية، وإنني لعلى اقتناع بأنّ كلا الرجلين كانت لديه رؤيا مشابهةٌ للآخر - ربما عادت في أصولها إلى أفكار أوروبية سابقة سان-سيمونية، أو ماسونية، أو لاهو-صوفية <ثيو-صوفية> حول مصر - منها غزلا خِطَطَهما الخارقةَ التي من المهم أن يقال إنّ فعاليتها ازدادت بفضل التحالف في نفس كلٍّ منهما بين الإرادة الشخصية، والنزعةِ إلى المسرحة، والإنجازِ العلمي.

قادت كتابةُ مارييت لكلمات **عائدة** إلى أن يقوم أيضاً بتصميم الأزياء والمشاهد، وأدى ذلك بدوره إلى العودة إلى تصاميم المناظر النبوئية بشكل لافت في الـ **وصف**. إن أكثر صفحات الـ **وصف** إثارةً تبدو وكأنها تبتهل من أجل أفعال وشخصيات جليلة تملأها بحضورها، كما يبدو فراغُ هذه الصفحات ومقاييسُها مثلَ مشاهد مغناتيةٍ مبنية تنتظر مَنْ يقوم بسكناها. وإنّ سياقها الأوروبي الضمني لَهُوَ مَسرحٌ للقوة والمعرفة، وأمّا إطارها المشهدي المصري الفعلي في القرن التاسع عشر فقد سقط منها ببساطة <واختفى>.

كان معبُد فياله كما رُسِم في الـ **وصف** (لا أصلٌ مفترضٌ له في مَمْفيس في <الولايات المتحدة>) في ذهن مارييت بشكل شبه مؤكدحيث كان يصمم المشهدَ الأول من **عائدة**. ورغم أنّه يبعد عن الاحتمال أنْ يكون ڤيردي قد رأى هذه النسخَ المطبوعة بعينها، فقد رأى مستنسخاتٍ عنها كانت تُتَدَاول على نطاق واسع في أوروبا؛ وقد سهّلتْ عليه رؤيتُهُ لها أن يجد مجالاً للموسيقى العسكرية الصاخبة التي تَردُ بوفرةٍ وتواتر في الفصلين الأولين من **عائدة**. ومن المحتمل أيضاً أن تكون تصوراتُ مارييت حول الأزياء قد جاءته من الرسوم الإيضاحية في الـ **وصف** التي قام بتحويرها من أجل المغناة، رغم أنّ ثمة فروقاً لا يستهان بها بينهما. وأظنّ أن مارييت كان قد قام في مخيلته بتحويل الأصول الفرعونية إلى معادلات حديثة تقريبية لها، اي إلى ما سيبدو عليه مصريّو ما قبل التاريخ اذا جُلبِبوا بالأساليب السائدة عام ١٨٧٠: وتشي بذلك الوجوهُ، والشواربُ، واللحى المؤَوْرَبَة.

كانت النتيجةُ مصراً مشرقنة، بَلَغَها ڤيردي في موسيقاه بمفرده وبصورة مستقلة. وتَحدث أمثلةٌ معروفةٌ جيداً في الفصل الثاني غالباً: أنشودة الكاهنة، وبعدها بقليل <في> الرقصة الطقسية. ونحن نعرف أن ڤيردي كان معنياً عنايةً خاصة بدقة هذا المشهد وصحته، لأنّه كان يتطلب أعلى درجات الأصالة والمصداقية ودفع بڤيردي إلى طرح أكثر الأسئلة التاريخية تفصيلاً. وتحتوي وثيقةٌ أرسلها ريكوردي إلى ڤيردي عام ١٨٧٠ مادةً عن مصر القديمة، أشدها تفصيلاً ما يخصّ التقديسَ والتكريز، وطقوسَ الكهانة، وحقائقَ أخرى تتعلق بالديانة المصرية القديمة. ولم يستخدم ڤيردي إلا القليل منها، بيد أنّ المصادر تدلّ على وعيٍ أوروبي معمَّم بالشرق كما اشتُقّ من فولني وكروزير، مضافاً إليهما عملُ شامپوليون الأثاري الأقرب عهداً. غير انّ ذلك كله يتعلق بالكهّان، وما مِنْ ذِكرٍ لامرأة فيه.

يصنع ڤيردي بهذه المادة شيئين. فهو يحوّل بعضَ الكهنة إلى كاهنات، متّبعاً الممارسةَ

الأوروبية التقليدية التي تضع النساء الشرقيات في المركز مِنْ أية ممارسةٍ غرائبية: والمعادِلاتُ الوظيفيّة لكاهناته هنّ الفتيات الراقصات، والإماء، والمحظيّات، وجميلاتُ الحريم المستحمّاتُ، اللواتي يَطْغَيْنَ في منتصف القرن التاسع عشر في الفن الأوروبي، ويطْغَيْنَ ـ ابتداءً من الـ ١٨٧٠ات ـ في <معرض> اللهو والتسلية <في أوروبا> . وقد "أفصحتْ" هذه الاستعراضات للشبق الأنثوي علَى الطراز الشرقي "عن علاقات القوة، وَجَلَتْ رغبةً في اكتساب المزيد من التفوق من خلال التمثيل"[١٠٣]. وبعض ذلك يَسْهل اكتشافُه في مشهد من الفصل الثاني يدور داخل مقصورة امنريس، وفيه تترابط الحسيةُ الشهوانية والفظاظةُ ترابطاً لا مناص منه (مثلاً، في رقصة الإماء المغربيات). والشيء الثاني الذي يصنعه ڤيردي <بهذه المادة> هو تحويل الشعيرة المستهلكة <الكليشيه> الاسشراقية العامة لحياة البلاط إلى طعنة مراوغة بصورة اكثر مباشرةً ضد الكهنة الرجال. وأظنّ أنّ الكاهن الأكبر رمفيس مفعَمٌ بموقف ڤيردي المعادي للكهنوت والنابع من <حركة> التوحيد الايطالي، وبالأفكار التي كان يحملها عن العاهل المشرقي المستبد الذي يمارس الانتقامَ بدافع من التعطش الخالص للدماء مقنَّعاً بالشرعية والأسبقية <الواردة> في النصوص المقدسة.

أما فيما يخص الموسيقى الغرائبية من حيث السلّم الموسيقي، فإنّنا نعرف من رسائل فيردي أنه رجع إلى عمل فرانسوا-جوزيف فِتيس Fétis، وهو عالمُ موسيقى بلجيكيٌ يبدو أنه سحر فيردي وأزعجه بالقدر نفسه. وكان فِتيس أوّلَ أوروبي يحاول دراسة الموسيقى غير الأوروبية كجزء منفصل من تاريخ الموسيقى العام، في <كتابه> **خلاصة فلسفية لتاريخ الموسيقى** (١٨٣٥). وقد حمل عملُه الذي لم يَكْتمل، **تاريخ عام للموسيقى منذ الأزمنة القديمة إلى أيامنا (١٨٦٩-١٨٧٦)**، <هذا> المشروعَ إلى مدى أبعد، مؤكِّداً الخصوصيةَ الفريدةَ للموسيقى الغرائبية وهويتها الاكتمالية. ويبدو أنّ فِتيس كان يعرف عمل <ادوارد ولْيَم> لين Lane عن مصر في القرن التاسع عشر، كما كان يعرف المجلَّدَيْن الخاصين بالموسيقى في الـ **وصف**.

تمثلتْ قيمةُ فِتيس بالنسبة لڤيردي في أنه استطاع أن يقرأ في عمله أمثلةً عن الموسيقى "الشرقية" - والشعيراتُ المستهلكةُ التناغميةُ، التي يكثر استخدامُها في مهرجانات العربدة الاحتفالية، مبنيةً على تسطيح للنغمية المفرطة - ونماذجَ من الآلات الشرقية، تطابقتْ في بعض الحالات مع التمثيلات التي ترد في الـ **وصف**: قيثارات، ونايات، وبوق المراسيم الذي كان قد أصبح مشهوراً في ذلك الوقت، والذي بذل ڤيردي جهداً فكاهياً الى حدٍّ ما ليضمن صنعَهُ في إيطاليا.

وختاماً، فلقد تعاون ڤيردي وماربيت تخيلياً ـ وبأعظم قدر من النجاح، في رأيي ـ لخلق الأجواء الرائعة في الفصل الثالث، المسمًى مشهد النيل. وهنا أيضاً يُحتمل أن يكون التمثيل المقدم في صيغة مثالية في الـ **وصف** النابليوني هو الأنموذج الذي احتذاه ماربيت في تصوره للمشهد، فيما قام ڤيردي بتعميق تصوره لشرق أثري باستخدام وسائل موسيقية أقلَّ حَرْفيةً وأشدَّ إيحائية. والنتيجة هي صورة نغمية فائقة مع رسم كِفَافيّ ذي خُطوطٍ نَفِيذةٍ يُساند اللوحةَ المشهديةَ الهادئة لمستهل الفصل، ثم تنفتح على الذروة العاصفة والنزاعية بين عائدة، وأبيها، ورادميس. ويشبه تخطيطُ ماربيت الأولي لإطار هذا المشهد الفاخر تركيبةً لِصِنْرِه مر: "يمثّل المشهدُ حديقةً من حدائق القصر. إلى اليسار،

واجهةٌ مائلة لفسطاط – أرخبيـة. في خلفية المسرح يتدفق النيل. وفي الأفق تبدو جبالُ السلسلة الليبية، مضاءةً بنصاعةٍ بالشمس الغاربة. ‹وثمـة› تماثيل، وأشـجار نخيل، وشـجيرات مـدارية"(١٠٤). ولا عجب في أنّ ماربيت، مثل ڤيردي، اعتبر نفسه خالقاً: "إن **عــائدة**"، كما قال في رسالة إلى درانيث الصبور الذي لا ينضب معينُ موارده (١٩ تموز ‹يوليـو› ١٨٧١) "هي في الواقع نتاج لعملي. أنا مَنْ أقنع نائبَ الملك بأن يأمر بتقديمها؛ **عائدة**، بكلمة واحدة، هي من مخلوقات ذهني"(١٠٥).

هكذا تُدمِّج **عــائدة** وتوحِّد مادةً عن مصر في شكل يتيح لكلا ڤيردي وماربيت أن يزعم زعماً مسوَّغاً بأنه مِنْ صنعه هو. ورغم ذلك، فإنني أقترح أنّ العمل يعاني ‹عيباً أو علـة› – أو أنه على الأقل شاذّ – بسبب الانتقائية والتأكيد لما يُضَمُّ ‹فيـه› وضمنيّاً لِما يُقْصَى ‹عنه›. ولا بد أنّ الفرص قد أتيحت لڤيردي ليتساءل عن رأي المصريين المُحْدَثين بعمله، وعن استجابة المستمعين الأفراد لموسيقاه، وعمّا سيكون مصيرُ المغناة بعد عرضها الأول. لكنْ لم يجد شيء من هذا سبيلَه إلى التدوين والحفظ، باستثناء حفنة من الرسائل التي كُتبت بمزاج سيّئ معنِّفةً النقادَ الأوروبيين الذين حضروا العرضَ الافتتاحي؛ فلقد وفَّروا له دعايةً لا يُرَحِّب بها، كما قال بشكل أقرب إلى الفظاظة. وبوسعنا أن نحس بشيء من المسافة التي تفصل ڤيردي عن المغناة في رسالة كتبها إلى فيليِّي، وهو، كما أعتقد، شعور بالاغتراب ‹أو التغريب›، كان قد خُطَّ في الواقع ضمن كلمات **عائدة** ومشاهدها:

... أنت في القاهرة ؟ إن هذا أقوى دعـاية لـ عائدة بوسع المرء أن يتخيلها! يبدو لي أن الفن بهذه الطريقة لا يظل فناً بل يغدو عملاً تجارياً، لعبةً للمتعة، صيداً، شيئاً ينبغي أن يطارَد، شيئاً ينبغي أن يُعطى إن لم يكن نجاحاً، فعلى الأقل شهرةً سيئةً بأيّ ثمن! إنّ ردة فعلي على هذا هي التقزز والشعور بالمهانة! إنني لأتذكر بغبطة دائماً أيامي الأولى حين كنتُ أقف أمام الجمهور، دون أصدقاء تقريباً، ودون مَنْ يتحدث عني، ودون إعدادات، ودون أيّ تأثير من أيّ نمط كان، بمغانيّ، مستعداً لتلقّي الهجوم الكاسح وسعيداً تماماً ‹لاحتمال› أن أنجح في تحريك انطباع إيجابي ما. أما الآن، فأية تنفُّجية هذه لمغناة !!!! صحفيون، وفنانون، ومغنّو فرق، وقادة فرق، وعازفو آلات، إلخ، إلخ. وعليهم جميعاً أن يحملوا حجارتهم إلى صرح الدعاية ويصوغوا بذلك إطاراً من التوافه التي لا تضيف شيئاً إلى قيمة مغناة؛ بل إنهم في الحقيقة يموّهون القيمة الحقيقية (إذا كان ثمة من قيمة) ويكفّنونها بالغموض. إنّ ذا لمستَهْجَنٌ، مستهجن بعمق !!!!

أشكركَ على عروضك اللبقة إلى القاهرة، لكنني كتبتُ إلى بوتِّسيني أول أمس كلَّ ما يتعلق بـ **عـائدة**. إنّ مـا أريده لهذه المغناة هو، فحسب، أداءٌ صوتيٌ وآلاتي ومسرحةٌ جيدان وذكيّان فوق كل شيء. أما ما تبقى، فعلى بركة الله؛ إذ هكذا بدأتُ وهكذا أودّ أن أُنهي حياتي المهنية...(١٠٦)

توسِّع احتجاجاتُ ڤيردي هنا وجهاتِ نظره في مقصد المغناة الوحيد: إذ يبدو أنه يقول إنّ **عائدة** عمل فني مكتفٍ بذاته، ولندعها كذلك. لكنْ، أَوَليس ثمة أمرٌ آخر يَحدث هنا أيضاً: بعضٌ من إحساس لدى ڤيردي بمغناةٍ كُتبتْ لمكانٍ لا يستطيع أن يشعر ڤيردي بانتماء إليه، وبحبكة تنتهي إلى طريق مسدود يائس ودفنٍ حقيقي؟

يَظهر وعيُ ڤيردي بتنافرات **عائدة** وافتقارها للانسجام في مكان آخر. ففي لحظةٍ مّا يتحدث بمفارقة لاذعة عن إضافة پالسترينا إلى تناغم الموسيقى المصرية، ويبدو كذلك أنه كان يعي إلى أيّ مدى كانت مصرُ القديمة لا حضارةً ميتة فقط بل ثقافة موتٍ أيضاً. كانت عقائديةُ الفتوحات ‹العـسكرية› الظاهرية فيها (كما اقتَبَسَها وحوّرها من هيرودوتس وماربيت) متصلةً بعقائديةٍ تتعلق بالعالم الآخر. ويَظهر تعلّقُ ڤيردي بسياسيات الوحدة

الايطالية، اثناء عمله على **عائدة**، تعلّقاً أسياناً، مخيِّباً، أثَرياً، في هيئة نجاح عسكري يولِّدُ إخفاقاً شخصياً أو، كما يُمكن وصفُهُ ايضاً، هيئة انتصار سياسي يصاغ في النغَمات المتلابسة المتضاربة للمأزق الإنساني، وبإيجاز، لسياسيات الواقع الراهن (Realpolitik).

ويبدو أنّ ڤيردي تخيّل أن السمات الايجابية لِـ پاتريا عند رادميس تَصُبّ في النغمات الجنائزية لِـ ترّا أديو، ولا ريب أنّ المسرح المفصول في الفصل الرابع – الذي قد تكون مصدَرَهُ إحدى لوحات الـ **وصف** – ترك في ذهنه انطباعاً قوياً بالتنافر الحاد <ديسكورديا كونكورز> لشبوبِ امنريس العاطفيِّ الذي لا يلقى استجابةً ولِميتَتَيْ عائده ورادميس الهنيءِ المبارك.

لا يُخَفِّفُ من سكونية **عائدة** وجمودها سوى <رقصات> الباليه واستعراضاتِ الانتصار، لكنّ هذه العروض نفسها يدخلها الوهنُ بأكثر من طريقة: لقد كان ڤيردي من الذكاء وصلابة الرأي والعزيمة بحيث أنه لم يتركها دونما مساس. إنّ رقصة التقديس المنتصر لرامفيس في الفصل الأول تؤدّي طبعاً إلى تلاشي رادميس في الفصلين الثالث والرابع، ولذلك فليس ثمة ما يدعو إلى البهجة؛ أما رقصة الإماء المغربيات في الفصل الثاني، المشهد الأول، فإنّها رقصة إماء يَقُمْنَ بالترويح عن امنريس وهي تلاعب عائدة، منافستِها الأمة، بضغينة. وأما فيما يتعلق بالجزء المشهور فعلاً في المشهد الثاني من الفصل الثاني، فإنّ ما لدينا هنا قد يكون لبابَ استهواءِ **عائدة** الفائق للمشاهدين والمخرجين سواءً بسواء، الذين يستغلونه فرصةً سانحةً ليفعلوا بشكلٍ عام كلّ ما يحلو لهم ما دام مفرطاً ومحتشداً بالاستعراضية. والحق أنّ هذا قد لا يكون بعيداً عما انتواه فيردي.

خذْ أمثلةً ثلاثةً على ذلك ما يلي. الأول:

عائدة في سنسناتي (آذار <مارس> ١٩٨٦). تُعلِن نشرةٌ إعلاميةٌ من اوبرا سنسناتي أنّ عرضها لِـ **عائدة** في هذا الموسم سيضم الحيوانات التالية التي ستشارك في مشهد النصر: خنزير أرض ١، حمار ١، فيل ١، أفعى البوا العاصرة ١، طاووس ١، طوقان ١، صقر أحمر الذيل ١، نمر أبيض ١، وَشَق سيبيري ١، كوكتو <ببغاء العرف> ١، و فهد صيّاد ١. المجموع ١١؛ وأنّ عدد المشاركين في العرض سيكون ٢٦١، بينهم ٨ رئيسيون، ١١٧ جوقة (٤٠ جوقة نظامية، ٧٧ إضافياً)، ٢٤ باليه، ١٠١ من النوافل (منهم ١٢ حارس حديقة حيوانات)، و ١١ حيواناً[١٠٧].

هذه **عائدة** كتدفق خامٍ تقريباً، ملهاتيّ جزئياً، للثراء، وكإنجاز ضخمٍ يؤدّى ويعاد أداؤه بابتذال لا يضاهى في حمّامات كراكلا*.

وفي مقابل ذلك، ثمة المشهد الثاني، الفصل الثاني، كما يَعْرِضه فيلاند ڤاغنر، وهو استعراض لسجناء أحباش يَحْملون الطوطمات، والأقنعةَ، وأشياء طقوسيةً كعناصر من معرض للوصف الأعراقي <الاثنوغرافي> يقدَّم للمشاهدين. ولقد كان هذا "نقلاً للإطار المشهدي للعمل بأكمله من مصر الفرعونية إلى افريقيا الأشدّ سواداً في عصورِ ما قبل التاريخ":

ماكنت أحاول أن أفعله، فيما يخص المناظر، هو أن أمنح **عائدة** الأريجَ الملوّنَ الذي تحتويه ـ مستمداً إياه لا

---

* ـ وهي مثال بارز على البناء الروماني، بناها الكسندر سيڤيروس عام ٢١٧ بعد الميلاد، وتتكون من مساحة ٢٣٠ × ١١٥ متراً من الحماماتِ والغرف الملحقة المخصصة للألعاب والتدريبات الرياضية (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

من متحف مصري، بل من الجو الكامن طبعياً في العمل نفسه. اردتُ أن ابتعد عن التفننية المصرية الزائفة والنُّصبية المغناتية الزائفة، عن الرسم التاريخي شبه الهوليوودي، لأعود إلى العتيق السحيق، اي ـ بمصطلحات علم الآثار المصرية ـ إلى العصور السابقة للأُسَرِ والسلالات(١٠٨).

ينصبُّ تأكيد ڤاغنر على الفرق بين عالمـ"نا" و عالمـ"هم"، وهو دون ريب ما أكده ڤيردي أيضاً، بإدراكه لكون المغناة قد أُلِّفَتْ وصُمِّمَتْ أولاً لمكان هو دونما جدال ليس باريس، أو ميلان، أو فيينا. وينقلنا هذا الإدراك، بصورة شيقة تماماً، إلى ‹عرض› **عائدة** في المكسيك عام ١٩٥٢، حيث فاقت المغنيةُ الرئيسية، ماريا كالاس، أداءَ المجمع ‹الأنسامبل› بأكمله باختتام ‹أدائها› بـ E الخفيضة مرتفعةً، اي أعلى بِجَوابٍ ‹أوكتاف› واحدٍ من النغمة التي كتبها ڤيردي.

في الأمثلة الثلاثة، ثمة جهد لاستغلال المجال المفتوح الوحيد الذي سمح به ڤيردي في العمل، وهو فتحةُ عدسةٍ يبدو أنّه يسمح من خلالها لعالم خارجي، هو فيما عدا ذلك ‹الانفتاح الضيّق› مصدودٌ ممنوع، بالدخول. بيد أنّ مصطلحاته صارمة لازبة. ويبدو وكأنه يقول، "أُدخُل كغرائبيات أو كأسرى، أُمكثْ برهة، ثم دعني وشأني لأقوم بعملي". ومن أجل حماية أرضه، يلجأ إلى وسائل موسيقية يكاد ألاّ يكون قد استخدمها من قبل أبداً، مصمَّمة كلها لكي تشير للمشاهدين إلى أنّ عَلَماً موسيقياً كبيراً، متمرِّساً ضاربَ الجذور في تقنيات تقليدية تفقهية احتقرها معاصروه من محبّي "الغناء الجميل"*، يمارس الآن عمله. وقد كتب ڤيردي في ٢٠ شباط ‹فبراير› ١٨٧١ إلى مراسل صحفي هو جيوسيپي پيرولي: "للمؤلف الموسيقي الشاب، أريد إذن، تدريباتٍ طويلةً وصارمة جداً في جميع فروع الطباق ‹الموسيقي›دون اي دراسة للمُحْدَثين!"(١٠٩) وذلك ملائم تماماً للجوانب الجُثّيّة المحنَّطة من المغناة التي كان يكتبها (جاعلاً المومياءات تغني، كما قال مرةً) والتي تُستهلّ بقطعة من الكتابة الشرائعية الصارمة؛ وتبلغ تقنياتُ الطباق والـ سترتو عند فيردي في **عائدة** درجةً من التوتر والحدة والصرامة نادراً ما حققها ‹في مكان آخر›. وتقوّي هذه المقاطعُ المتفقهة، إلى جانب الموسيقى العسكرية التي ترشرش نصَّ **عائدة** الموسيقي (والتي كان لبعضها لاحقاً أن تصبح النشيدَ الوطنيَّ للخديوي اسماعيل)، الطبيعةَ النُّصبيةَ الضخمةَ للمغناة، وتقوّي ـ وذلك مما هو ألصق بالنقطة المثارة هنا- بنيتَها التي تشبه الجدار.

وبإيجاز، فإنّ **عائدة** تستعيد بدقةٍ تامةٍ الظروفَ التي مكّنتها من أن تُكلَّف وتُؤلَّف، وهي، مثل صدى ‹بالنسبة› لصوت أصلي، تنساق متكيفةً مع جوانب من السياق المعاصر الذي تَجهد جهداً مضنياً كي تقصيه وتستثنيه. وتجسِّد **عائدة**، كشكل من أشكال الذاكرة الجماليّة متخصّص تخصصاً عالياً، كما أريدَ لها أن تفعل، سلطةَ النُّساخة ‹التي صنعتها› أوروبا لمصر في لَحظةٍ ‹محددة› من تاريخها في القرن التاسع عشر، وهو تاريخ كانت القاهرةُ خلال السنوات ١٨٦٩-١٨٧١موقعاً ملائماً له ملاءمةً فائقة. ويجلو التقديرُ الطباقي الكامل لـ **عائدة** بنيةً من وجهات النظر والإحالات، وشبكةً من الانتماءات، والترابطات، والقرارات، والتعاونات، يمكن أن تُقرأ بوصفها مخلِّفةً طقماً من العلامات الموسيقية الشبحية في نص المغناة البصري والموسيقي.

* ـ bel canto: غناءٌ مغناتيٌ نشأ في ايطاليا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ويتميّز بالسهولة والصفاء والدّقة والتناغم (الناشر).

تأمّل القصة: يهزم جيشٌ مصري قوةً عسكريةً حبشية، لكنّ بطل الحملة المصري الشاب يُتهم بالخيانة، ويُحكم عليه بالموت، ويموت اختناقاً. وتكتسب هذه الفقرةُ من المنافسة الافريقية الداخلية الغابرة رنيناً مرجِّعاً عالياً حين يقرأها المرءُ على خلفية من المنافسة الانجليزية – المصرية في شرق افريقيا من الـ ١٨٤٠ات الى ١٨٦٠ات. فلقد اعتبر البريطانيون الأهدافَ المصرية هناك تحت قيادة الخديوي اسماعيل، الذي كان يتوق للتوسع جنوباً، تهديداً لهيمنتهم على البحر الأحمر، ولسلامة خطوطهم إلى الهند؛ ومع ذلك، فقد شَجَّع البريطانيون، بتغيير حصيف لسياستهم، تحركات اسماعيل في شرق افريقيا كوسيلة لصدّ المطامح الفرنسية والايطالية في الصومال والحبشة. ومع أوائل الـ ١٨٧٠ات، كان التغير قد استُكمل، وبحلول ١٨٨٢ كانت بريطانيا قد احتلت مصر كلية. ومن وجهة النظر الفرنسية، التي احتجنها وأدرجها مارييت، فإنّ **عائدة** قد مَسْرحتْ أخطارَ نجاح سياسة القوة المصرية في الحبشة، خصوصا أنّ اسماعيل نفسه – كنائب للسلطان العثماني – كان معنياً بمثل تلك المبادرات كوسيلة لتحقيق المزيد من الاستقلال عن استانبول[١١٠].

لكنَّ في بساطة **عائدة** وصرامتها ما هو أكثر من ذلك وأبعد، ولاسيّما أن الكثير مما يتعلق بها، وبدار الأوبرا التي شُيِّدَتْ لِعمل ڤيردي، يتعلق باسماعيل نفسه وبعهده (١٨٦٣–١٨٩٧). لقد أُنجز حديثاً قدْرٌ جيد من العمل <البحثي> في تاريخ التورّط الأوروبي الاقتصادي والسياسي في مصر خلال السنوات الثمانين التي تلت حملة ناپليون؛ والكثير مما في هذا العمل يتفق مع موقف المؤرخين القوميين المصريين (صبري، رافع، غربال) <الذين يرون> أنّ ورثة العرش من نواب السلطان الذين شكلوا سلالة محمد علي، مرتَّبين على سلَّم نازل من الكفاءة والاستحقاق (باستثناء المتصلب عباس) قد ورَّطوا مصر أعمق فأعمق في ما أسمي "الاقتصاد العالمي"[١١١]. لكن ما هو أكثر دقةً كان التجمع السائب للمموِّلين الأوروبيين وأصحاب المصارف التجارية وشركات الإقراض الأوروبية، والمغامرات التجارية الأوروبية. وقد أدى ذلك بصورة محتومة إلى الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢، كما أدى ـ بالحتمية نفسها ـ إلى استعادة جمال عبد الناصر في النهاية لقناة السويس في تموز <يوليو> عام ١٩٥٦.

مع حلول الـ ١٨٦٠ات والـ ١٨٧٠ات، كان أبرزَ ملامح الاقتصاد المصري الازدهارُ في مبيعات القطن الذي حصل حين قطعت الحربُ الأهليةُ الاميركية إمداداتِ القطن الاميركي إلى المعامل الأوروبية؛ وقد أدى ذلك إلى تسارع التشوهات المتعددة في الاقتصاد المحلي (وتبعاً لأُوِن، فمع مجيء الـ ١٨٧٠ات "كانت الدلتا بأسرها قد تحولتْ إلى قطاع تصدير منذور لإنتاج، ومعالجةِ، وتصدير محصولين أو ثلاثة"[١١٢])، وكان ذلك جزءاً من وضع بائس أعم بكثير. لقد فُتِحت مصر لأنواع شتى من الخطط والمشاريع، بعضُها جنوني، وبعضها نافع (مثل بناء الطرق والسكة الحديدية)، وجميعها باهظ التكاليف، وخصوصاً القناة. وتم تمويل التنمية بإصدار سَنَداتِ استثمار لخزينة الدولة، وطبع الأوراق النقدية، وزيادةِ عجز الميزانية؛ وقد أضاف ازديادُ الديْن العمومي قدراً كبيراً إلى ديون مصر الخارجية، وتكاليفِ خدمتها، وتعميقِ اختراق المستثمرين الأجانب ووكلائهم المحليين لها. ويبدو أنّ الكلفة العامة للقروض الأجنبية كانت تشكل ما يتراوح تقريباً بين ٣٠ و ٤٠ في المائة من القيمة الاسمية لهذه القروض. (يقدم كتاب ديفيد لاندز **مصرفيون وباشوات** تاريخاً مفصلاً لتلك المرحلة الخسيسة، لكن المسلية مع ذلك[١١٣]).

مرت مصر في عهد إسماعيل، إضافةً إلى ضعفها الاقتصادي المتفاقم واتكالها المتفاقم على الأموال الأوروبية، بسلسلة من التطورات المتعارضة الضدية. ففي الوقت الذي كان فيه عدد السكان يزداد زيادةً طبيعية، كان حجمُ المنجمعات الأجنبية المستوطِنة يزداد زيادةً هندسية – بلغتْ ٩٠.٠٠٠ مع أوائل الـ ١٨٨٠ات. وقد شكّل تركيزُ الثروة في أسرة نائب الملك وتابعيها بدوره، نسقاً إقطاعياً، على الصعيد الفعلي، من ملكية الأرض والامتيازات الحضرية، الأمر الذي عجّل بدوره في نمو وعي قومي للمقاومة. ويبدو أنّ الرأي العام قد عارض اسماعيل لأنه تصوَّره يُسلِم مصر إلى الأجانب، بقدر ما عارضه لأنّ أولئك الأجانب بدورهم بدوا وكأنهم يعتبرون سكونَ مصر وضعفها أمراً بديهياً. ولقد لوحِظَ بغضب، كما يقول المؤرخ المصري صبري، أنّ نابليون الثالث في خطابه في حفل افتتاح القناة، ذكر فرنسا وقناتـ "ـها"، لكنه لم يذكر مصر أبداً[١١٤]. وعلى الطرف الآخر من الموشور، قام الصحفيون الموالون للدولة العثمانية بمهاجمة اسماعيل علناً[١١٥] لحماقة تبذيره الهائل في رحلاته الاوروبية (التي تؤرَّخ بتفصيلٍ شبهِ مقزِّز في كتاب جورج دوان **تاريخ عهد الخديوي اسماعيل**، ج٢[١١٦]) وزعمهِ الاستقلالَ عن الباب العالي، وإفراطهِ في فرض الضرائب على رعاياه، ودعواتِه المغدقةِ للمشاهير من الأوروبيين إلى افتتاح القناة. وكلما اشتدتْ رغبةُ الخديوي اسماعيل في أن يَظهر مستقلاً، ارتفعتْ تكاليفُ صفاقته على مصر، وازداد العثمانيون مقتاً لاستعراضات استقلاله، وازداد دائنوه الأوروبيون تصميماً على تضييق الخناق عليه. لقد "أذهل طموحُ إسماعيل وخياله مستمعيه. ففي صيف ١٨٦٤ القائظ المتأزم، لم يكن يفكر بالقنوات والخطوط الحديدية وحدها بل بـ باريس – على – النيل، وبإسماعيل امبراطوراً لأفريقيا. ستكون للقاهرة شوارعُها اللاحبة ‹بوليفاراتها› الفخمة، وسوقها الماليّة ‹البورصة› ومسارحُها، ودارُ مغانيها؛ وسيكون لمصر جيش جرّار، وأسطول جبار. لماذا؟ سأل القنصل الفرنسي. ولقد كان حرياً به أن يسأل أيضاً: وكيف؟"[١١٧].

أما "كيف" فقد كان لها أن تبدأ بترميم القاهرة وتجديدها، الأمر الذي اقتضى استخدام الكثيرين من الأوروبيين (وبينهم درانث) وتنمية طبقة جديدة من سكان المدن الذين تنبئ أذواقُهم ومتطلباتهم بتوسُّع سوق محلية ذاتِ توجُّهٍ إلى استيراد البضائع الثمينة. وكما يقول أُون، "كانت الواردات الاجنبية مهمة في توفير البضائع لنسق استهلاكي مغاير تماماً لدى العدد الكبير من القاطنين الأجانب وأولئك المصريين المحليين من ملاك الأراضي والموظفين الذين كانوا قد بدأوا يعيشون في مساكن من طرز أوروبية في المناطق المُؤَوْرَبَة من القاهرة والاسكندرية حيث كان كلُّ ما هو ذو قيمة تقريباً يُشترى من الخارج – حتى مواد البناء"[١١٨]. ويمكن أن نضيف: المغاني، والمؤلفين ‹الموسيقيين›، والمغنين، وقادة الفرق، والمشاهد ‹المسرحية›، والأزياء. وكانت لهذه المشاريع فائدةٌ إضافية هامة، هي إقناع الدائنين الأجانب بدليلٍ مرئيٍ ملموس هو أن أموالهم كانت تنفَق على خير وجه[١١٩].

بيد أنّ القاهرة، على عكس الاسكندرية، كانت مدينة عربية وإسلامية، حتى في أوج أيام اسماعيل. لم يكن ماضي القاهرة، باستثناء سحر مواقع الجيزة الأثرية، سيتواصل بسهولة أو بشكلٍ جيد مع أوروبا؛ ففي القاهرة لم يكن ثمة من ترابطات وتداعيات هيلينية

أو شرق ـ متوسطية <ليفانتاينيّة>، لم يكن ثمة نسائم بحريّة عليلة، أو حياةُ مدينةٍ ساحلية متوسطية تعج بالحركة. وبدت المركزية الهائلة التي تحظى بها القاهرة بالنسبة لافريقيا، والإسلام، والعالمين العربيّ والعثماني، مثلَ حاجزٍ صلبٍ عنيد في وجه المستثمرين الأوروبيينَ، ولا شك أنّ الأملَ بجعلها أقربَ إلى متناولهم وأشدَّ جاذبيةً لهم قد حدا باسماعيل إلى دعم تحديثها. ولقد فعل ذلك في الجوهر بتقسيم القاهرة. وليس في وسع المرء <في هذا المجال> أن يفعل ما هو أبلغُ من الاقتباس من أفضل مسردٍ في القرن العشرين للقاهرة، وهو **القاهرة: ١٠٠١ سنة من <تاريخ> المدينة المظفرة***، للمؤرخة الاميركية المختصة بالدراسات العمرانية جانيت ابو لغد:

هكذا، مع نهاية القرن التاسع عشر، كانت القاهرة تتكون من مُتَجَمّعين فيزيائيين متمايزين، تفصلهما الواحد عن الآخر حواجزُ أشدُّ عرضاً بكثير من الشارع المنفرد الصغير الذي علّم حدودَهما. وكان الانقطاعُ بين ماضي مصر ومستقبلها، الذي ظهر صدعاً صغيراً في أوائل القرن التاسع عشر، قد ازداد اتساعاً وغدا شرخاً فاغراً مع نهاية القرن. ولم تكن الازدواجيةُ الفيزيائيةُ للمدينة سوى تجلٍّ للانشراخ الثقافي.

إلى الشرق، كانت المدينةُ الأصلانية ماتزال جوهرياً قَبْلَ ـ صناعيةٍ على مستوى التقنوية، والبنيةِ الاجتماعيةِ، وأسلوبِ الحياة؛ وإلى الغرب قامت المدينة "الاستعمارية" بتقنياتها التي تدفعها محرّكاتُ البخار، وبإيقاع حياتها الأسرع، وبحركةِ مرورها التي تستخدم العجلات، وبتلبّس هويتها الأوروبي. إلى الشرق كان نسق الشوارع الغيهبيّ للحارات والدروب التي لمّا تزل غير معبّدة، رغم أنّ البوابات كانت قد أزيلت قبلئذٍ وكان طريقان عريضان قد اخترقا الظلام؛ وإلى الغرب كانت الشوارع العريضة المستقيمة المرصوفة، تكتنفها أرصفةٌ للمشاة وانحسارات <جانبية> عريضة، تتقاطع ناشطةً في زوايا قائمةٍ صارمةٍ أو تتلاقى منصبّةً هنا وهناك في مستديرٍ أو ميدان. كانت أحياءُ المدينة الشرقية ماتزال تعتمد على السقّائين المتجولين، رغم أنّ سكان المدينة الغربية كانوا يتلقون مياههم عبر شبكة مريحةٍ من القنوات متصلةٍ بالمضخة البخارية القريبة من النهر. ومع هبوط الليل، كانت الأحياء الشرقية تغرق في الظلام، فيما كانت الأنوارُ الغازيّة تضيء الشوارع الغربية. ولم يكن ثمة رياض أو أشجار في الشوارع تُخَفّف من وقع اللكنات اللونية الرملية والطينية للمدينة القروسطية؛ ومع ذلك فقد كانت المدينة الواقعة إلى الغرب مزيّنةً بإحكام بحدائق فرنسيةٍ رسمية، أو بشرائطَ من أحواض الزهور المزخرفة، أو بالأشجار المهندمة اصطناعياً. وكان المرء يدخُل المدينة القديمة على عربة <أو بالقافلة> ويقطعها على الأقدام أو على ظهور الحيوانات؛ وأما الجديدة فكان يدخلها بالسكة الحديدية ثم يتابع مساره عبرها في عرباتٍ فيكتوريا تجرُّها الخيول. وبإيجاز، فقد كانت المدينتان، في جميع النقاط الحاسمة، رغم تجاورهما الفيزيائي، مفصولتين بمسافات شاسعة اجتماعياً وبقرونٍ عديدة تقنوياً[١٢٠].

انتصبتْ دار المغاني التي بناها اسماعيل لڤيردي في مركز المحور الشمالي-الجنوبي، وسط ميدان فسيح، تواجه المدينةَ الأوروبيةَ التي امتدت غرباً إلى ضفاف النيل. وإلى الشمال، كانت محطةُ السكك الحديدية، وفندقُ شپرد، وحدائقُ الأزبكية التي، كما تضيف أبو لغد،"استورد لها إسماعيل مهندسَ المشاهد الطبيعية الفرنسيَّ الذي أَعْجب إسماعيل بعمله في غابة بولونيا <بوا دو بولونْيُ> ومعسكرات المرّيخ <شان دو مارس> وكلّفَه بإعادة تصميم الأزبكية لتحاكي روضة مونسو كاملةً بما في ذلك حوضُ السباحة ذو الشكل الحرّ <اللامتناسق>، والمغارةُ، والجسورُ، ومبنى المشرفية <بلفدير>، التي شكّلتْ مجتمعةً الشعيراتِ <الكليشيهات> الحتميّةَ للحديقة الفرنسية في القرن التاسع عشر"[١٢١]. وإلى الجنوب انتصب قصرُ عابدين، الذي أعاد إسماعيل تصميمه ليكون مقره الرئيسي عام ١٨٧٤. وخلف دار المغاني امتدت الأحياءُ التي تعجّ بالحركة مثل الموسكي،

* ـ من الواضح أنّ العنوان الانكليزي يترجم معنى كلمة "القاهرة" من جهة، ويُدرج اسمَها العربي "القاهرة" في صيغته الإنكليزية، من جهة أخرى. وقد حاولت الإبقاء على هذا التباين بهذه الصيغة.

والسيدة زينب، والعتبة الخضراء، تكبح جماحَ تقدمها دارُ المغاني بحجمها المهيب وسلطتها الأوروبية.

كانت القاهرة قد بدأت تعبِّر عن التخمّر الفكري من أجل الإصلاح، الذي كان بعضُه ـ لكن لم يكن كلُّه على الإطلاق ـ نتيجةً لتأثير الاختراق الأوروبي؛ وقد أدّى ذلك، كما يعبِّر جاك بيرك، إلى تشوّش في الانتاج[١٢٢]. ويُستحضر ذلك بشكل جميل في ما قد يكون أفضلَ مسردٍ لقاهرةِ اسماعيل، وهو **الخطط التوفيقية** لعلي باشا مبارك، وزيرِ الأشغال العامة والتربية المتفجر حيويةً، وهو مهندس، وقومي، ومحدثِن، ومؤرِّخٌ لا يكلّ، وقَرويٌّ ابنُ فقيه بسيطٍ، ورجلٌ افتُتِنَ بالغرب بقدر ما كان مدفوعاً بتقاليد الشرق الإسلامي وديانته. ويتشكل لدى المرء انطباعٌ بأنّ التغيرات التي شهدتها القاهرةُ في هذه الفترة اضطَرّتْ علي باشا إلى تدوين حياة هذه المدينة اعترافاً منه بأنّ فواعل الحيوية فيها تتطلب الآن اهتماماً جديداً وحديثاً بالتفاصيل، التفاصيلِ التي نشّطتْ تمييزاتٍ وملاحظاتٍ لا سابق لها لدى أهل القاهرة الأصلانيين. لا يذكر عليٌ دارَ المغاني، رغم أنه يتحدث بالتفصيل عن إنفاق اسماعيل المغداق على قصوره، وحدائقِه، وحدائقِ حيواناته، واستعراضاته <التي أقامها> للأعيان من زواره. وسيلحظ كتاب مصريون لاحقون، كما فعل علي، تخمّرات هذه الفترة واضطراباتها، لكنهم (ع. م: أنور عبد الملك) سيلحظون أيضاً دارَ المغناة و**عائدة** كرمزين متناقضين لحياة البلاد الفنية ر لإخضاعها الامبريالي. وقد احترقتْ دارُ المغناة الخشبية عام ١٩٧١؛ ولم يُعَدْ بناؤها هناك أبداً، وشَغل موقعَها أولاً موقفٌ للسيارات، ثم مَرْآبٌ متعددُ الطوابق. وعام ١٩٨٨ أقيم مركز ثقافي جديد على جزيرة الجزيرة بتمويل ياباني؛ ويضم هذا المركز داراً للمغاني.

جليٌّ أنّ علينا أن نستخلص أنّ القاهرة لم تكن قادرةً على تحمل عبء الحفاظ على **عائدة** كمغناة كُتبت لمناسبة ومكان عمرّتْ أكثر منهما، حتى فيما راحتْ تسجّل انتصارات كبيرة على مسارح غربية لعقود عديدة. لقد كانت الهويةُ المصرية لـ **عائدة** جزءاً من الواجهة الأوروبية للمدينة، ولقد نُقِشت بساطتُها وصرامتها على تلك الجدران التخيلية التي تفصل أصلانيَّ المدينة الاستعمارية عن أحيائها الامبريالية. إنّ جماليات **عائدة** هي جماليات العزل والفصل، وليس بوسعنا أن نرى في **عائدة** ذلك التلاؤمَ بينها وبين القاهرة الذي رآه كيتس في النقش الموجود على الأصيص الإغريقي وفي ما يتراسل معه: أي المدينة وقلعتها "مفرغتيْن من أهلها، في هذا الصباح الورع". لقد كانت **عائدة**، بالنسبة لمعظم مصر، سلعةً كماليةً ثمينة، اشتُريت بالديْن لمجموعةٍ ضئيلة من الزبائن كانت تسليتُهم أمراً عَرَضياً بالقياس إلى أهدافهم الحقيقية. ولقد اعتبرها ڤيردي نُصباً تذكارياً لِفَنّه؛ وأغدق عليها إسماعيل وماربيت، لأغراض شتى، الفائضَ من طاقاتهما الحيوية وإرادتهما التي لا قرار لها. إنّ بوسعنا التمتع بـ **عائدة** وتأويلها، رغم نقاط القصور فيها، كنوع من فن الإشراف المتحفي، الذي تستعيد صرامتُهُ وإطارُهُ المتصلّبُ، بمنطق جُثّي لا يلين، لحظةً تاريخية محددة وشكلاً جمالاتياً عتيقاً مُزَمّناً بالتخصيص، مَعجَبةً امبرياليةً صُمِّمتْ كي تخلق الشعورَ بالاغتراب لدى جمهور يكاد يكون أوروبياً بصورة حصرية، وكي تحظى بإعجابه.

وذلك، طبعاً، بعيدٌ كلَّ البعد عن مكانة **عائدة** في المخزون الثقافي اليوم. ولا ريب في

أنّ كثيراً من أشياء الامبراطورية الجماليّة تُتَذكر اليوم وتحظى بالإعجاب دون قرنها بجُعَب السيطرة التي حملتها عبر عملية الانتقال من التصور إلى الإنتاج. بيد أنّ الامبراطورية تبقى، في تصريفاتها ونبراتها المُعرِبة* وآثارها، لتُقرأ، وتُرى، وتُسمع. وإننا إذ نخفق في أخذ بنيات المواقف والإحالات الامبريالية التي تقترحها هذه الأعمالُ بالاعتبار، حتى في أعمال مثل **عائدة** تبدو غيرَ متصلةٍ بالصراع على الأراضي والسيطرة، فإننا نقلّص هذه الأعمال إلى شخوصات ساخرة ‹كاريكاتورات›، قد تكون محكَمَةً متقنةً، بيد أنها شخوصات ساخرة رغم ذلك.

ينبغي على المرء أن يتذكّر أيضاً أنّه حين ينتمي إلى الطرف الأقوى في المواجهة الامبريالية والاستعمارية، فإنّ من المحتمل جداً أن يُغفِل، أو يَنسى، أو يتجاهل الجوانبَ المزعجة لما حدث "هناك في البعيد". إنّ للآلة الثقافية - ‹المكوِّنة› من مَعجَبات مثل **عائدة**، ومن كتبٍ شيقة بحق كتبها رحّالة وروائيون وباحثون، ومن صور فاتنة ولوحات غرائبية - تأثيراً جمالياً إلى جانب تأثيرها الإعلامي على المتلقّين الأوروبيين. إنّ الأشياء تبقى إلى درجة لافتة دونما تغيير حين تُستخدم مثلُ هذه الممارسات الثقافية التي تقصي وتحوّل ‹الأشياء› إلى موجودات جمالاتية، لأنها أولاً تفصم ثم تخدِّر الوعي الحواضري. عام ١٨٦٥ أمر حاكمُ جامايكا البريطاني إي. دجي. اير، بمذبحة انتقامية ضد السود لمقتل بضعة بيض؛ وقد جلا ذلك لكثير من الانكليز ما في الحياة الاستعمارية من مظالم وفظائع؛ وقد اجتَذَبَتِ المناظراتُ التي حدثتْ في أعقاب ذلك شخصياتٍ عامةً مشهورة: بعضهم (رسكن، كارلايل، آرنولد) مع إعلان آير للأحكام العرفية وذبحِهِ للجاميكيين السود، وآخرون (مِلْ، هكسلي، اللورد كُوكبيرن كبير القضاة) ضده. لكنْ مع مرور الزمن، طوى النسيانُ القضية، وحدثتْ "مذابح إدارية" أخرى في الامبراطورية. ومع ذلك، وبكلمات أحد المؤرخين، فقد "استطاعت بريطانيا العظمى أن تحتفظ بالتمييز بين الحرية الداخلية والسلطة الامبريالية [التي يصفها بأنها "قمع وإرهاب"] في الخارج"[١٢٣].

يجهل معظمُ القراء المُحْدَثين لشعر ماثيو آرنولد المبرِّح، أو لنظريته المشهورة في مديح الثقافة، أنه ربط أيضاً بين "المذبحة الإدارية" التي أمر بها آير والسياسات الفظة البريطانية ضد آير** المستعمَرة وأقر كليهما بقوة؛ فلقد وُضع ‹كتاب ارنولد› **الثقافة والفوضى** في وسط لجة أحداث شغب هايد پارك عام ١٨٦٧، وكان من المعتقد تحديداً أنّ ما قاله آرنولد عن الثقافة جاء على سبيل ردع الفوضى الجامحة - استعماريةً، وايرلنديةً، وداخلية. ويقوم الجاميكيون، والايرلنديون، والنساء، وبعضُ المؤرخين بنبش هذه المذابح وإبرازها في لحظات "غير ملائمة"، لكنّ معظم قراء آرنولد الانكلو-اميركيين يظلون غافلين عنها، ويرونها - إذا نظروا إليها على الإطلاق - غيرَ ذاتِ صلةٍ بالنظرية الثقافية الأكثر أهميةً التي يبدو أن آرنولد كان يدعو إليها ويروّجها لجميع العصور.

(بين قوسين صغيرتين، من المهم أن نلاحظ أنّ عملية عاصفة الصحراء، أياً كانت

---

* - اعترف بانني لا افهم دلالة كلمة inflection في هذا السياق، واحد معانيها تصريف الكلمات (في علم الصرف).

** - يستغل المؤلف هنا الجناسَ التامَّ صوتياً بين اسم الحاكم Eyre واسم ايرلندة Eire؛ ولا اعرف سبيلاً الى إظهار الفرق الكتابي بينهما في العربية.

الأسسُ القانونيةُ التي استَنَدتْ إليها ضد احتلال صدام حسين الوحشي للكويت، قد شُنَّت أيضـاً جزئياً من أجل دفن شبح "مـتزامنة الأعراض الفيـيتنامية" "The Vietnam Syndrome"، وتأكيدِ قدرة الولايات المتحدة على أن تربح حرباً، وأن تربحَها بسرعة. وكان على المرء، من أجل تعزيز هذا الدافع وإدامته، أن ينسى أنّ مليونين من الفييتناميين قد قُتِلوا، وأنّ جنوب شرقي آسيا ما يزال مدمَّراً خَرِباً بعد ستة عشر عاماً من انتهاء الحرب. ولذلك فقد اكتسب جعلُ اميركا قويةً وتحسينُ صورة الرئيس بوش كقائد، الأولويةَ على تدمير مجتمع قصيّ. واستُخدِمت أرقى التقنويات، والعلاقاتِ العامةِ البارعة، لجعل الحرب تبدو مثيرةً، ونظيفةً، وفاضلة. وفيما كان العراق يعيش سكرات التفتّت، والتمردِ المضاد، والمعاناةِ الإنسانية على نطاق جماهيري واسع، كان الاهتمامُ الشعبي الأميركيُ لفترة وجيزة يهلِّل).

كان للأوروبي في أواخر القرن التاسع عشر، مدى شيّق من الخيارات المعروضة، وكانت جميعها ترتكز إلى مقدمة منطقية هي إخضاع الأصلاني والتنكيل والتضحية به. أحد الخيارات كان متعةً ذاهلةً عن نفسها باستخدام القوة – القوة على الملاحظة، والحكم، والاحتفاظ، والربح، من أراض وشعوب نائية. ومن هذه <الأمور> تتولد رحلاتُ الاكتشافِ، والتجارةُ المدرارة، والإدارةُ، والإلحاقُ، والبعثاتُ والمعارض المتفقهة، والمَعْجَبَاتُ المحلية، وطبقةٌ جديدة من الحكام والخبراء الاستعماريين. وثانيها مُعقلنٌ عقائدي لتصغير الأصلاني ثم إعادة تشكيله شخصاً ينبغي أن يُحكَم ويدار. ثمة أساليبُ للحكم، كما وصفها توماس هودجكين في <كتابه> **القومية في افريقيا الاستعمارية <المستعمَرَة>** – ديكارتية فرنسية، وتجريبية بريطانية، وأفلاطونية بلجيكية[١٢٤]. ويجدها المرء منقوشة داخل المشروع الإنسانوي نفسه: في المدارس، والكليات، والجامعات الاستعمارية المختلفة، وفي النخب الأصلانية التي تم خلقها والتحكم التلاعبي بها عبر افريقيا وآسيا. و<الخيار> الثالث هو فكرة الخلاص والإنقاذ الغربي من خلال "رسالة الغرب التحضيرية". ولقد حققت الفكرة الامبريالية <القائمة على> غربنة المتخلِّفين مقاماً دائماً على صعيد عالمي، مؤيَّدَةً بصورة مشتركة من قِبل الخبراء في الأفكار (المبشِّرين، والمعلمين، والمستشارين، والباحثين) وفي الصناعة والاتصالات الحديثة، بيد أنها، كما أظهر مايكل عدس وآخرون، كانت دائماً مقترنةً بالسيطرة[١٢٥]. والرابع هو <الشعور بـ> أمانِ موقفٍ يسمح للمحتل بألاّ ينظر إلى حقيقةِ ما يرتكبه من عنف. إنّ فكرة الثقافة نفسَها، كما هذبها آرنولد وشذَّبها، قد صُمِّمتْ من أجل أن ترقى بالممارسة إلى مستوى النظرية، وتحرِّرَ الإكراهَ العقائديَ ضد العناصر المتمردة ـ في الداخل والخارج – من الدنيوي والتاريخي <متساميةً به> إلى التجريدي والتعميمي. ويُعتبر "افضلُ ما يتم التفكير به وفعله" موقعاً حصيناً لا يرام، في الداخل والخارج. والخامس هو العملية التي بها تعاد كتابةُ تاريخ الأصلانيين، بعد أن يتم اقتلاعُهم من مواقعهم التاريخية في أرضهم، كوظيفة أدائية من وظائف التاريخ الامبريالي. وهذه العملية تَستخدم السردية لكي تطرد الذكرياتِ المتناقضةَ وتحجِّب العنفَ ـ يستبدل الغرائبيُّ طابعَ القوة بمداهنات الفضول ـ والحضورُ الامبريالي طاغٍ إلى درجة تجعل بذلَ أيِّ جهدٍ للتفريق بينه وبين الضرورة التاريخية أمراً مستحيلاً. وتُخلق هذه <الأمور> مجتمعةً مزيجاً من فنون السرد والملاحظة حول الأقاليم المراكَمة، والمسيطَر عليها، والمحكومة، التي يبدو أنّ سكانها قُدِّر لهم الا ينجوا أبداً، وأن يظلوا مخلوقاتٍ للإرادة الأوروبية.

٧- ملذات الامبريالية

تتفرد ‹روايةُ› **كيم** في حياة ريدارد كپلنغ وعملِهِ المهنيّ بقدر تفرُّدها في الأدب الانكليزي. لقد ظهرت عام ١٩٠١، بعد اثنتي عشرة سنة من مغادرة كپلنغ للهند، وهي مسقط رأسه والبلادُ التي سيظل اسمُهُ مرتبطاً بها دائماً. وممّا هو اكثر إشاقة، انّ **كيم** كانت قطعة السرد المطوّل الوحيدةَ الناضجةَ والدائمة الجودة في نتاج كپلنغ؛ ومع أنها يمكن أن تُقرأ بمتعة من قِبل المراهقين، فإنها يمكن أن تُقرأ أيضاً باحترام واهتمام بعد المراهقة بسنوات، من قِبل القارئ العام والناقدِ سواءً بسواء. أما كتابات كپلنغ الاختلاقية السردية الأخرى، فهي إمّا قصص قصيرة (أو مجموعاتٌ قصصية مثل **كتب الأدغال**)، أو أعمالٌ أطولُ بالغةُ الضعف (مثل **القباطنة الشجعان، والضوء الذي خبا، وستوكي وشركاه**، التي يغطي على ما فيها من أمور أخرى مثيرة للاهتمام الإخفاقُ على مستوى الانسجام، أو الرؤيا، أو المحاكمة ‹الفكرية›). وحدَه كونراد، ذلك الأسلوبيّ الآخر البارع، مَنْ يمكن اعتباره إلى جانب كپلنغ، نِدِّهِ الأصغرِ سناً بقليل، ‹كاتباً› صاغ التجربةَ الإمبراطوريةَ موضوعاً رئيسياً لعمله بكل تلكَ القوة والمقدرة؛ ورغم انّ هذين الفنانين مختلفان اختلافاً كبيراً في اللهجة والأسلوب، فقد استَحْضرا لجمهور بريطاني - هو أساساً جُزُري واقاليمي - الوانَ المشروعِ البريطاني ما وراء البحار وفتنتَهُ الجماليةَ وسحرَه الرومانسيَّ، مما كان معروفاً جيداً للقطاعات المتخصصة ضمن مجتمع الداخل. وقد كان كپلنغ - وهو أقلّ مِن كونراد ‹إحساساً› بالمفارقة اللاذعة، وأقل وعياً بالذات على مستوى التقنية، وأقلّ التباساً وإرابةً - هو الذي نال شعبيةً واسعة في البداية. غير أنّ كلا الكاتبين ظلا لغزاً محيِّراً للباحثين في الأدب الإنكليزي الذين يجدونهما شذّاذيْن، ومُقْلِقَيْن في كثيرٍ من الحالات، يحسن أن يعالَجا بحيطة بل أن يُتجنبا مِنْ أن يُستوعبا ويُتمثّلا داخل المكنون الشرائعي ويُدجّنا جنباً إلى جنب مع أنداد لهما مثل ديكنز وهاردي.

تتعلق رؤى كونراد الرئيسيةُ للامبريالية بافريقيا في **قلب الظلام** (١٨٩٩)، وبالبحار الجنوبية في **لورد جيم** (١٩٠٠)، وباميركا الجنوبية في **نوسترومو** (١٩٠٤). اما عمل كپلنغ الأعظم فإنه يركّز على الهند، وهي بلاد لم يكتب عنها كونراد إطلاقاً. وكانت الهند قد أصبحت، مع أواخر القرن التاسع عشر، أعظمَ الممتلكات الاستعمارية البريطانية، بل ربما الأوروبية، وأكثرها ديمومةً، وأعلاها درّاً للأرباح. وقد مارستِ الهندُ، منذ وصول البعثة البريطانية الأولى اليها عام ١٦٠٨ حتى مغادرة آخر نوّاب الملك البريطانيين لها عام ١٩٤٧، تأثيراً هائلاً على الحياة البريطانية، في المبادلات والتجارة، والصناعة والسياسة، والعقائدية والحرب، والثقافة وحياة الخيال. وتبلغ قائمةُ الأسماء العظيمة التي عالجت الهندَ وكتبتْ عنها، في الأدب والفكر الإنكليزيين، حداً مدهشاً، إذ تشمل وليم جونز، وادموند بيرك، ووليم ماكپيس ثاكري، وجيرمي بنتام، وجيمس وجون ستيوارت مِلْ، واللورد ماكولي، وهارييت مارتينو... وطبعاً، ريدارد كپلنغ، الذي لا تُنْكر اهميتُه في تحديد، وتخيُّل، وصياغةِ ما كانته الهندُ بالنسبة للامبراطورية البريطانية في مرحلتها الناضجة، مباشرةً قبل أن يبدأ الصرحُ بأسره بالتصدّع والانشراخ.

وكپلنغ لم يكتب فقط عن الهند، بل كان ‹جزءاً› منها. وكان والده، لوكْوود، وهو باحث مرهَفٌ، ومعلِّمٌ، وفنان (وهو انموذج ‹شخصية› امينِ متحفِ لاهور العطوف في الفصل

الأول من **كيم**) معلِّماً في الهند البريطانية. وقد ولد رديارد هناك عام ١٨٦٥، وكان في سنوات حياته الأولى يتحدث الهندستانية ويعيش حياةً شديدةَ الشبه بحياة كيم، وهي حياة صاحب 〈العظمة〉* في ملابس أصلانية. وفي السادسة من العمر أرسل 〈ـه أهله〉 مع أخته إلى انكلترة لدخول المدرسة؛ وقد أمدّته تجربةُ السنوات الأولى في انكلترة، التي كانت سنواتِ عذابٍ وتبريح مروِّعيْن (تحت إشراف امرأة تدعى مسز هولوواي في ساوْثسي) بموضوع دائم 〈لكتابته〉، هو التفاعل بين الشباب والسلطة المنغِّصة المقيتة، صاغه بدرجة عظيمة من التعقيد وتلابسية المشاعر خلال حياته كلها. بعدئذ ذهب كپلنغ إلى مدرسة خاصة أدنى شأناً 〈من المدارس الشهيرة〉 مخصصةٍ لأطفال موظفي الإدارة الاستعمارية، هي كلية الخدمات المتحدة في وستورد هو! (كانت أعظم المدارس هي هيليبري، المقتصرة على الشرائح العليا من النخبة الاستعمارية)؛ وعاد إلى الهند عام ١٨٨٢. كانت عائلته ما تزال هناك، وهكذا ـ كما يخبرنا هو بهذه الأحداث في سيرته الذاتية **شيء من نفسي** التي نُشرتْ بعد موته ـ عمل صحفياً في البنجاب لمدة سبع سنوات، أولاً في **النشرة المدنية والعسكرية**، ثم في صحيفة **الرائد**.

وقد نَبعَتْ قصصُه الأولى من تلك التجربة، ونُشِرتْ محلياً؛ وبدأ في ذلك الوقت بكتابة شعره أيضاً (ما أسماه تي إس اليوت "نَظْماً")، الذي جُمع أولاً في **أغنيات دوائرية** (١٨٨٦). غادر كپلنغ الهند عام ١٨٨٩، ولم يعد بعدها للإقامة فيها إلا لفترات قصيرة من الزمن، رغم أنّ عمله على مدى حياته التالية كلها ظل يستقي من ذكريات سنواته المبكرة في الهند. وقد قضى كپلنغ في مرحلة لاحقة بعضَ الوقت في الولايات المتحدة (وتزوج من امرأة اميركية) وفي جنوب افريقيا، غير أنه استقر في انكلترة بعد ١٩٠٠: وكُتبت **كيم** في بيتمن، المنزل الذي عاش فيه حتى وفاته عام ١٩٣٦. وقد اكتسب بسرعةٍ شهرةً عظيمةً وشعبية بين القراء واسعة؛ ومُنح جائزةَ نوبل 〈للآداب〉 عام ١٩٠٧. كان أصدقاؤه أغنياء وأقوياء، بينهم ابن خالته 〈رجل الدولة الانكليزي〉 ستانلي بولدْونْ، والملك جورج الخامس، وتوماس هاردي؛ وقد تحدث عدد كبير من الكتاب البارزين، بمن فيهم هنري جيمس وكونراد، عنه باحترام. وبعد الحرب العالمية الأولى (التي قُتل فيها ابنُه جون) أعتمت رؤياه إلى درجة كبيرة. ومع أنه ظل دائماً امبريالياً ينتمي إلى حزب المحافظين، فإنّ قصصه البائسة الداكنة الرؤيوية عن انكلترة والمستقبل، إضافةً إلى قصصه الشذاذة عن الحيوانات واللاهوت الزائف، أنذرتْ بتحوُّلٍ في صيته وسمعته. وحين توفي، أُغدق عليه الشرفُ الأسمى الذي تغدقه انكلترة على كتَّابها العظماء: إذ دُفن في كنيسة وستمنستر. وبقي كپلنغ مؤسسة 〈حقيقية〉 في الآداب الانكليزية، وإن تكن مؤسسة منفصلة قليلاً عن المجرى المركزي العظيم، تَلْقى الاعتراف لكنها مُغْفَلة، وتحظى بالتقدير لكنها غيرُ مكنونةٍ مشرعَنَةٍ بصورة تامة.

كثيراً ما يتحدث المعجبون بكپلنغ ومريدوه عن تمثيله للهند وكأنّ الهند التي كتب عنها مكان سرمديٌّ، لامتغيرٌ، "جوهراني"، مكانٌ يكاد يكون شعرياً بقدر ما هو حقيقي في

---

* ـ الكلمة التي يستخدمها النص هي "Sahib"، وهي فيما يبدو لي الكلمةُ العربيةُ أصلاً التي استُخدمت في الهند إشارةً، في التحية خاصة، إلى السيد الاوروبي. وقد تكون اختصارَ العربية التي ما تزال تستخدم: "صاحب السعادة، صاحب السيادة، صاحب العظمة، الخ..".

المحسوسية الجغرافية. وتلك، في يقيني، قراءة خاطئة جذرياً لأعماله. فلئن كانت لهند كپلنغ خصائصُ جوهرانيةٌ ولامتغيرة، فإنّ ذلك يعود إلى أنه اختار متعمداً أن يراها كذلك. إننا، بعد كل حساب، لا نفترض أنّ قصص كپلنغ الأخيرة عن انكلترة أو حكاياه عن حرب البور تدور 〈على التوالي〉 حول انكلترة أو جنوب افريقيا جوهرانيتيْن؛ بل إنّنا بالأحرى نستخلص مصيبين أنّ كپلنغ كان يستجيب لحسِّهِ بهذين المكانين في لحظات معينة من تاريخيهما ويعيد فعلياً تشكيل هذا الحس تخيلياً. ويَصْدق الأمرُ نفسُه على هند كپلنغ، التي ينبغي أن تُؤَوَّل بوصفها إقليماً سيطرتْ عليه بريطانيا لمدة ثلاثمئة سنة، ولم يبدأ إلا عندئذ يعيش تجربةَ القلاقل التي تأوَّجتْ بفكفكة الاستعمار وبالاستقلال.

ينبغي أن يبقى في خاطرنا ونحن نُؤَوِّل كيم عاملان اثنان. الأول هو أنّ مؤلفها، سواء أراق لنا ذلك أمْ لم يرق، لا يكتب من وجهة النظر المسيطرة لرجل أبيض في ممتلكة استعمارية فحسب، بل كذلك من منظور نظام استعماري هائل كان اقتصادُه، وأداؤه العملي، وتاريخُه جميعاً قد اكتسبتْ مقامَ حقيقةٍ من حقائق الطبيعة. إنّ كپلنغ يفترض بداهةً امبراطوريةً ليست، بشكل أساسي، مدار نزاع. على أحد جانبَي الفالق الاستعماري كان ثمة أوروبا مسيحية بيضاء سيطرتْ دولُها المتعددة ـ بريطانيا وفرنسا بصورة رئيسية، لكن أيضاً هولندا، وبلجيكا، وألمانيا، وايطاليا، وروسيا، والبرتغال، واسبانيا ـ على معظم سطح الكرة الأرضية. وعلى الجانب الآخر، كان ثمة عددٌ هائل التنوّع من الأصقاع والأعراق التي اعتُبرت جميعاً أقلّ مكانةً، دونيةً، تابعةً، وخاضعة. وقد اعتُبرت مستعمراتٌ "بيضاءُ" أيضاً، مثل أوستراليا وايرلندا، مكوَّنةً من بشر دونيين؛ وتربط لوحةٌ مشهورة لدومييه، مثلاً، بصراحة بين البيض الايرلنديين والسود الجاميكيين. وكان كلٌّ من هذه الشعوب الخاضعة الأدنى مصنَّفاً ومُمَوْضَعاً ضمن خطةٍ للشعوب يَضمنها علمياً باحثون وعلماء مثل جورج كوڤييه، وتشارلس داروِن، وروبرت نوكس. وكان الفصلُ بين البيض وغير البيض، في الهند وكل مكان آخر، فصلاً مطلقاً، يلمَع إليه عبر كيم بأسرها كما في بقية أعمال كپلنغ؛ إنّ الصاحب يظل صاحباً 〈أبـداً〉، ولايجدي أيُّ قدر من الصداقة أو الرفقة الحميمة 〈مع الأصلاني〉 في تغيير مبدئيات الفروق العِرقية. ولم يكن كپلنغ ليتساءل عن 〈مشروعية〉 هذا الفرق، وعن حق الأوروبي الأبيض في أن يَحكم، بأكثر مما كان له أن يتجادل مع 〈جبال〉 الهملايا.

أما العامل الثاني فهو أنّ كپلنغ كان كائناً تاريخياً، إلى درجة لا تقل عن الهند نفسها، كما كان فناناً كبيراً. وقد كُتبت كيم في لحظة محدَّدة من حياته المهنية، في وقت كانت العلاقة فيه بين شعبَي الهند وبريطانيا تتعرض للتغير. وكانت كيم مركزية الأهمية بالنسبة للعصر شبه الرسمي للامبراطورية، وهي بطريقةٍ ما تُمَثِّل هذا العصرَ. ورغم أنّ كپلنغ قد قاوم هذه الحقيقة القائمة، فإنّ الهند كانت قد قطعتْ شوطاً من الطريق إلى 〈خلـق〉 المحرِّك الحيوي للمعارضة الشاملة العلنية للحكم البريطاني (تأسُّس المؤتمرُ القومي الهندي عام ١٨٨٥) فيما كانت تغييراتٌ هامة تَحْدث ضمن موظفي الفئة المغلَقَةِ المسيطرة في الإدارة الاستعمارية البريطانية، العسكريين والمدنيين على حد سواء، نتيجةً لتمردِ عام ١٨٥٧. كان البريطانيّون والهنود يمرون بتطور وتحول، وكانوا 〈يتطوّرون ويتحوّلون〉 معاً. كان لهم تاريخٌ متداخل مشترك، فَصَلَ بينهم فيه التعارضُ، والعدائية،

والتعاطف، أو قرّبَتْ <هذه جميعها> بينهم. وتشكّل **كيم**، هذه الروايةُ اللافتةُ المعقدة، جزءاً مضيئاً جداً من ذلك التاريخ، محشواً بالتأكيدات، والنبرات المعرية، والاشتمالاتِ والإقصاءاتِ المتعمّدة، كما هو شأنُ كل عمل فني عظيم. ومما زادها إشَاقةً أنّ كپلنغ لم يكن شخصاً محايداً في الوضع الأنكلو – هندي، بل كان لاعباً بارزاً فيه.

ورغم أنّ الهند نالت استقلالها (وقُسّمت) عام ١٩٤٧، فإنّ كيفية تأويل التاريخ الهندي والبريطاني في المرحلة التالية لفكفكة الاستعمار ما تزال، شأنها شأن جميع المواجهات الكثيفة المماثلة الحافلة بدرجة عالية من التنازع، مسألةَ مناظرةٍ شاقةٍ جاهدة، وإن لم تكن دائماً مُثْرِيةً مجزية. ثمة، مثلاً، وجهةُ النظر القائلة بأنّ الامبريالية تركت ندوباً وتشويهاتٍ دائمةً في الحياة الهندية، إلى درجةِ أنّ الاقتصاد الهندي، حتى بعد عقودٍ من الاستقلال، مايزال يعاني آثار استنزافه لمصلحة حاجات بريطانيا وممارساتها. وعلى عكس ذلك، ثمة مفكرون، وسياسيون، ومؤرخون، بريطانيون يؤمنون بأنّ تخلي بريطانيا عن الامبراطورية – التي تمثّلَتْ رموزُها في قناة السويس، وعدن، والهند – كان أمراً سيئاً لبريطانيا وسيئاً لـ "الأصلانيين"، وبأنّ كلا الطرفين قد تدهور وانحط بطرق عديدة ومتباينة منذ ذلك الوقت[١٢٦].

حين نقرأ **كيم** كپلنغ اليوم فإنّها تستطيع أن تمسّ <وتثير> العديدَ من هذه المسائل. هل يصوِّر كپلنغ الهنود بشراً أدنى <من البيض> أم، بشكل ما، مساوين <لهم> لكنهم مختلفون <عنهم>؟ من الجلي أنّ قارئاً هندياً سيعطي جواباً يركز على عوامل معينة أكثر من أخرى (مثلاً، آراء كپلنغ التنميطية – التي سيصفها البعضُ بأنها عِرْقية عنصرية – في الشخصية الشرقية)، وأما القراء الانكليز والأميركيون فسيؤكدون على شعور المودة الذي يحمله للحياة الهندية على 'الطريق الرئيسي الكبير'. إذن، كيف نقرأ **كيم** كرواية من روايات أواخر القرن التاسع عشر سَبَقَتْها أعمالُ سكوت، وأوستن، وديكنز، و<جورج> إليوت؟ ينبغي ألا ننسى أنّ الكتاب هو بعد كل حساب روايةٌ ضمن خط من الروايات، وأنّ ثمة أكثر من تاريخ واحد فيه ينبغي أن يُستذكر، وأنّ التجربة الامبريالية ـ مع أنها كثيراً ما تعتبر تجربةً سياسية حصراً ـ قد تغلغلتْ أيضاً إلى الحياة الثقافية والجماليّة للغرب الحواضري كذلك.

قد يكون من المستحسن أن يورَد هنا ملخّصٌ وجيز لحبكة الرواية. كيمبال أوهارا هو الابن اليتيم لرقيب في الجيش الهندي؛ وأمه أيضاً بيضاء. وقد نشأ ابناً لأسواق لاهور القديمة، حاملاً معه تعويذةً وبضعَ أوراق تشهد على أصله. يلتقي براهب تِيبتيٍّ قدسي يبحث عن النهر الذي يؤمن بأنه سيتطهر فيه من آثامه. يصبح كيم مريدَه، أو حواريَّه، ومعاً يطوّف الاثنان مغامريْن يعيشان على الصدقات في أرجاء الهند، مستمدِّيْن بعضَ العون من الأمين الانكليزي لمتحف لاهور. وفي الوقت نفسه، يتورط كيم في خطةٍ للمخابرات البريطانية لإحباط مؤامرةٍ تقف وراءها روسيا تَهْدف إلى إحداث قلاقل وتمرُّدٍ في أحد أقاليم البنجاب الشمالية. ويُستخدم كيم رسولاً بين محبوب علي، وهو تاجرُ خيولٍ أفغاني يعمل في خدمة البريطانيين، والعقيد كريتون، رئيسِ الاستخبارات، وهو باحث في علم الأعراق الوصفي <العرقغرافيا>. فيما بعد، يلتقي كيم بالعضوين الآخرين في فريق كريتون في "اللعبة العظيمة" <أي الاستخبارات البريطانية في الهند>، وهما لورغان

صاحب، وهوري بابو، وهو أيضاً دارسٌ عرقغرافي. وقبل أن يتم لقاء كيم مع كريتون، كان قد انكشف أن كيم أبيض (وإن كان ايرلندياً) وليس أصلانياً كما يبدو من مظهره، ويُرسَلُ إلى مدرسة سانت كزافيير، من أجل أن يستكمل تعليمه كصبي ابيض. وينجح الراهبُ في الحصول على أموال لدفع تكاليف تعليم كيم، وأثناء الإجازات يستأنف الشيخُ وحواريُّه الشابُ ترحالهما. يلتقي كيم والشيخ بالجواسيس الروس، ويسرق الصبيُّ منهم بطريقة ما بعضَ الأوراق التي تدينهم، لكن ذلك لا يتم إلا بعد أن يكون "الأجانب" قد هاجموا الرجل المقدس. ورغم أنّ المكيدة قد اكتُشفت وأُحبطت، فإنّ كلا الحواري ومعلمه ينفطر قلباهما غمّاً ويمرضان. وتشفيهما من المرض القوى الخلاصيةُ الترميميةُ التي يملكها كيم والتواصلُ الجديدُ مع الأرض؛ ويدرك الشيخُ أنّه من خلال كيم قد عثر على النهر. ومع اختتام الرواية، يعود كيم إلى "اللعبة العظيمة"، و يدخل فعلياً سلكَ الخدمة الاستعمارية البريطانية موظفاً متفرغاً.

ستسبب بعضُ ملامح كيم صدمةً لأيِّ قارئ، بغض النظر عن السياسة والتاريخ. فهي بشكل كاسح روايةُ ذكور، يحتل مركزَها رجلان جذّابان جاذبيةً مدهشة: صبيٌّ يتنامى ليبلغ أوائل الرجولة، ورجُلُ دينٍ كهلٌ متنسّك. وحولهما يتجمع رجال آخرون، بعضهم رفاق، وبعضهم زملاء وأصدقاء؛ ويصنع هؤلاء واقعَ الرواية الرئيسي، المحدَّد. محبوب علي، ولورغان صاحب، وبابو العظيم، إضافةً إلى الجندي الهندي الكهل وابنه الفاتن الفارس، ثم العقيد كريتون، والسيد بنيت، والأب فكتور ـ لأسمي حفنةً فقط من الشخصيات العديدة في هذا الكتاب الحافل بالنشاط ـ: جميعهم يتحدثون تلك اللغة التي يتحدثها الرجالُ فيما بينهم. وأما النساء فقليلات بشكل لافت بالمقارنة، وهنّ جميعهنّ بصورة ما ممتهَناتٌ أو غيرُ جديراتٍ باهتمام الرجال ـ عاهرات، أو أرامل عجائز، أو نساء لجوجات وشبقات مثل أرملة شامليغ؛ يقول كيم: "أنْ يكون المرء معرَّضاً لمضايقات النساء أبداً"، يعني أن يُعاق في لعب "اللعبة العظيمة" <أي الاستخبارات البريطانية في الهند>، التي يلعبها على خير وجهٍ الرجالُ وحدهم. إنّنا في عالم ذكوري يطغى عليه السفرُ، والتجارةُ، والمغامرة، والمكائد؛ وهو عالم عازبٌ متبتل، فيه يطوِّق ويراوِغ، ويُتَحاشى، ويُغْفَل <كُلٌّ من> سحر العشق المألوف في الكتابة الاختلاقية، ومؤسسة الزواج العريقة الدائمة. والنساء، في أفضل الحالات، يساعدن ما يحدث على أن يحدث: إنهن يشترين لك بطاقتك، ويطهين الطعام، ويعنين بالمرضى... ويزعجن الرجال.

يظل كيم نفسه صبياً، رغم أنه في الرواية يكبر في السن من الثالثة عشرة إلى السادسة أو السابعة عشرة، ويظل لديه ولَعُ الصبيّ بالحيل، والمزْحاتِ، واللعب الذكي على الكلمات، وسعةِ الحيلة ووفرة المقدرات. ويبدو أنّ كپلنغ قد احتفظ على مدى حياته بتعاطف عميق مع نفسه كصبي تعرَّض لمضايقات عالم الكبار المحتشد بمدراء المدارس والقسس ذوي السطوة (ويمثِّل السَّيد بنيت في كيم عينة لهم مقيتةً بشكل خاص) الذين ينبغي دائماً أن يُحْسب حسابٌ لسلطتهم -إلى أن يأتي شخص آخر ذو سلطة، مثل العقيد كريتون، ليعامل الفتى اليافع بعطفٍ متفهِّم لكنّه لا يقلّ سلطويةً. ولا يكمن الفرق بين مدرسة سان كزافيير، التي يذهب اليها كيم لبعض زمن، والخدمةِ في "اللعبة العظيمة" (الاستخبارات البريطانية في الهند) في مدى الحرية الأوسع الذي توفره الثانية؛ فالعكس هو الصحيح، إذ إنّ مقتضيات الاستخبارات أشد صرامة وقسوة. بل يكمن الفرقُ في حقيقة أنّ المدرسة

تفرض سلطةً لا جدوى منها، وأما مقتضيات الخدمة السرية فإنها تتطلب من كيم انضباطاً مثيراً ودقيقاً يتقبله بصدر منشرح. و"اللعبة العظيمة"، من وجهة نظر كريتون، هي نوع من الاقتصاد السياسي للسيطرة، يمثّل الخطيئةَ الكبرى فيه، كما يقول ذات مرة لكيم، الجهلُ: ألاّ تكون على معرفة. أما بالنسبة لكيم فإنّ "اللعبة العظيمة" لا يمكن أن تُتَصور بأنساقها المعقدة كلها، رغم أنها يمكن أن تكون مصدرَ متعةٍ كنوع من المزاح المديد. وتقدّم المشاهدُ التي يمازح فيها كيم، ويساوم، ويجيب بسرعةِ بديهةٍ وفطنةٍ مَنْ يكبرونه سناً ـ الودودين والعدوانيين منهم سواء بسواء ـ دلائلَ على مخزون كپلنغ الذي يبدو أنه لا ينضب من المتعة الصبيانية باللذة البُرْهية الخالصة النابعة من لعبِ لعبةٍ، أياً كانت اللعبة.

ينبغي ألا نخطئ ‹فَهْمَ› هذه الملذات الصبيانية. فهي لا تناقض الغرضَ السياسي الشامل للسيطرة البريطانية على الهند وعلى ممتلكات بريطانيا الأخرى ما وراء البحار: بل على العكس من ذلك تماماً، فإنّ اللذة – التي كثيراً ما تُغْفَل دراسةُ حضورها المستمر في أشكال عديدة من الكتابة الامبريالية الاستعمارية والفنون التصويرية والموسيقية – هي مكوِّن لا يمكن إنكاره من مكونات **كيم**. ويوجد مَثَلٌ مختلف على هذا المزيج من اللهو والجدية السياسية التي لا تحيد عن هدفها في تصور اللورد بادن–پاول للكشافة، التي أُسِّستْ ودُشِّنَتْ في ١٩٠٧–١٩٠٨. كان ب. پ، كما عُرِفَ، معاصراً لكپلنغ بالضبط تقريباً، وتأثّرَ تأثراً عظيماً بصِبية كپلنغ عامةً وبموغلي خاصةً؛ وقد أدخلتْ أفكارُ ب. پ عن "الصبيولوجيا" boyology هذه الصوَر مباشرةً إلى خطة جليلة من خطط السيطرة الامبريالية بلغتْ أوجَها في البنية العظيمة للكشافة "محصِّنةً جدرانَ الامبراطورية"، الأمر الذي أكّد هذا التقاطعَ المبتكرَ بين اللهو والخدمة في صفٍّ تلو صف مِنْ خَدَم الامبراطورية الصغار ذوي الأحداق اللامعة، الملهوفين، المتعددي الكفاءات الواسعي الحيلة، المنتمين إلى الطبقة الوسطى(١٢٧). إنّ كيم، بعد كل حساب، هو في آن واحد ايرلندي ومن فئة اجتماعية أدنى؛ وذلك ممّا يحسّن في نظر كپلنغ فرصَ ترشيحه للخدمة ‹الاستخباراتية›. ويتفق ب. پ وكپلنغ على أمرين هامين آخرين: أنّ على الصبيان أن يتصوَّروا الحياة والامبراطورية محكومتيْن بقوانين لا تُنتهك، وأنّ الخدمة تكون اكثر إمتاعاً حين يفكَّر بها كأرض ملعب – متعددةِ الأبعاد، متقطعة، وفضائية ـ أكثر ممّا حين يفكَّر بها كقصةٍ – خطيةٍ، متصلةٍ، وزمانية. ويَخْتَصر كتابٌ صادر حديثاً للمؤرخ جي. أي. مانغان المسألة كلها في صيغة لطيفة هي عنوان الكتاب: **الامبريالية وفلسفة اللعبة**(١٢٨).

إن منظور كپلنغ لمن الاتساع، وإنه لحسّاس بصورة غريبة لتنوع الإمكانيات المتاحة للإنسان ومداها، بحيث يوازن أخلاقياتِ الخدمة هذه في **كيم** بإطلاق عنان التعبير لنزعة أخرى من نزعاته العاطفية، التي يعبِّر عنها اللاما التيبيتيُّ الغريب وعلاقتُهُ مع الشخصية التي يعطي اسمُها للرواية عنوانَها. ورغم أنّ كيم سوف يجنَّد للعمل الاستخباراتي، فإنّ هذا الولد الموهوب كان قد أُغري واجتُذب من قَبلُ ليصبح مريداً للاَما عند مفتتح الرواية تماماً. ولهذه العلاقة التي تكاد تكون رعويةً طوباوية بين رفيقين ذكريْن نسبٌ سلالي شيّق بحقّ. إنّ **كيم** تحتفي، كما تفعل بعضُ الروايات الاميركية (وتخطر بالبال فوراً **هَكِلْبِري فين، وموبي دِكْ، وذابح الظباء**)، بالصداقة بين رجلين في بيئة صعبة، وعدائيةٍ أحيانًا. لاشك أن الحدود الاميركية والهند الاستعمارية مختلفة جداً، بيد أنّها ‹كلَّها› تضفي درجةً من الأولوية على "رابطة الذكورة" أعلى مما تضفيه على الصلة البيتية أو الغرامية

بين الجنسين. وقد تكهَّنَ بعضُ النقاد بوجود متخلّل خفيّ من المثلجنسية في هذه العلاقات، لكنْ ثمة أيضاً المتخلل الثقافي الذي ارتبط منذ زمن طويل بحكايا الكدية ‹البيكارسك› التي ينخرط فيها مغامرٌ ذَكَرٌ (تكون زوجتُه أو أمُه، اذا كان له أيٌّ منهما، بسلام في البيت) مع رفاقٍ ذُكور في تعقُّبِ حلم خاص - مثل جيسن، وأوديسيس أو، في شكل يفوقهما تأثيراً، دون كيشوت مع سانشو پانزا. إنّ بوسع رجلين، في الحقول أو على الطرقات المكشوفة، أن يسافرا معاً بسهولة أعظم، وبوسع أحدهما أن يهرع إلى نجدة الآخر بصورة أكثر مصداقية، مما اذا كان الرفيق امرأة. وهكذا يبدو أنّ تراث قصص المغامرات العريق، من أوديسيس وطاقمه إلى الـ لون رينجر وتونتو، فهولمز وواطسن، وباتمن ‹الرجل الوطواط› وروبن، يستمر سارياً متيناً.

وإضافةً إلى ذلك، فإنّ مرشد كپلنغ القدسي ينتمي إلى ذلك النهج الديني صراحةً من أنهاج الحج أو البحث المتشوِّف الشائع في جميع الثقافات. ونحن نعلم أنّ كپلنغ كان معجباً بـ **حكايات كانتربري** لتشوسر **وتقدُّم الحجيج** لِـ بَنْيِنْ. لكنّ كيم أقرب بكثير إلى عمل تشوسر منه إلى عمل بنين. إنّ لكپلنغ عينَ شاعرِ الإنكليزية الوسطى التي يجذبها التفصيلُ الجامح، والشخصيةُ الشاذة، وشريحةُ الحياة ‹الحقيقية›، والإحساسُ المتسلي بالمثالب والمسرات الإنسانية. لكنّ كپلنغ، خلافاً لكلا تشوسر وَبَنْيِن، أقلُّ اهتماماً بالدين في ذاته ولذاته (مع أننا لا نشك لحظة في تقوى الراهب -اللاما) منه باللون المحلي، والانتباهِ المُوَسْوس في دقته للجزئية الغرائبية، والوقائع الشاملة للعبة العظيمة ‹الاستخبارات›. وإنّ عظمة إنجاز كپلنغ لتتمثل في أنه قد مَوْضَعَ الراهب بثبات، دون أن يَغْمطه حقَّه أو يقلِّل بأيِّ شكل من الإخلاص المستحب لبحثه وتشوّفه، داخل المدار الواقي للحكم البريطاني في الهند. ويجد هذا التعبيرَ الرمزيَّ عنه في الفصل الأول، حين يعطي أمينُ المتحف البريطاني الكهلُ للراهب نظارتيْه، مضيفاً بذلك إلى الموقع الامتيازي الروحي للرجل وإلى سلطته، ومعزِّزاً عدالةَ سطوةِ بريطانيا الأريحية وشرعيتها.

في رأيي أنّ وجهة النظر هذه قد فُهمت فهماً سيئاً، بل أُنكرتْ أيضاً، من قِبَلِ الكثيرين من قراء كپلنغ. غير أنّ علينا ألاّ نَنسى أنّ اللاما يعتمد على كيم في المؤازرة والهداية، وأنّ إنجاز كيم لا يتمثل في كونه قد خان قيم اللاما ولا في كونه تراخى في عمله كجاسوس ثانوي. إنّ كپلنغ حريص، خلال الرواية كلها، على أن يُظهر لنا بجلاء أنّ اللاما، وهو الرجل الحكيم الصالح، يحتاج إلى شباب كيم، وإرشاده، وفطنتِهِ وذكائه؛ بل إنّ اللاما ليعترف صراحةً بحاجته المطلقة، الدينية لكيم حين يروي، في بنارس ‹في شمالي الهند›، قرب نهاية الفصل التاسع، "الجاتاكا"، وهي الحكايةُ التمثيلية للفيل الشاب ("الرب ذاته") الذي يُطْلِق سراحَ الفيل الهرم (أناندا) المكبَّل بقيد حديدي. من الجلي أنّ الراهب -اللاما يعتبر كيم مخلِّصَه. وفي وقت لاحق، بعد المجابهة المصيرية مع العملاء الروس الذين يحرِّضون على التمرد ضد بريطانيا، يساعد كيم (كما يتلقى المساعدة من) اللاما الذي يقول، في واحدٍ من أكثر المشاهد في عمل كپلنغ الروائي كله تأثيراً وإثارةً للعاطفة، "يا بني، لقد عشتُ على قُوَّتك كما تعيش شجرةُ هرمة على كلس جدار عتيق". ومع ذلك فإنّ كيم، الذي بادل مرشدَهُ الروحيَّ الحبَّ، لم يتخل لحظة عن واجبه في "اللعبة العظيمة"، رغم أنه يعترف للشيخ بأنه يحتاج اليه "في بعض الأمور الأخرى".

لا ريب أنّ هذه "الأمور الأخرى" هي اليقين <الديني> والهدف الذي لا يوهَن. ولا تفتأ **كيم**، في أحد خيوطها السردية الرئيسية، تعود إلى التشوف والبحث: بحثِ اللاما عن الخلاص من دولاب الحياة، الذي يحمل <اللاما> تخطيطاً له معقَّداً في جيبه، وبحثِ كيم عن مكان آمن في الخدمة الاستعمارية. ولا يعامِل كپلنغ أيّاً منهما معاملةً فوقية. إنه يتبع اللاما حيثما مضى في رغبته في التحرر من "غوايات الجسد"، وليس ثمة من شك في أنّ جـزءاً من انخـراطنا في البـعـد الشـرقـي للرواية، الذي يصـوغـه كپلنغ دون أيّ قـدر من الغرائبية الزائفة، يعود إلى مقدرتنا على تصديق احترام الروائي لهذا الحاج. بل الحقّ أنّ اللاما يحظى باهتمام وتقدير الجميع تقريباً. فهو ينجز وعده بالحصول على المال لتعليم كيم؛ ويقابل كيم في الأماكن والأزمنة المتفق عليها؛ ويصغي اليه الناس بإجلال وتفان. وفي لمسة لطيفة لطفاً خاصاً في الفصل الرابع عشر، يجعله كپلنغ يروي "حكاية عـجائبية محشوة بالسحر والفتنة والمعجزات" تدور حول أحداث رائعة في جبال بلده الأصلاني التيبت، وهي أحداث يُحْجِم الروائيُّ بلباقة وتأدّب عن تكرارها، فكأنه يقول إنّ لهذا القديس الهرم حياتَه الخاصة التي لا يمكن أن يعاد إنتاجُها في نثر إنكليزي متسلسل مسترسل.

يبلغ بحثُ اللاما ومرض كيم نقطةَ حلّهما في نهاية الرواية معاً. إنّ قراء العديد من حكايات كپلنغ الأخرى يألفون ما يسميه الناقد جي. إم. أس. تومپكنز بحق "موضوعة الشفاء"[١٢٩]. هنا أيضاً تتقدم السرديةُ دونما هوادة نحو أزمة عظيمة. وفي مشهد لا يُنسى يهاجِم كيم المعتدين الأجانب الذين انتهكوا اللاما، ويتمزق مخطَّطُ الشيخ الطلسميُّ، فيتشرد الحاجان البائسان عبر التلال محرومَيْن من الهدوء والعافية. وينتظر كيم أن يزاح عن كاهله العِبْءُ الذي يحمله، وهو رزمةُ الأوراق التي سرقها من الجاسوس الأجنبي؛ ويشتد وعيُ اللاما إلى درجة لا تطاق بالزمن الطويل الذي ينبغي أن ينتظره قبل أن يستطيع أن يحقق غاياته الروحية. وإلى هذا الموقف الذي يقطع نياطَ القلب، يُدْخِل كپلنغ واحدة من المرأتين الساقطتين العظيمتين في الرواية، وهي امرأة شامليغ (أما الثانية فهي أرملة كولو الكهلة)، التي كان قد هجرها منذ زمن بعيد صاحبُها "الكرليستاني"، <لكنها ماتزال> قويةً، متدفقةً بالحيوية، مشبوبة عاطفياً رغم كل شيء. (ثمة ما يذكّر هنا بواحدة من أكثر قصص كپلنغ القصيرة المبكّرة تأثيراً في النفس، وهي "ليسبث"، التي تعالج معضلةَ المرأة الأصلانية التي يحبها رجلٌ أبيض على أهبة الرحيل، لكنّه لا يتزوجها أبداً). وتومض لمحةٌ خافتةٌ من شحنة جنسية بين كيم وامرأة شامليغ الشبقة، لكنها تخبو بسرعة، إذ ينطلق كيم واللاما في رحيل جديد.

ما هي العملية الشفائية التي ينبغي أن يمر بها كيم واللاما الكهل قبل أن تتاح لهما الراحة؟ لا يمكن الاجابة على هذا السؤال المعقّد جداً والشيّق جداً إلا بطريقة بطيئة ومتمعنة، ذلك أنّ كپلنغ كان بالغ الحرص على أن لا يُلِحّ على الحدود الحاصرة للحل الامبريالي المشحون بحميّا الاستعلائية الوطنية. وكپلنغ لن يتخلى عن كيم والراهبِ الكهلِ دون مبالاةٍ بالعواقب لـ <مجرّد> إشباع رغبات مخادعة في تلقي الإطراء على عملٍ سهلٍ تم إنجازه باتقان. وهذه الحيطة طبعاً ممارَسَةٌ روائية جيدة، لكنّ ثمة دوافع مُلزِمةً أخرى - عاطفية، وثقافية، وجمالية. إنّ كيم ينبغي أن يُمنح مكانةً في الحياة ملائِمةً لهويته التي صارع صراعاً عنيداً من أجلها. فقد قاوم إغواءاتِ "لورغان صاحب" الايهاميةَ وأثبت حقيقةَ أنه هو كيم فعلاً؛ وقد احتفظ بمقام "صاحب" حتى فيما ظلّ ابناً كيِّساً للأسواق

القديمة والسطوح؛ وقد لعب اللعبة بإتقان، وحارب من أجل بريطانيا بقدر من المخاطرة بحياته وفعل ذلك أحياناً بألمعية؛ وقد صدَّ امرأة شامليغ بنجاح. أين ينبغي، إذن، أن يموضَع؟ وأين ‹يموضَع› رجلُ الدين المحبوب الكهل؟

سوف يميز قرّاءُ نظريات فكتور تيرنر العلمنسانية في انزياحات كيم، وأقنعته، ومراوغاته العامة (الناجعة عادةً) الخصائصَ الجوهريةَ لما يسميه تيرنر "العَتَبي" liminal. يرى تيرنر أنّ بعض المجتمعات تتطلب شخصية توسطية بوسعها أن تنسج أفرادَها نسجاً لحمياً ليصيروا مُنجَمَعاً، وتحيلهم إلى ما هو أكثر من بنيات إدارية أو قانونية.

الكيانات العتبية، من مثل المعتَنِقين لدينٍ جديد في طقوس الاستبداء أو البلوغ ‹الجنسي›، يمكن تمثيلُها بوصفها لا تملك شيئاً. قد تُقَنَّع في هيئة أغوال، أو ترتدي شرائط من الثياب فقط، بل قد تتعرّى، لكي تبرهن أنها لا تملك مقاماً، أو ممتلكاتٍ، أو واسماتٍ مائزة... كما لو أنها تقلَّص أو تُشذَّب وتُنْزَل إلى وضع موحَّد لتصاغ من جديد وتُضْفَى عليها قوى إضافية تمكِّنها من تَدَبّر أمورِ موقعها الجديد في الحياة(١٣٠).

إن كون كيم نفسه، في آن واحد، صبياً ايرلندياً منبوذاً ثم لاعباً أساسياً في لعبة الاستخبارات البريطانية العظيمة لَيَشي بفهم كپلنغ الخارقِ شبهِ السحري لآليات عمل وإدارة السيطرة على المجتمعات. إنّ المجتمعات، تبعاً لتيرنر، لا يمكن أن تدار بصرامة جامدة من قبل "البنيات" كما لا يمكن أن تكتسحها كليةً شخصياتُ الهيبيين المشرَّدين أو أصحابُ اليقين الألْفيِّ الهامشية، النبوئية، المستَلَبَة الاغترابية؛ لا بد أن يكون ثمة تناوب، بحيث تُحَسَّن سطوةُ أحد الطرفين أو تُلطَّف وتعدَّل بإلهام من الآخر. إنّ الشخصية العَتَبيّة تساعد على الحفاظ على المجتمعات، وذلك هو الإجراء الذي يضعه كپلنغ موضعَ التنفيذ في اللحظة الذروية من الحبكة وتحوُّلِ شخصية كيم.

ولمعالجة هذه المسائل، يخترع كپلنغ مرضَ كيم وبؤسَ اللاما وشعورَهُ بالنبذ. ثمة أيضاً الحيلةُ العمليةُ الصغيرة المتمثلة في جعل بابو الذي يَصْعُب كبحُ اندفاعه وحيويته - والمتفاني ‹في الاعجاب بـ› هربرت سپنسر تفانياً لا يُتَوَقع من مثله، ومرشد كيم الأصلاني والعلماني في "اللعبة العظيمة" - يَظهر لكي يَضمن نجاحَ مغامرات كيم. إذْ تُؤخذ بأمان رزمةُ الأوراق الشاهدة على الجرم التي تبرهن المكائدَ الروسية - الفرنسية والخدعَ الماكرة التي يقترفها بنذالة أميرٌ هندي. عندئذ يبدأ كيم يشعر، بكلمات عطيل، بخسارة مهنته:

طوال ذلك الوقت كان يشعر، وإنْ لم يستطع التعبير عن ذلك بالكلمات، أنّ روحه كانت في حالة من التنافر مع ما يحيط به - ‹فهي أشبه بـ› دولاب لا يتصل بأيةِ آلةٍ، بالضبط مثل دولاب رخيص معطل لكسارةٍ "بيهيا" للسكر رخيصةٍ مطروحةٍ في زاوية ما. كانت النسمات التي تهب فوقه، والببغاواتُ التي تزعق في وجهه، والضجيجُ المتصاعد من البيت المسكون من خلفه - مشادات، وأوامر، وتأنيبات - تقع على آذان ميتة(١٣١).

وواقع الأمر أن كيم كان قد مات ‹إحساسه› بهذا العالم، وكان، مثل البطل الملحمي أو الشخصية العَتَبية، قد هبط إلى نوع ما من العالم السفلي سيخرج منه، اذا أتيح له أن يخرج، أشدَّ قوة وأكثر سيطرة على زمام الأمور مما كان عليه من قبل.

ينبغي الآن أن يُلأم الشرخُ بين كيم و"هذا العالم". وقد لا تكون الصفحةُ التالية أوجَ فنِّ كپلنغ، لكنها قريبة من ذلك. يُبنى المقطع ‹التالي› حول جواب يتبلج بالتدريج على سؤال كيم: "أنا كيم. فما هو كيم"؟ هوذا ما يحدث:

لم يُرِدْ أن يبكي – لم يشعر مرة واحدة في حياته كلها برغبة أقل في البكاء مما شعر به الآن – لكنَّ فجأةً قطرَتْ دمعاتٌ سهلة بلهاء فوق أنفه، وأحس في تكة كادت تكون مسموعةً بدواليب وجوده تتقفل من جديد في وجه العالم الخارجي. انزلقت أشياء ـ كانت قبل لحظة فقط قد اعتلتْ جوفاءَ من كلّ معنى حدقةَ العين ـ إلى مقياس متناسب سليم. فالطرق يُقصد منها أن يسار عليها، والبيوت أن تُسكن، والقطعان أن تساق، والحقول أن تُحرث، والرجال والنساء أن يُتحدثُ إليهم. كانت كلها واقعية وحقيقية – مزروعةً بصلابة على الأقدام – قابلةً للفهم تماماً– طينةً من طينته، لا أكثر ولا أقل(١٣٢).

تدريجياً، يبدأ كيم يحس بسلام وتناغم مع نفسه ومع العالم. ويتابع كپلنغ:

ثمة وقفَتْ عربةُ ثيران فارغة على تلة صغيرة مستديرة تبعد نصف ميل، وخلفَها شجرة بنيان* "banian" شابة – مَرْقَبٌ، إذا جاز التعبير، فوق مستويات محروثة حديثاً؛ وثقلت أجفانه، المستحمةُ في الهواء الرقيق، وهو يقترب منها. كانت الأرضُ تربةً طيبة نظيفة – لا أعشاباً جديدة حيّة <لكنّها> في منتصف الطريق إلى الموت، بل التربة المؤمَّلة التي تحمل بذرة كل حياة. أحس بها بين أصابع قدميه، ربَّتَها بكفه، مِفْصلاً مِفْصلاً، مُتنهداً برخاء وسلاسة ثريين، واستلقى على الأرض بطوله الكامل في ظلال العربة المثبتة بالخشب. وكانت الأرضُ الأمُ مخلصةً إخلاصَ الصاحبة [أرملة كولو التي كانت تُعنى بكيم]. تنفست <الأرضُ> خلاله لتعيد له الاتزانَ الذي كان قد فقده وهو يتمدد كلَّ هذا الزمن على مهاد صغير مُنْبَتّاً عن تياراتها الطيبة. ارتمى رأسه واهناً على صدرها، واستسلمتْ يداه المنبسطتان لقوتها. وعرفت الشجرةُ المتعددةُ الجذور فوقه، بل عرفَ الحطبُ الميتُ (الذي عالجته يدُ الإنسان بقسوة) إلى جانبه، ما كان ينشده، كما لم يعرفه هو نفسه. ساعةً تلو ساعة، استلقى في ما هو أعمق من النوم(١٣٣).

وفيما ينام كيم الصبيّ راح اللاما ومحبوب يناقشان مصيره؛ كلاهما يعرف أنّ كيم قد شفي، ومن هنا فإنّ كل ما يبقى هو وجهةُ حياته ونزوعها. فمحبوب يريده أن يعود إلى الخدمة؛ ويقترح اللاما، ببراءته المذهلة تلك، على محبوب أن ينضم إلى كلا المريد والمرشد الروحي في رحلة حجّهما على طريق الحق. وتُختتم الرواية <بمشهد> اللاما يجلو لكيم أنّ كل شيء الآن على ما يرام، لأنه قد رأى:

"الهند كلها، من سيلان في البحر إلى التلال، وصخوري الخاصة الملونة في سوشِزن؛ لقد رأيتُ كل مخيم وقرية، على الأقل، حيث استرحنا. رأيتها في لحظة واحدة وفي مكان واحد؛ لأنها جميعاً داخل الروح. من ذلك عرفت أنّ الروح قد عَبَرَتْ إلى ما يتجاوز وَهْمَ الزمان والمكان والأشياء. وبذلك عرفت أنني حر"(١٣٤).

بعض هذا الكلام، طبعاً، هذر مذر، لكن لا ينبغي أن يُنبذ كله. إنّ رؤيا اللاما الموسوعية للحرية لَتُشبه إلى درجةٍ صادمةٍ المسحَ الذي يُعِدُّه العقيد كريتون للهند والذي تُثْبَتُ عليه بحرصٍ كلُّ قرية وكل مخيم. والفرق بينهما هو أن القائمة الوضعية للأماكن والبشر التي تندرجُ في إطار السيطرة البريطانية تتحول، في اشتمالية اللاما السخية، إلى رؤيا خَلاصية وتتحولُ من أجل كيم، إلى رؤيا علاجية شفائية. الأشياء كلها متماسكة الآن. وفي المركز منها يقطن كيم، الصبي الذي أعادت روحُه الهائمة إدراكَ الأشياء "بتكة كادت تكون مسموعة". ومع أنّ الاستعارة الآلية للروح وهي توضع من جديد على السكك ـ إذا جاز التعبير ـ تَنتهك نوعاً مّا الموقفَ المتسامي المضيء، فإنّ الصورة ملائمة فطنةٌ ولاسيّما أنها تصدر عن كاتب انكليزي يموضع ذكراً أبيض شاباً يعود من جديد إلى الأرض في بلاد هائلة كالهند. فالبريطانيون، بعد كل حساب، هم الذين بنوا السكك الحديدية الهندية وضمنوا درجة أعلى من السيطرة على المكان مما كان متاحاً من قبل.

* ـ هي شجرة التين الهندي، التي تتدلى أغصانها فتبلغ الأرض ثم تشكل جذوعاً جديدة. والكلمة، تبعاً لقاموس اكسفورد الكبير، عربية أصلاً.

لقد قام كتّاب آخرون قبل كپلنغ بكتابة هذا النمط من مشهد إعادة إدراك الحياة، وبين أبرزهم جورج إليوت في **مدلمارش** وهنري جيمس في **صورة سيدة**، بتأثير من الأولى على الثاني. في كلتا الحالتين تفاجأ البطلة (دوروثيا بروك وإيزابيل آرشر)، لكي لا أقول تُصدم، بالانكشاف المفاجئ لخيانة الحبيب: فدوروثيا ترى ولْ لادِسْلاوْ يغازل كما يبدو روزاموند فنسي، وتحدس إيزابيل بعلاقة الهوى بين زوجها ومدام ميرل. وتتلو كلا التجليين ليالٍ من العذاب المبرّح، شبيهةٌ بمرض كيم. بعدها تفيق المرأتان على وعي جديد لنفسيهما، وللعالم. وإنّ المشهدين في الروايتين متشابهان إلى حدّ لافتٍ، وتَصْلح تجربةُ دوروثيا بروك هنا لوصف كليهما. تنظر دوروثيا إلى العالم فيما وراء "زنزانة كارثتها الضيقة" فترى:

الحقولَ التي تقع عبرها، خارج بوابات الدخول. على الطريق كان ثمة رجل يحمل رزمة على ظهره، وامرأةٌ تحمل طفلاً... أحسّتْ باتساع العالم وبيقظات الإنسان المتعددة الجوانب للعمل والتحمل والبقاء. كانت جزءاً من تلك الحياة النابضة دونما إرادة، ولم يكن بوسعها أن تنظر اليها من ملجّئها المترف كمجرد مراقِبة ولا ان تخبئ عينيها في شكوى انانية(١٣٥).

لا تقصد إليوت وجيمس أن تكون مثلُ هذه المشاهد يقظاتٍ أخلاقيةً جديدةً وحسب، بل لحظات تتجاوز فيها البطلة معذِّبَها، بل تغفر له بحقٍّ عن طريق رؤية نفسها ضمن المخطط الأرحب للأشياء. إنّ جزءاً من استخطاطية اليوت هو أن تَمنح المصداقيةَ والشرعية لخطط دوروثيا السابقة لمساعدة أصدقائها؛ وهكذا يؤكّد مشهدُ اليقظة الجديدة الدافعَ إلى الوجود في العالم والانخراطِ فيه. وتحدث الحركةُ ذاتها في كيم، مع فرقٍ واحد هو أنّ العالم فيها محدَّد بكونه عرضةً لأن توصِد الروحُ <البابَ> في وجهه. إنّ للمقطع الذي اقتبستُه من كيم سابقاً نمطاً من الانتصاروية الأخلاقية محمولاً في نبراته المُعْربة المؤكِّدة للهدف، والإرادةِ، والتطوعيةِ: فالأشياء تنزلق إلى مقاييسها ونسبها السليمةَ، والطرق وُجدت لكي يُمْشى عليها، والأشياءُ مفهومةٌ فهماً تاماً ومزروعةٌ بصلابة على الأقدام، إلى آخر ذلك. وفوق المقطع ثمة "دواليبُ" وجود كيم وهي "تنقفل من جديد في وجه العالم الخارجي". وتُدْعَم هذه السلسلةُ من الحركات لاحقاً وتُعَزَّزُ بمباركةِ الأرضِ الأم لكيم وهو يتكئ قرب العربة: "تنفّسَتْ خلاله لتعيد له [ما كان قد] فقده". إنّ كپلنغ يصوغ رغبة قوية، تكاد تكون غريزيةً، لإعادة الطفل إلى أمه في علاقة سابقة على <مرحلة> الوعي، غيرِ مدنَّسة، ولي ـ جنسية.

لكنْ بينما توصف دوروثيا وإيزابيل بأنهما بشكلٍ لا مفرَّ منه جزءٌ من "حياة لاإرادية، نابضة"، فإنّ كيم يصوَّر وهو يستعيد القبضَ الإرادي على زمام حياته. والفرق، فيما أرى، جوهري وأساسي. إن وعي كيم الذي ازدادتْ حدَّتُهُ حديثاً للقوة والسيادة، ولـ "الانقفال"، والصّلابة، والانتقال من العَتَبية إلى السيطرة، هو إلى حد بعيد وظيفةٌ أدائية من وظائف كونه صاحباً <سيِّداً> في الهند المستعْمَرَة: وما يعرِّض كپلنغ <بطلَهُ> كيم له هو طقس احتفالي لإعادة المصادرة، <تقوم فيه> بريطانيا (من خلال واحد من رعاياها، إيرلندي تامِّ الولاء) بالقبض من جديد على <زمام> الهند. إنّ الطبيعة، أي الايقاعات اللاإرادية للعافية المستعادة، تأتي إلى كيم بعد الإشارة الأولى، السياسيةِ ـ التاريخيةِ إلى حد بعيد، التي يطلقها كپلنغ باسم كيم ونيابةً عنه. وفي مقابل ذلك، فإنّ العالم، بالنسبة للبطلات الأوروبيّات أو الاميركيات في أوروبا، قائمٌ ثمةَ يَنتظر أن يُكتشف من جديد؛ وهو لا يتطلب

أحداً بالذات كي يقوم بتوجيهه أو ممارسة السيادة عليه. وليست هذه هي الحال في الهند البريطانية، التي ستَعْبر إلى حالةٍ من الفوضى أو التمرد ما لم يتمّ السيرُ على الطرقات بالصورة السليمة، والسكنى في البيوت بالطريقة الصحيحة، والتحدثُ إلى الرجال والنساء باللهجات والنغمات القويمة.

يقترح مارك كِنْكد - ويكس، في واحدٍ من أفضل المسارد النقدية لِ كيم، أنها فريدة بين أعمال كپلنغ الكاملة لأنّ ما قُصد بوضوح أن يكون حلاً ‹لإشكالية› الرواية لا ينجح في الواقع ‹في أداء ما نيط به›. وبدلاً من ذلك، يقول كنكد - ويكس، يتجاوز الانتصارُ الفني مقاصدَ كپلنغ المؤلف نفسها:

[الرواية] نتاجُ توتُّرٍ غريب بين طرق مختلفة في الرؤية: الافتتان الودود بمنظار الأشكال الملونة ‹كلايدسكوب› للواقع الخارجي من أجل ذاته؛ والمقدرة السلبية على النفاذ إلى ما تحت جلد وجهاتٍ للنظر متباينةٍ فيما بينها ومباينةٍ لوجهةِ نظر المرء نفسه؛ وهي أخيراً - نتاجاً لهذه ‹السمة› الأخيرة لكنْ في أكثر ‹حالاتها› حدةً وإبداعاً - الإنجازُ المنتصر لذاتٍ مضادةٍ للذات هي من القوة بحيث أنها أصبحت محكّاً لكل شيء آخر: خلق اللاما. وقد شبك ذلك تخيُّلَ نقطةٍ للمعاينة وتخيُّلَ شخصيةٍ تقعان على الطرف الأقصى تقريباً من نقطة معاينةِ كپلنغ نفسه؛ بيد أنها* تُكِنّه بمحبةٍ تبلغ من العمق درجةً أنها لا يمكن إلا أن تفعل فعل محفِّز ‹يدفع› باتجاه توليفةٍ أبعدَ غوراً. ومن هذا التحدي الخاص - منع الهوس بالذات، والغور إلى ما هو أعمق من مجرد النظرة الموضوعية للواقع الماثل خارج ذاته، متمكناً بذلك الآن من أن يرى، ويفكر، ويشعر بما يتجاوز ذاته - جاءت رؤيا كيم الجديدة، أكثرَ اشتمالية، وتعقيداً وتشابكاً، وتآنساً، ونضجاً من رؤيا أي عمل آخر(١٣٦).

أيّاً كان قدرُ اتفاقنا مع بعض التبصرات النفّاذة في هذه القراءة المرهفة فإنّها، في رأيي، مبالِغةٌ في لَيْ - تاريخيتها. أجل، إنّ اللاما لَهُوَ من نمط الذات المضادة للذات، وأجل، إنّ كپلنغ قادر على النفاذ إلى ما تحت جلود الآخرين بشيء من التعاطف. ولكنْ، كلا، إنّ كپلنغ لا يَنسى أبداً أن كيم جزء لا يُدحض من الهند البريطانية: إنّ "اللعبة العظيمة" تستمر، وكيم جزءٌ منها، بغضّ النظر تماماً عن عدد الحكايات المَثَليّة التي يبتكرها اللاما. إنّ من حقنا الطبيعي أن نقرأ كيم كروايةٍ تنتمي إلى أعظم أدب في العالم، متحررةٍ إلى حدٍّ ما من ظروفها التاريخية والسياسية المرهِقة. لكنْ، بالمعيار نفسه، ينبغي ألاّ نقوم من طرف واحد بإلغاء الصلات ‹الماثلة› فيها، والتي لاحظها كپلنغ بانتباه يقظ: ‹صلاتِها بـ› واقعها المعاصر. لا ريب أنّ كيم، وكريتون، ومحبوب، والبابو، بل اللاما نفسه، يرون الهند كما رآها كپلنغ: جزءاً من الامبراطورية. ولا ريب أيضاً أنّ كپلنغ يحافظ بدقة بالغة على آثار هذه الرؤية حين يجعل كيم - الصبي المتواضع الايرلندي الأدنى في السلّم التراتبي من الإنكليز الخُلّصِ النَّسَبِ - يعيد تأكيد أولوياته البريطانية قبل زمن طويل من مجيء اللاما ليباركها.

لقد حاولَ قرّاءُ أفضل عملٍ لكپلنغ محاولةً منتظمةً أن ينقذوه من نفسه. وقد أدى ذلك باطراد إلى تأكيد ‹سلامةِ› حكمِ إدموند ولسن المشهور على كيم:

إنّ ما يميل القارئ إلى توقعه هو أنّ كيم سوف يدرك في نهاية المطاف أنه يُسلِم إلى عبودية الغزاة البريطانيين أولئك ‹البشرَ› الذين اعتبرهم دائماً أهلَه، وأنّ صراعاً بين الولاءات سينشب ‹في نفسه›. لقد أسس كپلنغ للقارئ - وفعل ذلك بتأثير احتدامي كبير - التقابُلَ بين الشرق، بصوفيته وشهوانيته وبالأطراف المتناقضة فيه تناقضَ القدسية والإجرام، وبين الإنكليز، بتنظيمهم المتفوق، وثقتهم بالنهج الحديث، وميلهم الغريزي إلى أن يزيحوا جانباً الأساطيرَ

* - كذا في الأصل. والأصح، فيما يبدو لي، التثنية.

والمعتقدات الأصلانية <كما يزاح> نسيجٌ عنكبوتي. لقد أرانا كپلنغ عالمَيْن مختلفين تماماً ماثلين جنباً إلى جنب، دون أن يَفهم أحدُهما الآخر فهماً حقيقياً، ولقد راقبْنا تناوُسَ كيم، وهو يتأرجح جيئةً وذهاباً بينهما. لكنّ الخطين المتوازيين لا يلتقيان ابداً؛ ومشاعر الإعجاب المتناوبة التي يشعر بها كيم لا تولِّد ابداً صراعاً حقيقيا اصيلاً... إنّ كتابة كپلنغ الاختلاقية، اذن، لا تُمَسْرِح احتداماً ايَّ نزاع اساسي، لانّ كپلنغ نفسه لم يكن ليواجه ابداً مثل هذا النزاع[١٣٧].

ثمة بديل لهذين الرأيين هو، في اعتقادي، أكثر دقة واستجابةً للوقائع الفعلية للهند البريطانيّة في أواخر القرن التاسع عشر كما رآها كپلنغ وآخرون. إنّ التنازع بين خدمة كيم الاستعمارية وولائه لأصحابه الهنود لا يجد حلاً، لا لأنّ كپلنغ لم يكن قادراً على مواجهة هذا التنازع، بل لأنه لم يكن ثمة من تنازع من وجهة نظره؛ والواقع أنّ أحد أغراض الرواية هو إظهار غياب التنازع ما إن يُشفى كيم من شكوكه، ويُشْفى اللاما من توقه إلى النهر، وتُشفى الهندُ من حفنة من المتسلقين الاجتماعيين والعملاء الأجانب. ليس ثمة من شك في أن التنازع كان يمكن أن يوجد لو أنّ كپلنغ اعتبر الهند مستعبَدَةً من قِبَل الامبريالية استعباداً مسيئاً، غير أنه لم يفعل ذلك: فبالنسبة اليه كان أفضلَ قدرٍ للهند هو أن تَحكمها انكلترة. وبتقليصية مكافئة ومضادة، فإذا قرأ المرءُ كپلنغ لا بوصفه مُجرَّد ممثِّلٍ امبريالي متنكر بالسواد (وهو ما لم يَكُنْهُ) بل كشخصٍ قرأ فرانتز فانون، وقابَلَ غاندي، وتمثّل دروسهما، ثم ظلّ بعنادٍ غيرَ مقتنع بها، فإنّ المرء يشوِّه تشويهاً بالغاً سياقَ كپلنغ الذي يرهفه <كپلنغ> ويُحكم صياغته، ويضَيئه. إنّه لأمر حاسم أن نتذكر أنه لم يكن ثمة روادع، يمكن إدراكها أو تصوّرها، <مضادّة> لرؤيا العالم الامبريالية التي حملها كپلنغ، كما لم يكن ثمة بدائل للامبريالية في عرف كونراد، رغم إدراكه البليغ لآثامها وشرورها. ومن هنا فإنّ كپلنغ لم يكن يزعجه في شيء مفهومُ حصولِ الهند على الاستقلال، رغم أنّ من الصحيح القول إنّ كتابته الاختلاقية تُمثِّل الامبراطوريةَ وشرعناتِها الواعيةَ، التي تُنتج في الكتابة الاختلاقية (في مقابل النثر المتسلسل المطرد) مفارقاتٍ لاذعةً ومشكلاتٍ من النمط الذي تجلّى لنا لدى أوستن وفيردي والذي سنراه قريباً لدى كامو. إنّ نقطتي في هذه القراءة الطباقية هي أنْ أؤكد وأُبرزَ معالمَ الانفصال والقطع، لا أن أغضّ النظر عنها أو أقلّلَ من أهميتها.

تأمّلْ حدثين فِقريين اثنين في **كيم**. بعد أن يغادر اللاما ومريدُه أُمبالا بقليل، يقابلان الجنديَّ السابق الهزيل الهرم "الذي كان قد خدم الحكومة إبان العصيان". بالنسبة للقارئ المعاصر يعني "العصيان" الحدثَ الفقري المفرد، والأكثر أهميةً، والأشهرَ، والأعنفَ في علاقة انكلترة بالهند في القرن التاسع عشر: العصيان العظيم عام ١٨٥٧، الذي بدأ في ميروت <في شمالي الهند> يوم ١٠ أيار <مايو> وأدى إلى الاستيلاء على دلهي. ثمة عدد كبير جداً من الكتب البريطانية والهندية (ع.م: <كتاب> كريستوفر هربرت **العصيان العظيم**)، التي تغطي "العصيان" (الذي يشير اليه الكتّاب الهنود بكلمة "التمرد"). إنّ ما سبّب الـ "عصيان" – وهنا سأستخدم التسمية البريطانية عقائدياً – كان اشتباه الجنود الهندوسيين والمسلمين في الجيش الهندي بأنّ رصاصات <أسلحتهم> كانت مشحمةً بدهن البقر (النجس في عرف الهندوسيين) ودهن الخنزير (النجس في عرف المسلمين). غير أنّ الحقيقة هي أن أسباب العصيان كانت منَ مكوِّنات الامبرياليَة البريطانية نفسها، <مكوِّناتٍ> جيشٍ كان إلى حدٍ غالبٍ يتألف من أفراد من الأصلانيين وضباطٍ من <فئة>

الصاحبين*، ومن مكوِّنات شذوذات الحكم الذي مارسته "شركةُ شرقي الهند". وإضافةً، فقد كان ثمة قدر عظيم من الكراهية المتبطنة الموجَّهةِ إلى مسيحي أبيض في بلاد تتعدد فيها الأعراقُ والثقافات الأخرى، التي يرجِّح أنّ معظمها اعتبر خضوعها للبريطانيين مهانةً ومذلةً. ولم يغب عن بال أيٍّ من العصاة أنهم عددياً يفوقون قادتهم من الضباط بأضعافٍ مضاعفة.

في التاريخين الهندي والبريطاني كليهما كان العصيان ‹عام ١٨٥٧› حداً فاصلاً واضحاً. وإن بوسعنا القول ـ دون أن نَدخل في البنية المعقدة من الأفعال، والدوافع، والأحداث، والأخلاقيات، التي دارت حولها مناظراتٌ لا نهاية لها إبّان العصيان ومنذ حدوثه ـ إنّ البريطانيين الذين قَمعوا العصيان بوحشيةٍ وحسم اعتبروا كلَّ تصرفاتهم انتقامية: فقد قال البريطانيون إنّ العصاةَ قتلوا أوروبيين، فبرهَنَتْ أفعالٌ كهذه ـ إنْ كان ثمة حاجةٌ إلى البرهان ـ أنّ الهنود يستحقون الإخضاع من قِبل الحضارة الأسمى لبريطانيا الأوروبية؛ وبعد ١٨٥٧ استُبدلت "شركةُ شرقي الهند" بحكومة الهند التي كانت رسميةً إلى درجة أبعد. وأما بالنسبة للهنود، فقد كان العصيانُ انتفاضةً شعبية ضد الحكم البريطاني الذي أعاد تأكيد سطوته دون مهادنة رغم الإساءات، والاستغلالِ، وشكاوى السكان الأصلانيين التي لم تلق فيما يبدو أذناً صاغية. وحين نشر إدواردَ ثومپسن عام ١٩٢٥ رسالته الصغيرة القوية **الوجه الآخر للوسام** ـ وهي تصريح حارٌّ العاطفة ضد الحكم البريطاني، ونصرةٌ لاستقلال الهند - أفرد العصيانَ بوصفه الحدثَ الرمزيَّ العظيم الذي حقق به كلٌّ من الطرفين، الهندي والبريطاني، معارضتَه الكاملةَ والواعية للآخر. وقد أظهر ثومپسن بصورة احتدامية أن التاريخ الهندي والبريطاني يفترقان أشدَّ افتراق وأوكده ‹تحديداً› في تمثيلاتهما لهذا العصيان. وبإيجاز، فقد عزّز العصيانُ الفرقَ بين المستعمِر والمستعمَر.

في موقف كهذا من التحريض القومي المسوِّغ للنفس، كان يعني كونُ المرء هندياً أن يشعر بالتضامن الطبيعي مع ضحايا الانتقام البريطاني. وأن يكون المرءُ بريطانياً كان يعني الشعورَ بالتقزز والجرح - لكي لا نقول شيئاً عن البرهنة الحقانية ‹على أنّ البريطانيين كانوا على حق› ـ في ضوء ما عُرِضَ من فظاظة مروعة من "الأصلانيين" الذين أَعطوا تجسداً فعلياً لدور المتوحشين الذي صِيغ من أجلهم. بالنسبة لشخص هندي، كان يعني عدمُ الشعور بهذه المشاعر الانتماءَ إلى أقلية صغيرة جداً؛ ولذلك فإنّ من الدالّ جداً أن الشخص الهندي الذي اختاره كپلنغ للحديث عن العصيان هو جنديٌّ موالٍ ‹للسلطة› يَعتبر ثورة أبناء بلده عملاً جنونياً. وليس من المفاجئ أنّ هذا الرجل يحظى باحترام "نوّاب المبعوث البريطانيين" الذين ـ كما يقول كپلنغ ـ "كانوا ينعطفون عن الطريق الرئيسي لكي يزوروه". ما يبتره كپلنغ هو احتمال أن يعتبر أبناءُ البلد ذلك الجنديَّ خائناً لشعبه (على الاقل). وحين يقوم المحاربُ القديم، بعد ذلك ببضع صفحات، بإخبار اللاما وكيم عن العصيان، تكون نساخته للأحداث مشحونةً بشدةٍ بالمعقْلِن البريطاني لما حدث:

نهش الجنونُ الجيشَ بأسره، فانقلبوا ضد ضباطهم. كان ذلك الشرُّ الأول، لكنه لم يكن قد تجاوز حدٌ

* ـ استخدم صيغةَ الجمع هذه للتمييز بين "صاحب" في السياق الهندي، و"صاحب" الكلمة العربية التي أجمعها على "أصحاب".

<إمكانية> الإصلاح لو انهم عندئذ كفّوا ايديهم <عما عداه>. غير انهم اختاروا ان يقتلوا زوجات الصاحب وأطفاله. ثم وفد الصاحبون من وراء البحر وحاسبوهم حساباً عسيراً(١٣٨).

أن يُقَلِّصَ استياءُ الهنود، وأن تُقَلِّصَ المقاومةُ الهندية (كما يمكن أن تكون قد سُمِّيَتْ) لانعدام الحساسية البريطانية إلى <مرتبة> "الجنون"، وأن تُمَثِّلَ تصرفاتُ الهنود بأنها بشكل رئيسي اختيارٌ فطريٌّ لقتل النساء والأطفال البريطانيين – ليستْ مجرد تقليصات بريئة للقضية القومية الهندية بل هي تقليصات مغرضة متحيّزة. وحين يجعل كپلنغ الجنديَّ القديمَ يصف الثورة المضادة البريطانية – بكل ما فيها من انتقاماتٍ بشعة يمارسها رجالٌ بيض عازمون على الفعل "الأخلاقي" – بأنها "محاسبة" للعصاة الهنود "حساباً عسيراً"، فإنّنا نكون قد غادرنا عالمَ التاريخ ودخلنا عالمَ المماحكات الامبريالية الذي يكون فيه الأصلانيُّ بشكل طبيعي منحرفاً قاصراً، والرجلُ الأبيضُ أباً وقاضياً صارماً لكنّه أخلاقي. وهكذا يقدِّم لنا كپلنغ النظرةَ البريطانيةَ المتطرفة إلى العصيان، ويضعها على لسان هندي لا نرى في الرواية أبداً شخصيةً محتملةً تمثّل نظيراً له من القوميين المضطَهَدين. (بطريقة مشابهة، ينتمي محبوب علي، وهو معاونُ كريتون المخلص، إلى شعبِ الپاثان، الذي كان تاريخياً في حالة من الثورة التي لا تهدأ ضد البريطانيين على مدى القرن التاسع عشر، ومع ذلك فإنه يُمثَّل هنا سعيداً بالحكم البريطاني، بل متعاوناً معه). لقد كان كپلنغ بعيداً كلَّ البعد عن أن يُظهر عالمَيْن في حالةِ تنازع، إلى درجة أنه قدم لنا بدأبٍ مدروسٍ عالماً واحداً فقط، وبَتَرَ أية فرصةٍ لظهور التنازع على الإطلاق.

يؤكّد المثالُ الثاني المثالَ الأول. وهو من جديدٍ لحظةٌ صغيرة دالة. في الفصل الرابع، يكون كيم، واللاما، وأرملة كولو في طريقهم إلى سهارَنپور. وكان كيم قد وُصِفَ للتو وصفاً فيّاضاً بأنه "في خضمّ الأمر، أكثر يقظة وأكثر شعوراً بالإثارة من أيّ شخص آخر"، وتشير كلمة "الأمر" في وصف كپلنغ هنا إلى "العالم في حقيقته الفعلية؛ كانت تلك هي الحياة كما يتمناها: هرجٌ ومرجٌ وصخبٌ وصراخ، شدّ أحزمة، جَلْد ثيران وصريرُ عجلات، إشعال نيران وطَهْو أطعمةٍ، ومناظر جديدة كيفما اتجهت العينُ الراضية"(١٣٩). ولقد رأينا من قبل قدراً كبيراً من هذا الجانب من الهند، بألوانها، وإثارتها، وما تولِّده من اهتمام، مجلوّةً بتنوعها الكامل من أجل <متعة> القارئ الانكليزي. لكن كپلنغ، بشكل ما، يحتاج إلى أن يُظهر قدراً من السلطة على الهند، وربما كان ذلك لأنه أحسَّ قبل بضع صفحات في المسرد المهدِّد الذي قدمه الجنديُّ الهرم عن "العصيان" بالحاجة إلى أن تُحْبَطَ مُسبقاً أيةُ درجةٍ أعلى من "الجنون". فالهند، بعد كل حساب، هي المسؤولة عن كلا الحيوية المحلية التي يتمتع بها كيم، والتهديدِ لامبراطورية بريطانيا. يَعْبر ضابطُ شرطةِ المقاطعة بهم خبباً، ويستثير مظهرُهُ التأملَ التالي في نفس الأرملة الكهلة:

"هؤلاء ينبغي أن يكونوا المشرفين على العدالة. فهم يعرفون البلد وعادات البلد. وأما الآخرون، وكلهم وافدون حديثاً من أوروبا، تُرضعهم نساءٌ بيضاواتٌ ويتعلمون لغتنا من الكتب، فإنهم أسوأ من الطاعون. إنهم يسيئون إلى الملوك"(١٤٠).

لا شك أنّ بعض الهنود آمنوا بأنّ موظفي الشرطة البريطانية كانوا يعرفون البلد أفضل من معرفة <أهلها> الأصلانيين بها، وأنّ هؤلاء الموظفين ـ لا الحكام الهنود ـ ينبغي أن يُمسكوا بأعنة السلطة. لكنْ لاحِظْ أنه في كيم لا يتحدى أحدٌ الحكمَ البريطاني، ولا يُفصح أحدٌ عن التحديات المحلية الهندية التي لا بد أنها كانت ماثلة للعيان إلى درجة

عظيمة ـ حتى بالنسبة لشخص مسترسِلٍ في عناده استرسالَ كپلنغ. بدلاً من ذلك، نرى شخصية ‹من شخصيات الرواية› تقول صراحةً إنّ موظفَ شرطةٍ استعمارياً ينبغي أن يَحكم الهندَ، وتضيف أنّها تفضل موظفاً من الطراز القديم عاش (مثل كپلنغ وأسرته) بين الأصلانيين وأصبح لذلك خيراً من المكاتبيين الجدد ذوي التدريب الجامعي. وإنّ ذي لنُساخةٌ من منظومةِ مَنْ يُسَمَّوْن بالمستشرقين في الهند، الذين آمنوا بأن الهنود ينبغي أن يُحْكَموا تبعاً لأنهاج شرقية ـ هندية من قبل "خبراء متمرسين" بالهند. غير أنّ كپلنغ خلال هذه العملية يَنْبذ ويتفّه جميعَ المقاربات الفلسفية والعقائدية التي تنازع الاستشراق باعتبارها مجمعية ‹أكاديمية› لا طائل وراءها. وبين طُرُز الحكم التي تُنفى مصداقيتُها: الرسوليةُ ‹الايفانجيليكية› (المبشرون والمصلحون، الذين يُقَلِّدون بسخرية في شخصية السيد بنيت)، والمنفعية والسپنسرية (اللتان تُقَلَّدان بسخرية في شخصية الـ بابو)، وبالطبع الجامعيون الذين لا يُسَمَّوْن ويُهْجَوْن هجاءً لاذعاً بأنهم "أسوأ من الطاعون". ومن الشيق أنّ رضى الأرملة، مصوغاً بالطريقة التي بها صيغ ‹في المقطع السابق›، رحيب بما يكفي لإدراج رجال شرطةٍ مثل الضابط المسؤول، جنباً إلى جنب مع مدرِّس مرنٍ مثل الأب فكتور، وشخصٍ سلطويّ بهدوء مثل العقيد كريتون.

إنّ جعل الأرملة تعبِّر عما هو في واقع الأمر نوع من الحكم المعياري الذي لا ينازع فيه منازع على الهند وحكّامها لَيمثّل طريقةَ كپلنغ في البرهنة على أنّ الأصلانيين يتقبلون الحكمَ الاستعماري مادام من النمط الملائم. ولقد كان هذا تاريخياً هو الأسلوب الذي به جعلت الامبرياليةُ الأوروبيةُ نفسَها مستساغةً لنفسها، إذْ ما الذي يمكن أن يكون أفضلَ لتصوُّرها لنفسها من أن يعبِّر الرعايا الخاضعون الأصلانيون عن إذعانهم لمعرفة الخارجيِّ وقوته، وقبولِهم الضمنيِّ للحكم الذي تُصدره أوروبا على الطبيعة المتخلفة، أو اللامتطورة أوالمنحطة، لمجتمعاتهم نفسها ؟ إذا قرأ المرءُ **كيم** كمغامرات صبي يافع أو كشاسعة ‹پانوراما› تفصيلية ثرية ومُحِبَّة للحياة الهندية، فلن يكون ما يقرأه هو الرواية التي كتبها كپلنغ في الواقع، منقوشة بعناية بالغة بتلك الآراء، والمكبوتات، والمحذوفات التي تم تمحيصها بدقة. فمع أواخر القرن التاسع عشر، بتعبير فرانسس هتشينز في **وهم الديمومة: الامبريالية البريطانية في الهند،**

تم خلقُ هندٍ ‹من توليد› الخيال لا تحتوي على أي عنصر من عناصر التغيير الاجتماعي أو التهديد السياسي. وكانت الشرقنة نتيجةَ هذا الجهد المبذول لتصوُّر المجتمع الهندي خالياً من العناصر المعادية لاستمرار الحكم البريطاني وإدامته. ذلك أنه على أساس من هذه الهند الافتراضية جهد المشرِّقنون لتأسيس حكم أبدي(١٤١).

وإنّ **كيم** لإسهام رئيسي في ‹صياغة› هذه الهند المشرقَنَةِ التي ولّدها الخيالُ، كما هي إسهام رئيسي في ما أصبح بعضُ المؤرخين يسمونه: "اختراع التراث".

ثمة أمور أخرى ينبغي أن تلاحَظ وتدوَّن. إنّ نسيج **كيم** منقوش بحواش تحريرية متناثرةٍ عن الطبيعة اللامتغيرة للعالم الشرقي متمايزاً عن العالم الأبيض، الذي لا يقل عنه لامتغيريةً. هكذا، مثلاً، "يستلقي كيم كما يستلقي الشرقي"؛ أو ‹كما كتب كپلنغ› فيما بعد بقليل: «إنّ كل الساعات الأربع والعشرين متشابهة لدى الشرقيين"؛ أو حين يدفع كيم ثمن بطاقات القطار من أموال اللاما يُبقي لنفسه آنّةً واحدة لكل روبية، وهو ما يصفه كپلنغ بأنه "العمولة الأزلية لآسيا"؛ ويشير كپلنغ لاحقاً إلى "غريزة المساومة ‹التجارية›

للشرق"؛ وعلى رصيف محطة القطار، لا يقوم عُمّال محبوب، "لأنهم أصلانيون"، بتفريغ الشاحنات كما كان ينبغي أن يفعلوا؛ وتمثّل مقدرةُ كيم على النوم رغم هدير القطارات "لامبالاةَ الشرقي بالضجيج المطلق"؛ وحين يُفَكّكُ المخيَّمُ، يقول كبلنغ إنّ ذلك يتم "بسرعة – كما يفهم الشرقيون السرعةَ –: بشروح مسهبة، وأحاديث متطاولةٍ متعاظلة، وبذاءةٍ ولامبالاةٍ، ووسط ألف تدقيق وتفتيش عن أشياء صغيرة تم نسيانها"؛ ويوصَف السيخُ بأنهم يمتازون "بحب خاص للمال"؛ ويساوي هوري بابو بين كونه بنغالياً وكونه رعْديداً؛ وحين يخبئ الرزمة التي أخذها من العملاء الأجانب، "يستّف الرزمةَ النفيسة كلهَا حول جسمه، بطريقة لا يقدر عليها إلا الشرقيون".

ولا يتفرد كبلنغ بأيٍّ من هذا كله. وإنّ أيَّ مسح عابر للثقافة الغربية في أواخر القرن التاسع عشر ليجلو مخزوناً هائلاً من هذا النمط منّ الحكْمة الشعبية، التي ما يزال قدرٌ كبير منها، للأسف، نابضاً بالحياة اليوم. وعلاوةً، فإنّ وسائل التحكم التلاعبي، كما أظهر جون إم. ماكنزي في كتابه القيم **الإعلام الدعائي والامبراطورية**، من بطاقات <علب> السجائر، إلى البطاقات البريدية، وصفحات العلامات الموسيقية، والتقاويم، وكتب الأدلة العملية، وحفلات القاعات الموسيقية والجنود الدُّمى، وحفلات الفِرَق النحاسية، وألعاب الألواح*، وجميعها مجَّدَت الامبراطورية وأكدت على عظم أهميتها بالنسبة لرفاه انكلترة الاستخطاطي، والأخلاقي، والاقتصادي، مصوِّرةً في الوقت نفسه الشعوبَ الداكنةَ أو الدونية بأنها فاقدة للحياة، وأنّها بحاجة إلى القمع والحكم الصارم والإخضاع الأبدي. وكان مذهبُ تعبُّدِ الشخصية العسكرية بارزاً، وكان ذلك في العادة لأنّ شخصيات كهذه استطاعت أن تكسر بضعة رؤوس داكنة. وقد قُدِّمَتْ مُعَقْلِناتٌ مختلفة للسيطرة على أراضي ما وراء البحار: فكانت الربحَ أحياناً، والاستخطاطيةَ أو التنافسَ مع قوى امبريالية أخرى أحياناً (كما هي الحال في **كيم**؛ وفي <كتاب> **رحلة رديارد كبلنغ الغريبة** يذكر أنغس ولسن أنّ كبلنغ في عامه السادس عشر اقْتَرَح في مناظرة مدرسية موضوعاً للتبنّي هو "أن التقدم الروسي في آسيا الوسطى معادٍ للقوة البريطانية"(١٤٢)). والشيء الوحيد الذي يظل ثابتاً لا يتغير هو إخضاع غير البيض.

إنّ **كيم** عمل ذو امتياز جماليّ عظيم؛ ولا يمكن نبذُ هذه الرواية ببساطة بوصفها تخيُّلاً عِرقياً لامبرياليٍ فردٍ مختبل ورجعي من الطراز الأول. ولقد كان جورج أورْوِل على حق بالتأكيد حين نوّه بقوة كبلنغ الفذة على إضافة عبارات وتصورات إلى <مخزون> اللغة – <مثل العبارات والجمل التالية>: الشرق هو الشرق، والغرب هو الغرب؛ عبء الرجل الأبيض**؛ في مكانٍ ما شرقي السويس – وعلى حق أيضاً في قوله إنّ انشغالات كبلنغ كانت عوامية ودائمة معاً، مثيرةً لاهتمام ملحاح(١٤٣). وقد كان أحد أسباب قوة كبلنغ أنه كان فناناً ذا مواهب هائلة. إنّ ما فعله في فنه هو أنه أحكم إحكاماً متقناً أفكاراً كانت ستكون أقلَّ ديمومةً بكثير، رغم كل ما فيها من عوامية، لولا الفن. بيد أنه كان أيضاً يمتاح الدعم من (وقادراً لذلك على استعمال) الصروح المجازة المشرْعَنَة للثقافة الأوروبية في القرن التاسع عشر؛ وكانت دونيةُ الأعراق غير البيضاء، وضرورةُ أن تُحكَمَ من قِبَل عِرقٍ

* ـ وهذه الألعاب تشمل الشطرنج والنَّرد (أو لعبة الطاولة) والدّاما، وغير ذلك مِمّا يستخدم الرُّقْعَة. (الناشر)

** ـ أي: العبء الملقى على عاتق الرجل الأبيض. (الناشر)

متفوق، وجوهرُها المطلق اللامتغير تكاد تكون حقيقة بديهية غير متنازَعٍ عليها في الحياة الحديثة.

صحيح أنّ بعض المناظرات كانت تدور حول كيفية حكم المستعمرات، أو ما إذا كان ينبغي أن يتمّ التخلي عن بعضها. غير أنّ أحداً ممن كانوا يملكون القوة على التأثير في المناقشة أو السياسة العامة لم يتلكأ فيما يتعلق بالتفوقية الأساسية للذكر الأبيض الأوروبي، الذي ينبغي أن تكون له دائماً اليدُ العليا. وكانت جمل تقريريةٌ من مثل "إنّ الهندوسي طَبْعِياً غير صادق وتنقصه الشجاعةُ الأخلاقية" تعبيراتٍ عن حكمة لم يخرج عليها ويرفض قبولَها إلا القلائلُ جداً، وأقلهم ‹رفضاً› حكّامُ البنغال ‹الإنكليزُ›؛ وبصورة مماثلة، فحين خطّط أحدُ مؤرخي الهند ـ وهو السير إتش. إم. إليوت ـ عملَه، فقد احتل المكانةَ المركزيةَ فيه مفهومُ البربرية الهندية. لقد حتّم المناخُ والجغرافيا ‹نشوءَ› خصائص معينة في الشخصية الهندية؛ والشرقيون، تبعاً للورد كرومر ـ وهو أحد حكامهم الأعظم هيبةً وترويعاً ـ عاجزون عن تعلم المشي على الأرصفة، وعن الإخبار بالحقيقة، وعن استخدام المنطق؛ والماليزي الأصلاني جوهرياً كسول، تماماً كما أنّ الأوروبي الشمالي جوهرياً حيوي، نشيطٌ، وفيرُ الإمكانيات واسع الحيلة. ويرسم كتاب في. جي. كيرنان الذي أشرتُ اليه سابقاً، **أسياد الجنس البشري**، صورةً لافتة لمدى انتشار مثل هذه الآراء. وكما اقترحتُ سابقاً، فقد بُنِيتْ حقولٌ معرفية مثل الاقتصاد الاستعماري، وعلم الإنسان، والتاريخ، وعلم الاجتماع من هذه الأقوال المأثورة. وقد نتج عن ذلك أنّ جميع الأوروبيين، حتى آخر رجل أو امرأة منهم تقريباً، الذين تعاملوا مع مستعمرات كالهند غدوا معزولين عن حقائق التغير والقومية. وقد قامت تجربةٌ بأسرها – وَصَفَها بدقةٍ حذافيرية مايكل إدواردز في ‹كتابه› **الصاحبون** و‹**زهرة**› **اللوتس** – بتاريخها التكاملي الخاص، وألوان طعامها، ولهجتها، وقيمها، ومجازاتها، الخاصة، بفصم نفسها تقريباً عن الوقائع المتزاحمة، المتناقضة للهند، وقامت بتأبيد نفسها دون مبالاة. حتى كارل ماركس استسلم للأفكار ‹السائدة› عن القرية أو الزراعة الآسيويتيْن اللامتغيرتيْن أو الطغيان الآسيوي اللامتغير.

كان أيُّ شاب إنكليزي يُرْسَل إلى الهند ليكون واحداً من جهاز الخدمة المدنية "المكرّس الموقوف" سينتمي ‹آلياً› إلى طبقة كانت سيطرتُها القومية على كل فرد هندي، مهما كان ارستقراطياً أو ثرياً، سيطرةً مطلقة. وكان سَيَسمع القصصَ نفسها التي يسمعها جميعُ الموظفين الاستعماريين الشباب الآخرين، ويقرأ الكتبَ نفسها، ويتعلم الدروس نفسها، وينضم إلى الأندية نفسها. لكنّ قلة قليلة منهم، كما يقول مايكل ادواردز، "كلّفَتْ نفسَها عناءَ تعلم لغة البشر الذين حكموهم بأيّ درجةٍ من السلاسة، وكانوا بالغي الاتكال على كَتَبَتِهِم الأصلانيين، الذين كلّفوا أنفسهم عناءَ تعلُّم لغة الفاتحين وكانوا، في حالات كثيرة، لا يتورّعون عن استغلال جهل أسيادهم لمصلحتِهم الخاصة"(١٤٤). ويمثّل روني هيسلوب في رواية فورستر **ممر إلى الهند** صورةً فعالة لمثل هؤلاء الموظفين.

وذلك كله وثيق الصلّة بالنسبة لـ **كيم**، التي يمثل الشخصيةَ الرئيسيةَ للسلطة الدنيوية فيها العقيدُ كريتون. وإنّ هذا الباحث – وعالم الأعراق الوصفي – والجندي ليس مجرّد مخلوقٍ من مخلوقات الخيال المبتكر، بل هو دونما كبيرِ ريْبٍ شخصيةٌ منتَزَعةٌ من تجارب

كپلنغ في البنجاب. وهو يؤوّل بأكثر الطرق إشاقةً بوصفه في آن واحدٍ مشتقاً من شخصياتٍ سلطويّةٍ سابقة في الهند المستعمَرة، وبوصفه شخصيةً أصيلة مبتكرة تلائم أغراض كپلنغ الجديدة أكملَ ملاءمة. أولاً، رغم أن كريتون لا يَظهر في الرواية مراتٍ كثيرة ومتواترة، ورغم أن شخصيته ليست مرسومة بالدرجة نفسها من الاكتمال التي تُرسم بها شخصيةُ محبوب علي أو البابو، فإنه مع ذلك حاضر كنقطة مرجعية للفعل <الروائي>، وموجِّه خفيّ للأحداث، ورجلٌ تستحق قوّته الاحترام. لكنه ليس ضابطاً صارماً خاماً؛ فهو يسيطر على حياة كيم بالإقناع، لا بالقسر وفرض رتبته وموقعه. وهو قادر على أن يكون مرناً حين يبدو ذلك معقولاً - مَنْ كان يمكن أن يتمنى أن يكون له رئيسٌ أفضل من كريتون خلال إجازات كيم المنفلتة الطليقة؟ - وصارماً حاداً حين تقتضي الأحداثُ ذلك.

ثانياً، من الشيِّق بشكل خاص أنّ كريتون موظف استعماري وباحث. فهذا الاتحاد بين القوة والمعرفة مُعاصرٌ لابتكار دويْل* لشرلوك هولمز (الذي كان كاتبُهُ المُخْلص، الدكتور واطسن، قد أدى خدمته على الحدود الشمالية الغربية)، وهو أيضاً رجل تشمل مقاربتُه للحياة احتراماً قويماً، وحمايةً، للقانون مقترنيْن بعقل متفوق، متخصص، ينزع نحو العلوم. وفي كلتا الحالتين، يُمثِّل كپلنغ ودويل لقرّائهما رجلين لهما أسلوب غير سُنّنِيّ <ارثوذوكسي> في العمل تُعقلنه حقولٌ جديدة من التجارب تم تحويلها إلى تخصصات شبهِ جامعية. يكاد الحكمُ الاستعماري والتحقيق في الجرائم يحظيان بالاحترام والتنظيم اللذين تحظى بهما الروائعُ المكرَّسة أو الكيمياء. حين يسلم محبوب علي كيم إلى <المدرسة> لتعليمه، يفكر كريتون، وقد طرق حديثُهما سمعَهُ عفواً، "أنّ الصبي لا ينبغي أن يُهدر إذا كان <بحق> كما هو مُعْلَن عنه". إنّ كريتون يرى العالم من وجهة نظر منظّمةٍ مطردة تماماً. ويثير اهتمامَه كلُّ ما في الهند، لأنّ كل ما فيها ذو أهمية بالنسبة لحكمه. والتبادل المتداخل بين علم الأعراق الوصفي والحكم الاستعماري في نفس كريتون سلس؛ ولهذا فإنّ بوسعه أن يَدْرس الصبيَّ الموهوب كجاسوس مستقبلي وكشيء مثير للفضول علمنسانياً <انثروبولوجياً> في آن واحد. وهكذا، حين يتساءل الأب ڤكتور بارتياب عما إذا لم يكن من المبالغ فيه أن يهتم كريتون بتفصيل مكاتبي يتعلق بتعليم كيم، ينبذ كريتون التساؤل المرتاب ويُتفِّهُه. "إنّ تحويل شارةٍ فَوْجيةٍ مثل <شارة> الثور الأحمر التي تخصك إلى ما يشبه الصنيمة <fetish> التي يتَّبِعها الصبيُّ لأمرٌ شيّق جداً".

إنّ كريتون كدارس عِلْمِنْساني مهم لأسباب أخرى. فعلم الإنسان، تاريخياً، هو أكثر العلوم الاجتماعية تواشجاً بالاستعمار، إذ كثيراً ما قدّم علماءُ الإنسان والأصول العرقية المشورةَ والنصْحَ للحكام الاستعماريين حول عادات الشعوب الأصلانية وأعرافها ومسالكِها (يعترف تلميحُ كلود ليڤي - شتراوس إلى علم الإنسان بوصفه "وصيفةَ الاستعمار" بهذه الصلة؛ وتنمّي مجموعةُ المقالات الممتازة التي حرَّرها طلال أسد عام ١٩٧٣، <وعنوانها> **علم الإنسان والمواجهة الاستعمارية**، الصلات إلى ما هو أبعد من ذلك؛ والشخصية المركزية في رواية روبرت ستون الصادرة عام ١٩٨١ عن <دور> الولايات المتحدة في شؤون اميركا اللاتينية، **راية لشروق الشمس**، هي هوليول، عالمُ الإنسان ذو العلاقة الملتبسة بالمخابرات المركزية الأميركية). ولقد كان كپلنغ أحد أوائل

---

* - سير آرثر كونن دويل (١٨٥٩ - ١٩٣٠): طبيب وروائي بريطاني وكاتب قصص بوليسية.

الروائيين الذين صوَّروا هذا التحالف المنطقي بين العلوم الغربية والقوة السياسية موضوعاً موضعَ التنفيذ في المستعمرات[١٤٥]. وكپلنغ دائماً يأخذ كريتون مأخذَ الجد، وذلك أحد أسباب وجود البابو 〈في الرواية〉. فعالم الإنسان الأصلاني ـ وهو رجل ذكي ذكاءً واضحاً، وتستند طموحاتُه، التي يكرِّر إعلانها، إلى الانتماء إلى الجمعية الملكية، إلى أسس لا تُنكر ـ يكاد يكون دائماً مثيراً للضحك، أو أخرقَ مفتقِراً إلى اللباقة، أو مثل شَخْوَصَةٍ ساخرة 〈كاريكاتور〉 بشكل ما، لا لأنه غير كفء أو غير موائم ـ فالعكس هو الصحيح ـ بل لأنه ليس أبيض؛ أيْ أنه لا يمكن أبداً أن يكون كريتون آخر. وكپلنغ بالغُ الحرص في هذا الشأن. فكما أنه لم يكن قادراً على تخيُّل الهند في حالة من الهلامية التاريخية خارجة عن 〈مجال〉 السيطرة البريطانية، فإنَّه لم يكن قادراً على تخيل هنود بوسعهم أن يكونوا فعالين وجادين في أمور ومساعٍ كان هو وغيره من معاصريه يعتبرونها غربيةً بصورة حصرية. ورغم أن البابو كان محبوباً ومحطاً للإعجاب، فقد كان ما يزال فيه النمطُ المكشِّرُ للأصلاني المثير للضحك وجودياً، وهو يسعى دونما أمل لكي يكون مثلَ "نا".

قلتُ إنّ شخصية كريتون هي تأوُّجُ للتغير الذي كان يحدث على مدى أجيال في تشخيص 〈شخْصَنَة〉 القوة البريطانية في الهند. وراء كريتون ثمة مغامرو أواخر القرن الثامن عشر وروّادُه مثل وارنْ هيستنغز وروبرت كلايف، اللذين اقتضى حكْمُهُما المبتكر وتجاوزاتهما 〈السلوكية〉 الشخصية من انكلترة أن تقوم قانونياً بكبح جماح سلطة الرّاج المطلقة. وما يترسَّب من كلايف وهيستنغز في 〈شخصية〉 كريتون هو إحساسُهما بالحرية، واستعدادُهما للارتجال، وتفضيلُهما للتصرّف العفوي غير الرسمي. وقد جاء بعدَ مثل هؤلاء الروّاد العتاة توماس مونرو وماونتسْتورت الفنستون، المصلحان والتوليفيان اللذان كانا بين أوائل الباحثين ـ الإداريين الكبار الذين عكستْ إدارتُهم ما يقارب المعرفةَ الخابرة. ثمة أيضاً شخوصُ الباحثين العظام الذين كانت الخدمةُ في الهند بالنسبة لهم فرصةً لدراسة ثقافة أجنبية ـ رجال مثل السير وليم ("الآسيوي") جونز، وتشارلس ولكنز، ونثانييل هالهد، وهنري كولبروك، وجونثن دَنْكَن. وقد انتمى هؤلاء الرجال إلى مؤسسات تجارية بالدرجة الأولى، ولم يكونوا فيما يبدو يشعرون، كما كانت حالُ كريتون (وكپلنغ)، بأنّ العمل في الهند كان منسَّقاً واقتصادياً (بالمعنى الحرفي) إلى درجة تكافئ ما كانت عليه إدارةُ نظام كلي.

إنّ معايير كريتون هي معايير الحكومة النزيهة، الحكومة التي لا تقوم على النزوات أو التفضيلات الشخصية (كما كانت الحال عند كلايف) بل على القوانين، ومبادئ النظام والسيطرة. ويجسد كريتون مفهومَ أنك لا يمكن أن تَحكم الهند إلا إذا كنتَ تعرف الهند، وأن تعرف الهند يعني أن تفهم الطرق التي تعمل بها الهند. وقد تطور الفهم حين كان وليم بَنْتِنْك الحاكمَ العام، وامتاح من مبادئ استشراقية ومنفعية من أجل حكم أضخم عددٍ من الهنود بأقصى فائدة ممكنة (للهنود وللبريطانيين معاً)[١٤٦]، لكنه كانَ دائماً مكْتَنَفاً بالحقيقة التي لا تتغير، وهي السلطة الامبريالية البريطانية التي أحلّت الحاكمَ العام في منزلة منفصلة عن البشر العاديين، الذين كانت مسائلُ الخير والشر والحق والباطل والفضيلة والأذى بالنسبة لهم هامةً وشابكة عاطفياً. أما بالنسبة لموظف الحكومة التي تمثّل بريطانيا في الهند فلم تكن المسألة مسألة ما اذا كان أمرٌ ما خيراً أو شراً، فيقتضي بالتالي التغييرَ أو البقاء كما هو، بل ما إذا كان يؤدّي الغرض أو لا يؤديه، يسهّل حكم

الكيان الأجنبي أو يعرقله. وهكذا فإنّ كريتون يُرضي <ذلك الجانبَ من> كبلنغ الذي كان قد تخيَّل هنداً مثالية، لامتغيرةً، جذابةً، كجزء مكاملٍ منضوٍ إلى الأبد داخل الامبراطورية. لقد كانت هذه سلطةً يمكن للمرء أن يذعن لها.

في مقالة مشهورة ("مكانة كبلنغ في تاريخ الأفكار")، يطرح نويل أنان مفهومَ أنّ رؤيا كبلنغ للمجتمع كانت شبيهةً برؤيا علماء الاجتماع الجدد - دوركهايم، وڤيبر، وپارتو - الذين

اعتبروا المجتمع رابطةً من الفئات؛ ورأوا ان أنساق السلوك التي أسستها هذه الفئاتُ على غير دراية منها، بدلاً من رغبات البشر <الرجال> أو فصلاتٍ غامضة كالطبقة والتراث الثقافي والقومي، هي التي حدَّدتْ وحتَّمَتْ أفعالَ البشر. وتساءلوا عن الكيفية التي بها شجعتْ هذه الفئاتُ وأعانتْ على تحقيق النظام أو عدم الاستقرار في المجتمع، فيما كان أسلافُهم قد تساءلوا عما إذا كانت فئات معينة قد أعانت المجتمع على التقدم(١٤٧).

ويمضي أنان ليقول إنّ كبلنغ كان يشبه مؤسسي الإنشاء العلمجتماعي الحديث في أنه كان يؤمن أنّ كفاءة الحكومة في الهند تعتمد على "قوى السيطرة الاجتماعية [الدين، القانون، الأعراف، العادات، الأخلاق] التي تَفرض على الأفراد قواعدَ معينةً يعود عليهم انتهاكُها بالعقاب". ولقد أصبح مشاعاً تقريباً في النظرية الامبريالية البريطانية الإيمانُ بأنّ الامبراطورية البريطانية كانت مختلفة عن الامبراطورية الرومانية (وأفضل منها)، في كونها <الأولى> نظاماً صارماً دقيقاً ساد فيه التنظيمُ والقانون، فيما كانت تلك الأخيرة مجردَ نهب وسلب وجني أرباح. ويطرح كرومر هذه النقطة في **الامبريالية القديمة والحديثة**، كما يطرحها مالرو في **قلب الظلام**(١٤٨). ويفهم كريتون ذلك فهماً تاماً، وهو ما يدفعه إلى العمل مع مسلمين، وبنغاليين، وأفغانيين، وتيبتيين دون أن يبدو أبداً أنه يستصغر معتقداتهم أو يزدري اختلافاتهم <عن البريطانيين؟>. ولقد كان تبصّراً نفاذاً طبيعياً من قِبَل كبلنغ أنه تخيل كريتون عالِماً يشمل تخصُّصُه آلياتِ العمل الدقيقة لمجتمع معقّدٍ متشابك، بدلاً من أن يكون مكاتبياً استعمارياً أو باحثاً عن الربح جشِعاً. إنّ حس الفكاهة الأولمبي لدى كريتون، وموقفه الودود، لكن المتجرد الموضوعي من الناس، وهيئته الشذاذة، هي تجميلات كبلنغ التي يضفيها على موظف هندي مثالي.

لا يقتصر كريتون، رجلُ المنظمة، على ترؤس "اللعبة العظيمة" <الاستخبارات البريطانية في الهند> (التي تعود الفائدة منها في نهاية المطاف على قيصرة الهند، أو الملكة الامبراطورة وشعبها البريطاني)، بل يعمل يداً بيد أيضاً مع الروائي نفسه. وإذا كان لنا أن ننسب إلى كبلنغ وجهةَ نظرٍ مطّردةً، فإنّ بوسعنا أن نجدها في <شخصية> كريتون أكثر من أيّ شخصية أخرى. إنّ كريتون، مثل كبلنغ، يحترم التمييزات القائمة ضمن المجتمع الهندي. حين يُخبر محبوب علي كيم بأن عليه ألا ينسى أبداً أنه صاحب <في السياق الهندي>، فإنه يتحدث بوصفه مُستخْدَمَ كريتون الموثوقَ المجرّبَ. وكريتون، مثل كبلنغ، لا يعبث أبداً بالتراتبيات، والأولويات، والامتيازات المتعلقة بالطبقة المنغلقة، والدين، والانتماءِ السلالي والعرقي؛ ويفعل فعلَه الرجالُ والنساءُ الذين يعملون تحت إمرته. ومع أواخر القرن التاسع عشر، كان ما يسمى بـ "ضمان الأسبقية" - الذي بدأ، كما يرى جيفري مُورهاوس، بالاعتراف بـ "أربعة عشر مستوى مختلفاً من المقام <الاجتماعي>" - قد اتسع ليضم "واحداً وستين، بعضها مقصور على شخص واحد، وبعضها يشترك فيه

عــدد من الناس"(١٤٩). ويخمّن مُورهاوس أنّ علاقة المحبة <الممـزوجـة بـ> الـكـره بـين البريطانيين والهنود اشتُقتْ من وجهات النظر التراتبية المعقَّدة الكامنة لدى كلا الشعبين. "لقد أدرك كلٌّ منهما المقدمةَ <المنطقية> الاجتماعيةَ الأساسية للآخر، ولم يفهمها فحسب بل احترمها أيضاً على مستوى لاواع بوصفها تنويعا مثيراً للفضول لمقدمته هو"(١٥٠). وإنّ المرء ليرى هذا النمط من التفكير معادًا إنتاجُه في كل مكان من كـيم تقريباً: في سجلّ كپلنغ المفصّل بأناة وصبر لأعراق الهند وطبقاتها المنغلقة المتباينة، وفي قبول الجميع (بمن فيهم اللاما) لمبدإ الفصل العرقي، والخطوط والعادات التي لا يمكن أن تُتَجاوز بسهولة من قبل الخارجيين. إنّ كل شخص في كيم هو، بالقدر نفسه، خارجي بالنسبة للفئات الأخرى وداخلي في فئته.

يشبه تقديرُ كريتون لمقدرات كيم – سرعته، ومقدرته على التنكر وعلى الانسراب إلى موقفٍ مّا كما لو كان أصلانياً بالنسبة إليه – اهتمامَ الروائي <كـپلنغ> بهذه الشخصية المعقَّدة الحرباوية، التي تندفع كالسهم والجةَّ عبابَ المغامرات، والمكائدِ، والأحداثِ الفقرية، وخارجةً منها. والمقايسة النهائية هي المقايسة بين "اللعبة العظيمة" <الاستخبارات> والرواية ذاتها. وإنه لمصدر من مصادر الإحساس الغامر بالرضى أن يستطيع المرء أن يرى الهند كلها من الموقع الامتيازي للمراقبة المنظّمة المضبوطة. والمصدر الثاني أن يكون طوعَ بنان المرء شخصيةٌ تستطيع بارتياض أن تَعْبر الخطوط وتغزو الأصقاع والمجالات: صديقٌ صغيرٌ للعالم كله – كيم أوهارا بعينه. كما لو أن كپلنغ، بتنصيبه لكيم في مركز الرواية (بالضبط كما ينصب سيّدُ الجواسيس كريتون الصبيَّ في مركز "اللعبة العظيمة") كان بوسعه أن ينال* الهندَ ويتلذذ بها بطريقة لم تحلم بها أبداً الامبرياليةُ نفسُها.

ما الذي يعنيه ذلك في إطار معطياتِ بنيةٍ مرمَّزةٍ ومنظمة إلى درجة عالية كبنية الرواية الواقعية في أواخر القرن التاسع عشر؟ إنّ كپلنغ، إلى جانب كونراد، كاتبُ مختَلَقاتٍ سرديةٍ ينتمي أبطالُه إلى عالم غير عادي حتى الإذهال من المغامرة <في الأصقاع> الأجنبية وسحرِ الشخصية الجذابة <الكاريزمـا>. إنّ كيم، ولورد جيم، وكورتز، لنقلْ، هم مخلوقاتٌ ذاتَ إرادة متوهجة مستعرة تتنبأ بمغامرات لاحقة مثل **أعمدة الحكمة السبعة** لِـ تي. إي. لورنْس وبيركن <شخصية أندريه> مالرو في **المسار الملكي**. ويظل أبطالُ كونراد، رغم ابتلائهم بقوة غير عادية من التأمل و<الإحساس بِـ> المفارقة اللاذعة الكونية، أحياء في الذاكرة بوصفهم رجالاً فاعلين، أقوياءَ، وفي الكثير من الأحيان جريئين جراءةً لامبالية.

ويستحق كپلنغ وكونراد، رغم أن مختلقاتهما السردية تنتمي إلى جنس <أدبي هو> المغامرة ـ الامبريالية ـ جنباً إلى جنب مع أعمال رايدر هاغارد، ودويل، وتشارلس ريد، وفرنون فيلدنغ، وجي. أي. هنتي، وعشرات آخرين من الكتاب الأقل شأناً ـ الاهتمامَ النقديَّ والجماليَّ الجادّ.

لكنّ إحدى طُرقِ إدراك ما هو غير عادي في عمل كپلنغ هي أن نستذكر بإيجاز مَنْ كانوا معاصريه. لقد اعتدنا أن نعاينه جنباً إلى جنب مع هاغرد وبَكِنْ حتى نسينا أنه كفنان يمكن أن يقارَنَ بتسويغ تام مع هاردي، أو هنري جيمس، أو مريدِث، أو غِسنْغ، أو

* ـ وللنوال هنا دلالة ضمنية جنسية كامنة في فعل الامتلاك "have" الذي يشمل الامتلاك المادي والنوال الجنسي.

جورج إليوت <في أعمالها> المتأخرة، أو جورج مور، أو صامول بتلر. وأقرانه في فرنسا هم فلوبير وزولا، بل حتى بروست وَجيدُ المبكر. بيد أنّ أعمال هؤلاء الكتاب هي جوهرياً رواياتُ انقشاع للوهم والسحر، وأما كيم فإنّها ليست كذلك. إنّ البطل الروائي في أواخر القرن التاسع عشر هو، <أو هي>، دونما استثناء تقريباً، شخص يدرك أنّ مشروع حياته أو حياتها - الرغبةَ في أن يكون عظيماً، أو ثرياً، أو متميزاً - ليس سوى مخايلة، وإيهام، وحلم. ففريديرك مورو في رواية فلوبير **التربية العاطفية**، أو ايزابيل آرشر في <رواية جيمس> **صورة سيدة**، أو ارنست پونتِفكس في رواية بتلر **طريقُ كلِّ حيٍّ** ـ <كل منهم> شاب أو شابة يفيق بمرارة من حلم واهم من الإنجاز، والفعل، والمجد، ويُرْغَم بدلاً من ذلك على تقبُّل مقام أدنى، وحبٍّ مَخونٍ، وعالمٍ طبقوسطي حتى الشناعة، سطحيٍّ، ضيقِ الأفق، جاهلٍ، بليدٍ.

لا توجد هذه الإفاقة في كيم. ولا شيء يجلو هذه النقطةَ لنا بأفضل مما تفعله المقارنةُ بين كيم وجود فاولي الذي يكاد يكون معاصرَه تماماً، وهو "بطل" توماس هاردي في روايته **جود الغامض** (١٨٩٤). كلاهما يتيم شاذ الأطوار، في تصادم موضوعيّ مع بيئته: كيم ايرلندي في الهند، وَجُودْ صبيٌّ ريفي انكليزي لم يُرْزَق إلا بأقل المواهب وهو أكثر اهتماماً باللغة اليونانية منه بالزراعة. كلاهما يتخيل لنفسه حياةً من الجاذبية المستميلة، وكلاهما يسعى إلى تحقيق هذه الحياة من خلال تتلمُذٍ من نمط أو آخر: كيم كمريد للراهب - اللاما الجوّال، وَجُود كطالب متضرِّع في الجامعة. لكنّ التماثل ينقطع هنا. فَجُود يقع في أشراكِ ظرفٍ بعد آخر؛ يتزوج أرابلا التي لا تلائمه إطلاقاً، ويعشق سو برايدهد عشقاً مدمِّراً، ويُنجب أطفالاً ينتحرون، وينهي حياته رجلاً منبوذاً بعد سنين من التشرد المثير للشفقة. أما كيم فإنّه، في المقابل، يتدرج من نجاح متألق لامع إلى آخر.

إلا أنّ من المهم أن نلح مرة ثانية على التشابهات بين **كيم** و**جود الغامض**. كلا الصبيين، كيم وجود، يُفْرَدان بفضل أصلهما غير العادي؛ ليس أيٌّ منهما مثل الصبية "العاديين" الذين يضمن آباؤهم وعائلاتهم لهم عبوراً سلساً في الحياة. والمسألة المركزية في معضلتيْهما هي مشكلة الهوية - ما يكونان، أين يمضيان، ما يفعلان؟ ومادام محالاً أن يكونا كالآخرين، فمن هما؟ إنهما باحثان جوّالان شريدان لا يعرفان السكينة، مثل البطل النمطي للشكل الروائي ذاته: دون كيشوت، الذي يسم وسماً حاسماً الروايةَ في حالتها الساقطة، البائسة، وفي "تساميها التجاوزي المفقود"، كما يعبِّر لوكاش عن ذلك في **نظرية الرواية**، من عالم الملحمة السعيد الرضيّ. كل بطل روائي، يقول لوكاش، يسعى إلى استعادة وترميم عالم خياله <أو خيالها> المفقود، وهو مسعى مُحالُ التحقيق في رواية انقشاع الوهم في أواخر القرن التاسع عشر[١٥١]. وَجُود، مثل فريديريك مورو، ودوروثيا بروك، وايزابيل آرشر، وارنست پونتفكس، والآخرين جميعاً، محكوم عليه بـ <لعنة> هذا المصير. وتكمن المفارقة الضدية للهوية الشخصية في أنها مورَّطة مشبوكة في هذا الحلم المخفِق. ما كان جُود سيكون من هو إيّاه لولا رغبته العقيمة العبثية في أن يصبح باحثاً. إنّ الهرب من كون المرء نكرةً غير ذي شأن اجتماعياً يحمل وعداً بالانعتاق؛ بيد أن هذا محال. والمفارقة اللاذعة البنيوية هي بشكل دقيق هذا الاقتران: إنّ ما تتمناه هو بالضبط ما لا تستطيع أن تناله. لقد أصبحت الحدةُ اللذّاعة والأملُ المهزوم في خاتمة **جود الغامض** مرادفيْن لهوية جود بالذات.

وكيم أوهارا شخصية متفائلة تفاؤلاً لافتاً لأنه يتجاوز هذا الطريق المسدود الشالّ الذي يستلب الروح. إنّ أفعاله، كأفعال غيره من أبطال الكتابة الاختلاقية الامبريالية، تؤدي إلى انتصارات لا إلى هزائم. فهو يعيد العافية إلى الهند ويرممها، إذ يتم القبض على العملاء الأجانب الغزاة وطردُهم. وإنّ بعضاً من قوته لَيَكمن في أنه يعرف معرفةً عميقة، تكاد تكون غريزية، اختلافَه عن الهنود المحيطين به؛ إنه يملك تميمةً خاصة أعطيتْ له في طفولته، وهو على خلاف غيره من الصبية الذين يلعب معهم – وهذا مؤسَّسٌ في مستهل الرواية – موهوب من خلال نبوءة الولادة مصيراً فذاً يريد أن يجعل الجميع يدركونه. فيما بعد، يعي وعياً جلياً أنه "صاحب"، رجل أبيض، وكلما تذبذب 〈في إدراكه هذا〉 كان ثمة من يُذكِّره بأنه بالفعل صاحب، بكل ما لهذه المرتبة الخاصة من حقوق وامتيازات. بل إنّ كپلنغ يجعل المرشد الروحي القدسي يؤكِّد 〈بنفسه〉 الفرقَ بين الرجل الأبيض وغير الأبيض.

لكنّ ذلك وحده لا يمنح الروايةَ الإحساسَ الغريبَ بالمتعة والثقة الماثلَ فيها. لم يكن كپلنغ، بالمقارنة مع جيمس وكونراد، كاتباً استبطانياً، كما أنه لم يكن – تبعاً للأدلة التي نملكها – يَعدّ نفسه، كما فعل جويس، فناناً. إنّ قوة أفضل كتاباته لَتَنبع من السهولة والسلاسة، والطبيعية الظاهريّة لسرده ورسمه للشخصيات، فيما يضاهي التنوعُ المحضُ لإبداعه 〈ما لدى〉 ديكنز وشكسبير. لم تكن اللغةُ بالنسبة له، كما كانت بالنسبة لكونراد، وسيطاً 〈تعبيرياً〉 مقاوماً؛ بل كانت شفافةً، قادرةً بسهولة على 〈حمل〉 نغمات ونبرات مُغْرِية متعددة، تمثل جَميعها تمثيلاً مباشراً العالمَ الذي يكتنهه. وهذه اللغة تمنح كيم رشاَقته وفطنته، وحيويته وجاذبيته. إنّ كيم بطرق عديدة ليشبه شخصية كان ممكناً أن يرسمها كاتبٌ أكثر تبكيراً بكثير من كتّاب القرن التاسع عشر، مثل ستاندال، الذي يملك تصويرُه الناصعُ لفابريس دل دونغو وجوليان سوريل المزيجَ نفسَه من المغامرة والتوق الأسيان، الذي أسماه ستاندال 〈الروح〉 الإسبانوية. إنّ العالم، بالنسبة لِكيم، كما هو بالنسبة لشخصيات ستاندال، وعلى خلاف مع جُود 〈لدى〉 هاردي، مليء بالاحتمالات والإمكانيات، ويشبه إلى حد بعيد جزيرةَ كاليبان، "المحتشدة بالضجيج، والأصوات، والأنسام العذاب، التي تَهِب المتعةَ ولا تمسّ بأذى".

وهذا العالم، أحياناً، مريح مطمئن، بل رعوي طوباوي. وهكذا فإنّنا لا نرى الحركة النشيطة والحيوية الموجودتين في "الطريق الرئيسي الكبيرٌ" وحسب، بل كذلك الرعاتية 〈الپاستورالية〉 اللطيفة المرحِّبة للمشهد الطبيعي على مدى الدرب مع الجندي القديم (الفصل الثالث) إذ تهجع الجماعةُ الصغيرة من المسافرين بسلام:

كان ثمة أزيز مدوِّمٌ لحياةٍ صغيرة في شمس حارة، هديلُ حمائم، وتهويمٌ ناعس لدواليبِ بئرٍ عبر الحقول. وببطء وتأثيرٍ بالغ بدأ اللاما. وبعد مرور عشر دقائق انزلق الجندي الهرِمُ منْ على فرسه الصغيرة، لكي يسمع بشكل أفضل كما قاَل، وجلس والعنانُ ملتفٌ حول معصمه. ترنَّح صوتُ اللاما – وطالت فتراتُ الصمت. كان كيم مشغولاً بمراقبة سنجاب رمادي. حين اختفت الكتلةُ الموبَّخة الصغيرة من الفراء، منضغطةً بالتحام إلى الغصن، كان الواعظ والمستمعون قد غطّوا في نوم عميق، وتوسد راسُ الضابط الهرم 〈بشعره〉 المقصوص جيداً ذراعَهُ، وارتمى راسُ اللاما إلى الوراء مستنداً إلى جذع الشجرة، حيث ظهرتْ بلون العاج الاصفر. اقترب طفلَ عارٍ بخطى متثاقلة، حدّق، ثم انحنى انحناءةَ إجلالٍ خفيفة أمام اللاما، مدفوعاً بدافع سريع ما من الإجلال – لكنّ الطفل كان من القصر والسمنة بحيث أنه انقلب واقعاً على جنبه، وضحك كيم من الساقين المكتنزتين المنطرحتين. ولول الطفل، مرتعباً ومستنكراً(١٥٢).

على جميع جوانب هذا التأليف العدني* ثمة "المَعْجَبَةُ المدهشة" للطريق الرئيسي الكبير حيث "تتحرك"، كما يقول الجندي القديم، "جميعُ الطبقات المغلقة وأنماط البشر... براهمةٌ و دبّاغين**، مصرفيين وسمكريين، حلاقين وتجاراً، حجيجاً وخزافين ـ العالم كله رائحاً غادياً. إنه بالنسبة لي مثل نهر أُسْحَب منه مثلما تُسْحَب قُرْمَةُ حطبٍ بعد الفيضان"(١٥٣).

إنّ أحد المؤشرات الفاتنة على طريقة كيم <في التعامل مع> هذا العالم الذي يعجّ بالحركة، والمضيافِ إلى حد الغرابة، هو موهبته اللافتة في التنكر. فنحنُ نراه أولاً جاثماً على المدفع القديم في ساحة في لاهور ـ حيث ما يزال <المدفعُ> موجوداً اليوم ـ صبياً هندياً بين صبية هنود آخرين. ويميِّز كپلنغ بحرصٍ ديانةَ كلٍّ من الصِّبية وخلفيَّتَهُ (المسلم، الهندوسي، الايرلندي) لكنه لا يقل حرصاً على أنْ يُظهر لنا أنّ أيّاً من هذه الهويات لا تشكل عائقاً بالنسبة لكيم، مع أنها قد تمثِّل عائقاً بالنسبة للصبية الآخرين. فكيم قادر على العبور من لهجة إلى أخرى، ومن طقم من القيم والمعتقدات إلى آخر. وهو يتصنع خلال الكتاب بأسره لهجاتِ منجمعاتٍ هنديةٍ عديدة؛ يتكلم الأوردو، والإنكليزية (يقدم كپلنغ تقليداً ساخراً بديعَ الفكاهة لطيفاً للغة كيم الأنكلو ـ هندية المتقعرة، مميِّزاً إياها برهافة عن إطناب البابو الطنّان)، والأوراسية، والهندية، والبنغالية؛ وحين يتحدث محبوب بالباشتية، يلتقط كيم تلك أيضاً؛ وحين يتحدث اللاما بالتيبيتية الصينية، يفهم كيم لغته. وإذ يدير كپلنغ بابلَ الألسنةِ هذه، وسفينةَ نوح الحقيقيةَ هذه من السنسيين، والكشميريين، والاكلسيين، والسيخ، والكثيرين غيرهم، إدارةَ قائدِ فرقةٍ موسيقيةٍ يناغم بينها جميعاً، فإنّه يدير أيضاً تقدم كيم الحرباوي راقصاً داخلاً إليها خارجاً منها، مثل ممثل عظيم ينتقل عبر مواقف عديدة ويشعر في كل منها بأنه في بيته الأليف.

ما أشدّ اختلاف <هذا العالم بأسره> عن العالم القاتم للطبقوسطية الأوروبية، الذي يقوم جوُّهُ، كما يصوغه كلُّ روائي ذي شأن، بإعادة تأكيد انحطاط الحياة المعاصرة، وانقراض جميع أحلامِ الشبوب العاطفي، والنجاح، والمغامرةِ الغرائبية. إنّ عمل كپلنغ الاختلاقيَ لَيُشكل طباقاً: فعالمه، لأنه موضَعٌ في هندٍ تسيطر عليها بريطانيا، لا يَضنّ بشيء على الأوروبي المغترب. وتجلو كيم كيف يستطيع "صاحب" أبيض أن يتمتع بالحياة في هذا <الفضاء> المعقَّدَ الخصيب الخضيل؛ وبودي أنْ أطرح منظومةً أنّ غياب المقاومة للتدخل الأوروبي في هذه الرواية – مُرمَّزاً إليه بمقدرات كيم على التنقل عبر الهند دون أن يمسَّه خدشٌ نسبياً – يعود إلى رؤياها الامبريالية. ذلك أنّ ما يعجز المرء عن تحقيقه في بيئته الغربية الخاصة – حيث تعني محاولتُه لأن يحيا الحلمَ الجليل لبحثٍ مثمرٍ مجابهةَ عاديَّةِ مقدراته وفسادِ العالم وانحطاطِه – يغدو قابلاً لأن يُحَقِّقه في الخارج. أوَ ليس بوسع المرء في الهند أن يفعل كل شيء؟ ويكونَ أيَّ شيء؟ ويذهبَ إلى كل مكان بأمان من أية عواقب؟

تأمَّلْ نَسقَ طواف كيم وتنقلاته من حيث تأثيرها على بنية الرواية. تتحرك معظمُ رحلاته ضمن البنجاب، على المحور الذي تشكله لاهور وأومبالا، وهي ثغرٌ لحامية عسكرية على حدود "الأقاليم المتحدة". ويمتد "الطريق الرئيسي الكبير"، الذي بناه الحاكمُ المسلمُ

* ـ نسبة الى جنة عدن.

** ـ ويبدو أن الدباغين المعنيين هنا ينتمون إلى فئة اجتماعية دنيا، ولذلك يقرنهم بالبراهمة. والأصل الأنكليزي هو "chumars"؛ ومن معانيها أيضاً العامل في الزراعة.

العظيم شير شان في أواخر القرن السادس عشر، من بيشاور إلى كَلْكُتا، رغم أنّ اللاما لا يتعدى أبداً بنارس في رحيله جنوباً وشرقاً. يقوم كيم برحلات قصيرة إلى سيملا، ولكنو، وفيما بعد إلى وادي كولو؛ ومع محبوب يمضي موغلاً حتى بومبي جنوباً وكراتشي غرباً. بيد أن الانطباع الكلي الذي تتركه هذه الرحلات هو انطباعٌ بالتجوال المتمعّج الحر الطليق. وبين فينة وأخرى، تقطع أسفارَ كيم متطلباتُ السنة المدرسية في سانت كزافيير، لكن برنامجي الأهداف الجاديْن الوحيديْن، والشيئين الوحيدين اللذين يقربان من أن يشكلا ضغوطاً زمانية على الشخصيات، هما ١) بحث الراهب ـ اللاما، وهو بحثٌ مطّاطي مرن جداً، و ٢) تعقُّب العملاء الأجانب الذين يحاولون إثارة القلاقل على الحدود الشمالية الغربية وطردُهم في النهاية. هنا ليس ثمة مرابون يكيدون المكائد، أو قرويون زمّيتون، أو لَوْك ألسنة وشائعات أثيمة، أو مُحْدَثو نعمةٍ منفرون غلاظ الأكباد، مما يجده المرءُ في روايات معاصري كپلنغ الأوروبيين الكبار.

والآن، قارنْ بين بنية كيم المحلولة الرخية، القائمة على رحابةٍ جغرافية وفضائية مُترفة، وبين البنَى المحكَمة الضيقة، الزمانية بصرامة لا تَسَامُحَ فيها، للروايات الأوروبية المعاصرة لها. يقول لوكاش في **نظرية الرواية** إنّ الزمن هو صانع المفارقة اللاذعة العظيم، وهو يكاد يكون شخصية من شخصيات هذه الروايات، إذ يولج البطلَ <أو البطلةَ> في مزيد من الوهم والاختبال، كما يجلو كونَ أوهامه أو أوهامها لا أساس لها، جوفاءَ، عقيمةً إلى حد المرارة(١٥٤). في **كيم**، يتشكل لديك انطباعٌ بأن الزمن إلى جانبك، لأن الجغرافيا ملكك ورهنُ مشيئتك لتتحرك فيها كما تشاء بحرية شبه تامة. ولا ريب أن كيم يَشعر بذلك، كما يفعل العقيد كريتون، في صبره، وفي الطريقة غير المنتظمة، بل الغامضة أيضاً، التي بها يظهر ويختفي. إنّ ثراء فضاء الهند الغامر، والحضورَ البريطانيَّ الطاغي فيه، وحسَّ الحرية الذي تفصح عنه التفاعلاتُ بين هذين العاملين لَتُوَدّي مجتمعةً إلى خلق مناخ رائع في إيجابيته يشعشع عبر صفحات **كيم** ويمنحها الألق. فهذا العالم ليس عالماً تدفعه الكارثةُ المتسارعة، كما هو في <أعمال> فلوبير وزولا.

وأعتقد أنّ سلاسة مناخ الرواية تنبع أيضاً من إحساس كپلنغ الشخصي الذي تستعيده الذاكرةُ بأنه يكون في بيته الأليف حين يكون في الهند. في **كيم** لا يبدو أنّ ممثلي الراج <الحكم البريطاني في الهند> يواجهون أيّ مشكلة في وجودهم "في الخارج"؛ فالهند بالنسبة لهم لا تقتضي أيَّ تسويغ أو اعتذار واعٍ للذات، ولا أيَّ حرج أو شعور بالضيق. يعترف العملاءُ الروسُ الذين يتحدثون الفرنسية بأنه في الهند "لم نترك بصماتنا على أيّ مكان بعد"(١٥٥)، أما البريطانيون فيعرفون أنهم قد فعلوا ذلك، وبلغوا فيه حدَّ أنّ حوري، ذلك "الشرقيّ" المعترف بشرقيته، تزعجه المؤامرةُ الروسية نيابةً عن الراج لا عن شعب بلده. وحين يهاجم الروس اللاما ويمزّقون خريطته، فإنّ فعل التدنيس هو استعارياً تدنيسٌ للهند نفسها، ويقوم كيم فيما بعد بمسح هذا التدنيس. ويعزف عقلُ كپلنغ نغمةَ المصالحة والوئام، ولأم الجراح، والكليّة في الخاتمة، مستخدماً في ذلك وسائل جغرافية: إذ يعيد البريطانيون امتلاك الهند، من أجل أن يتمتعوا من جديد برحابة فضائها، وليكونوا في بيتهم الأليف ثانيةً فثالثة.

ثمة تطابق يسترعي النظر بين إعادة كپلنغ الإصرارَ على جغرافيا الهند، وما يفعله كامو في بعض قصصه الجزائرية التي كُتبتْ بعد ذلك بنصف قرن تقريباً. إنّ إيماءاتهما

ليست من أعراض الثقة <بالنفس>، بل الاعتلالِ المتربِّص الذي كثيراً ما لا يجري الاعتراف به، فيما أعتقد. ذلك أنَّك إذا كنت تنتمي إلى مكانٍ ما، فليس لزاماً عليك أن تظل تردِّد ذلك وتظهره: فأنت منه وكفى، كما هم العرب الصامتونَ في **الغريب** أو السود ذوو الشعر الأشعث الجعد في **قلب الظلام** أو الهنود المتعددون في **كيم**. بيد أن المصادرة الاستعمارية، اي الجغرافية، تقتضي نبراتٍ مُعْرِبةً إصرارية كهذه؛ وتلك التأكيدات هي العلامة المائزة للثقافة الامبريالية وهي تعيد تثبيت نفسها لنفسها ومن أجل نفسها.

يكتسب توجيهُ كپلنغ الجغرافي والفضائي لِـ **كيم**، عوضاً عن التوجيه الزماني للكتابة الاختلاقية الأوروبية الحواضرية، بروزاً خاصاً بفضل عوامل سياسية وتاريخية؛ فهو يعبِّر عن حكم سياسي غير قابل للتقليص يصدره كپلنغ. كأنما هو يقول إنّ الهند لنا ولذلك فنحنُ نستطيع أن نعاينها بهذه الطريقة التي لا تنازَعُ عليها في الأغلب، والمتمعجةِ، والمشْبِعةِ للنفس. الهند "آخَر"، ومما هو بالغ الأهمية أنها، على روعة حجمها وتنوعها، في قبضة بريطانيا الآمنة.

يرتِّب كپلنغ تطابقاً آخر مُرْضِياً من الناحية الجماليّة، وهو أيضاً ما ينبغي أن يَدخل في الاحتساب. ذلك هو الترافد بين "لعبة" كريتون "العظيمة" <الاستخبارات...>، ومقدرةِ كيم المتجددةِ دونما نفاد على التنكر والمغامرة؛ وكپلنغ يُبقي الاثنتين في تواشج متين. الأولى وسيلة من وسائل المراقبة والسيطرة السياسية؛ والثانية، على مستوى أبعد غوراً وإشاقة، استيهامٌ رغبوي لامرئٍ يود أن يؤمن بأنّ كل شيء ممكن، وأنّ المرء يمكن أن يذهب حيث يشاء ويكون كلَّ ما يشاء. ويعبِّر تي. إي. لورنس في **أعمدة الحكمة السبعة** عن هذا الاستيهام مرةً بعد مرة، إذ يذكِّرنا كيف تَنَقَّل – وهو الإنكليزي الأشقر، ذو العينين الزرقاوين – بين عرب الصحراء كأنه واحد منهم.

وأنا أسمي ذلك استيهاماً لأنه ما مِنْ أحد، كما يذكّرنا كلٌّ من كپلنغ ولورنس دونما انقطاع، ينسى أبداً – وأقلّهم نسياناً هم بيضٌ وغيرُ بيضٍ حقيقيون في المستعمرات – أنّ "صيرورة المرء أصلانياً" أو ممارسة "اللعبة العظيمة" تعتمدَ<ان> على الأسس الراسخة رسوخَ الصخور للقوة الأوروبية. أتراه كان ثمة أصلانيٌّ واحد خَدَعَهُ ذاتَ يوم أمثالُ كيم أو لورنس الزُرْقِ العيون أو الخضرها ممن تنقلوا بينهم كمغامرين عملاء؟ إنني لأشك في ذلك، بالضبط كما أشك في أنّ أيّ رجل ابيض أو امرأة بيضاء عاشا ضمن مدار الامبريالية الأوروبية ونسيا مرةً أنّ التفاوت في القوة بين الحكام البيض والرعايا الأصلانيين كان تفاوتاً مطلقاً، وأريدَ له أن يكون لامتغيراً، متجذِّراً في الواقع الثقافي والسياسي والاقتصادي.

وكيم، البطل الايجابي الصبي، الذي يسافر متنكّراً في أرجاء الهند، عَبْرَ الحدود وسطوح المنازل، وفي الخيام والقرى، مسؤولٌ بشكلٍ أزلي أمام القوة البريطانية، متمثلةً في "لعبة" كريتون "العظيمة". وما يجعلنا نرى ذلك بوضوح بالغ هو أنّ الهند بين كتابة **كيم** وزمننا الراهن قد نالت استقلالها، تماماً كما أنّ الجزائر، بين نشر <رواية> جيدْ **اللاأخلاقي** و<رواية> كامو **الغريب** وزمننا، قد أصبحتْ مستقلةً عن فرنسا. وأن نقرأ هذه الأعمال الرئيسية من المرحلة الامبريالية بشكل استرجاعي وغيرِ متجانسٍ صوتياً مع تواريخ وتراثات أخرى مُمَوْضَعَةٍ طباقياً ضدها، وأن نقرأها في ضوء فكفكة الاستعمار، لا

يعني الانتقاصَ من قوتها الجمالاتية العظيمة ولا معالجتَها تقليصياً بوصفها إعلاماً دعائياً امبريالياً. ومع ذلك، فإنّه لخطأ أشدُّ فداحةً بكثير أن نقراها مسلوخةً عن تواشجاتها وانتماءاتها إلى حقائق القوة التي أفعمتها ونفحتها بالمقدرات.

من الجلي أنّ الوسيلة التي ابتكرها كپلنغ وأدّتْ إلى تطابق السيطرة البريطانية على الهند ("اللعبة العظيمة") بصورة مفصّلة مع توهُّم كيم التنكري بأنه متماهٍ متناغمٌ مع الهند، وأنه، فيما بعد، يغسل عنها ما حلَّ بها من تدنيس، لم تكن قابلة للحدوث لولا الامبريالية البريطانية. إذْ ينبغي أن نقرأ <هذه> الرواية بوصفها تحققاً لعمليةٍ تراكميةٍ عظيمةٍ كانت في السنوات الختامية للقرن التاسع عشر تبلغ لحظتها الرئيسية الأخيرة قبل استقلال الهند: من طرف أول، الرقابة والسيطرة على الهند؛ ومن طرف آخر، عشق الهند والتنبُّه المفتون لكل جزئية منها. وما يجعل التقاطعَ بين السطوة السياسية لـ <الطرف> الأوّل والمتعة الجمالاتية والنفسية بالثاني أمراً ممكناً هو الامبريالية البريطانية نفسها؛ ولقد فهم كپلنغ ذلك، غير أنّ الكثيرين من قرائه اللاحقين يرفضون أن يتقبلوا هذه الحقيقة المزعجة، بل المحرجة أيضاً. ولم يكن الأمرُ أمرَ إدراك كپلنغ للإمبريالية البريطانية بصورة عامة، بل للإمبرياليّة في تلك اللحظة المحدّدة من تاريخها، حين كانت قد فقدتْ تقريباً مقدرتَها على رؤية فواعلِ الحيوية المتفتحة لحقيقةٍ إنسانية ودنيوية: حقيقةِ أنّ الهند كانت قد وُجدت قبل أن يصل الأوروبيون، وأنّ مقاليد الحكم قد اغتُصبت من قِبل قوةٍ أوروبية، وأنّ المقاومَة الهندية لتلك القوة لا بد أن تشقّ طريقها بجهد خارجةً من تحت <نير> الاستعباد البريطاني.

إننا إذْ نقرأ كيم اليوم نستطيع أن نراقب فناناً عظيماً أعمَتْه، بمعنى من المعاني، تبصراتُهُ الشخصيةُ النفّاذة حول الهند، خالطاً بين الحقائق التي أبصرها بكل ذلك التلوين والحذق ومفهوم أنّ هذه الحقائق دائمةٌ وجوهرية. إنّ كپلنغ يستعير من الشكل الروائي خصائصَ يحاول أن يلويها لـ<تلائم> هذه النهاية التي هي أساساً نهايةٌ مربكة محيِّرة. لكنْ لا ريب أنّ ثمة مفارقة لاذعة فنية عظيمة في أنه لا ينجح حقاً في هذا الإرباك المحير؛ وإنّ محاولته استخدامَ الرواية لهذا الغرض تؤكّد من جديد نزاهتَهُ واكتماله الجماليّ. إنّ كيم، بأقصى درجات التأكيد، ليست رسالة سياسية وإنّ ما ينبغي أن نحتفظ به بعزم بوصفه المعنى المركزيّ للكتاب هو اختيار كپلنغ للشكل الروائي ولشخصيته كيم أوهارا ليتعالق بعمق مع هندٍ أحبها لكنه لم يستطع أن ينالها بشكل سليم. عندئذ يكون بوسعنا أن نقرأ كيم كوثيقةٍ عظيمة للحظتها التاريخية، ونقْرَأَها أيضاً كعلامة مضيئة على الطريق المؤدي إلى منتصف ليلة ١٤-١٥ آب <أغسطس> عام ١٩٤٧، وهي لحظة أنجز أطفالُها الكثيرَ الكثيرَ من أجل أن ينقّحوا إحساسَنا بثراء الماضي وبمشكلاته المستمرة الباقية*.

VI - المواطن الأصلاني تحت السيطرة

مازلت أحاول، من طرف أول، أن أركّز على جوانبَ من ثقافةٍ أوروبية مستمرة قامت الامبرياليةُ باستغلالها مع تسارع نجاحاتها، وأن أصف، من طرف ثان، كيف حدث أن

* ـ يتضمن النص هنا إيماءة إلى رواية سلمان رشدي المشهورة **اطفال منتصف الليل** التي تبدأ احداثها منتصفَ ليلة استقلال الهند، وما تركته هي ومثيلاتها من أثرٍ على وجهات النظر الحديثة.

الامبريالي الأوروبي، رجلاً كان أم امرأة، لم يرَ أو لم يكن بوسعه أن يرى أنه كان امبريالياً، وكيف حدث، بمفارقة لاذعة، أنّ غير الأوروبي في الظروف نفسها لم يرَ الأوروبي إلا كامبريالي. "بالنسبة للأصلاني" يقول فرانتز فانون، فإنّ قيمة أوروبية مثل "الموضوعية" تكون دائماً موجهة ضده"(١٥٦).

ورغم ذلك، فهل يسع المرء أن يتحدث عن الامبريالية وكأنها مغروسةٌ متأصلة طبعياً في أوروبا القرن التاسع عشر إلى درجة أنها لم تعد قابلةً للتمايز عن الثقافة ككل؟ ما معنى كلمة مثل "امبريالي" حين تُستخدم لوصف عمل كپلنغ المهلِّل للحرب، كما تُستخدم في الوقت نفسه لوصف عمله الأدبي الأكثر لطافةً ورهافة، أو أعمالِ معاصريْه تنيسون ورَسْكِن؟ هل كلُّ مُنتَجٍ ثقافي متورِّطٌ ‹ومتَّهَمٌ› نظرياً؟

ثمة إجابتان تقترحان نفسيهما. كلا، ينبغي أن نقول؛ ذلك أنّ تصورات مثل "الامبريالية" لها خصيصةٌ معمَّمة تُقنِّع بدرجةٍ من الغموض غير مقبولةٍ اللاتجانسَ الشيِّقَ لثقافات الغرب الحواضرية. ينبغي أن نقيم تمييزاتٍ بين نمط أوّل من العمل الثقافي ونمط آخر حين يَؤُول الأمرُ إلى التورط والانشباك في الامبريالية؛ هكذا نستطيع أن نقول، مثلاً، إنّ جون ستيورت مِلْ، رغم كل ما لديه من لاتحرريةٍ فيما يتعلق بالهند، كان أكثر تعقيداً وتشابكاً وتنوُّراً في مواقفه مِنْ مفهوم الامبراطورية مِنْ كارلايل ورسكن كليْهما (كان سلوكُ مِلْ في قضية آير مبادئياً، بل مثيراً للإعجاب، من وجهة نظر استرجاعية). ويصدق ذلك على كونراد وكپلنغ كفنانين بالمقارنة مع بَكِنْ أو هاغرد. بيد أنّ الاعتراض بأنّ الثقافة لا ينبغي أن تُعتبر جزءاً من الامبريالية يمكن أن يتحول إلى أُخطوطة ‹تكتيك› لمنع المرء من الربط جدياً بين الاثنتين. ولكن قد يكون بوسعنا، بالنظر إلى الثقافة والامبريالية نظرةً متأنية، أن نتلمس أشكالاً متعددة لعلاقتهما، وسنرى أننا سنكون قادرين بشكلٍ مثمرٍ على عَقْد صلات تُثري قراءتنا لنصوص ثقافية رئيسية وتزيدها إرهافاً. وإنّ المفارقة الضدية لتكمن، طبعاً، في أنّ الثقافة الأوروبية لم تكن أقل تعقيداً أو تشابكاً أو ثراءً أو إشاقةً نتيجةً لدعمها لمعظم جوانب التجربة الإمبريالية.

دعنا ننظر إلى كونراد وفلوبير، وهما كاتبان قاما بعملهما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكان أوّلُهما معنياً صراحةً بالإمبريالية، فيما كان الثاني منشبكاً فيها ضمنياً. يؤكد كلا الكاتبين بصورة متشابهة، رغم الفروق بينهما، شخصياتٍ تتخذ مقدرتُها على عزل نفسها وتطويقها ببنى تخلقها ‹هي ذاتها› الشكلَ نفسه الذي يتخذه المستعمِر ‹المنتصِبُ› في المركز من امبراطوريةٍ يحكمها. ينسحب أكسل هيست في **انتصار** وسان انطوان في **الإغواء** – وكلاهما عمل متأخر – إلى مكان يقومان فيه، مثل حراس لِـ‹وحدة› كليّةٍ سحرية، بتدميج واحتجانِ عالم عدائي تم تطهيره من مقاوماتهِ المزعجة لسيطرتهما عليه. ولهذه الانسحاباتِ الانزوائية تاريخ طويل في كتابات كونراد الاختلاقية – الميير، وكورتز في المحطة الداخلية، وجيم في باتوسان وبشكل أكثر انغراساً في الذاكرة: تشارلس غولد في سولاكو؛ وهي تتكرر بتوتر متزايد لدى فلوبير بعد **مدام بوفاري**. لكنْ، بخلاف روبنسون كروزو في جزيرته، فإنّ هؤلاء النُساخات الحديثة عن الامبريالي الذي يحاول ‹تحقيق› خلاصه الشخصي محكومٌ عليهم، بمفارقة لاذعة، بأن يتعرضوا للمقاطعة وتشتت الانتباه، لأنّ ما كانوا قد حاولوا استثناءه وإقصاءه من عوالمهم الجُزْرية يلجها

وينفذ إليها على أية حال. إنّ التأثير الخفي للسيطرة الامبريالية في صور الغطرسة الانعزالية لدى فلوبير لَصادمةٌ <بحق> حين تُقحَم تجاورياً مع تمثيلات كونراد المكشوفة.

تشكّل هذه المقاطعات* لمشروع امبريالي، ضمن تقنيات الكتابة الاختلاقية الأوروبية، تذكيراتٍ واقعيةً بأنه ليس في وسع أحد في الواقع أن ينسحب من العالم إلى نُساخَةٍ خاصةٍ عن الواقع. والصلة الراجعة إلى دون كيشوت جليّةٌ هنا، وجليٌّ أيضاً الاستمراريةُ <المتصلة> بجوانب مؤسساتية للشكل الروائي ذاته، حيث يؤدِّب ويعاقِبُ الفردُ الشاذُّ عادةً حرصاً على مصلحةِ هويةٍ مدمَّجة موحَّدة. في أطر كونراد المشهدية الاستعمارية علناً، تحدث أعمالُ التخريب والمقاطعة على يد أوروبيين، وهي منضوية ضمن بنيةٍ سرديةٍ يعاد تعريضُها استرجاعياً للتمحيص الأوروبي بهدف التأويل والمساءلة. ويرى المرء ذلك في كلا **لورد جيم**، العمل المبكر، و**انتصار**، العمل المتأخر: فإذ يحيا الرجلُ الأبيض المثالوي أو المنسحِب (جيم، هيست) حياةَ عزلةٍ دونكيشوتيّة نوعاً ما، تَخترق عالَمُهُ فيوضٌ شيطانية <مَفِستوفيلية>، ومغامرون تُمَحِّص استرجاعياً انتهاكاتُهم وتجاوزاتهم التالية من قِبل راوٍ أبيض.

ثمة مثل ثانٍ هو **قلب الظلام**. إنّ جمهور مالرو انكليزي، ومالرو نفسه يخترق مجال كورتز الخاص عقلاً غربياً مستعْلِماً يحاول أن يجد معنى مّا في كَشْفٍ سِفْرُؤيوي**. وتلفت معظمُ القراءات، مُحقّةً، النظرَ إلى شكوك كونراد بالمشروع الإمبريالي، لكنها لا تلاحظ إلا نادراً أن مالرو في سرده لحكاية رحلته الافريقية يكرِّر ويؤكِّد فِعْلَ كورتز: وهو استعادة أفريقيا إلى <حظيرة> الهيمنة الأوروبية عن طريق أَرْخَنَة وسرد غرابتها. إنّ المتوحشين، والبراري المتأبدة، بل الحمق السطحي المتمثِّل في إطلاق القذائف إلى <قلب> قارة هائلة – كلّ هذه الأمور تعيد تأكيدَ حاجة مالرو إلى وضع المستعمرات على الخريطة الامبريالية وتحت الزمانية المستوعِبة المجلّلةِ لتاريخٍ قابلٍ للسَرد، بغض النظر عن مدى تعقيد النتائج ودائريتها المتلافّة.

إنّ المعادلين التاريخيين لمالرو، لنأخذ مثلين بارزين، هما السير هنري مَيْن والسير رودركْ مورتشيسن، وهما رجلان يُحتفى بهما بفضل أعمالهما الثقافية والعلمية الضخمة – وهي أعمال غير قابلة للفهم إلا ضمن السياق الامبريالي. تتحرّى دراسةُ مين العظيمة **القانون القديم** (١٨٦١) بنيةَ القانون في مجتمع بدائي أبوي يضفي الامتيازات على "مقامات" ثابتة ولا يمكن أن يصير حديثاً إلى أن يتم تحوله إلى أساس "تعاقدي". ويتكهن مين بطريقة تكتنفها السحريةُ المرهبة بتاريخ فوكو، في **أدِّبْ وعاقِبْ**، للنقلة التي حدثت في أوروبا من الرقابة ذات "السيادة" إلى الرقابة الإدارية. ويكمن الفرق بينهما في أنّ الامبراطورية أصبحت، بالنسبة لِـ مين، نوعاً من المختبر لبرهنة سلامة نظريته (<فيما> يعالج فوكو البانوبتكون البنتامي*** المستخدَم في المراكز الإصلاحية الأوروبية برهاناً على

* ـ إزاء interruptions (الناشر).

** ـ النسبة هنا إلى "سفر الرؤيا" للقديس يوحنا في العهد الجديد؛ وقد رأيتُ نَحْتَ كلمة من الكلمتين بهذه الصيغة ليسهل التصرف بها: "سفرؤيوي"؛ وهي تشير الى الرؤيا التي تكشف احداث المستقبل، وتتضمن المشاهد المهولة القيامية. ولذلك ترجمتُها في سياق آخر بـ "الرؤى الحَشْرية".

*** ـ وهو نمط من السجون صممه بنتام، يمكن ان نسميه "السجن الشفاف"، لانه دائرة مركزها موقع السجانين الذي تتحلق حوله الزنزانات، فيرى السجانون من مكانهم جميعَ السجناء في زنزاناتهم طوال الوقت.

صحة نظريته): وحين عُيِّن مَين عضواً للقانون في مجلس نائب الملك في الهند، اعتبر إقامته في الشرق "رحلةً ميدانية مطولة". وقد حارب المنفعيين على قضايا تتعلق بالإصلاح الشامل للتشريع الهندي (الذي كتب هو مائتي قطعة منه)، وأَوّلَ مهمّتَهُ على أنها اكتشافُ وحِفْظُ الهنود الذين يمكن إنقاذهم من "المقام" واجتذابهم، كنخبة تُرَبَّى بعناية وحرص، إلى الأساس التعاقدي للسياسة البريطانية. وقد رسم مين، في <كتاب> **المنجمعات القروية** (١٨٧١) ثم في سلسلة المحاضرات <التي تحمل اسم> "ريد" خطوطَ نظريةٍ تشبه نظريةَ ماركس إلى درجة مذهلة: أنّ الإقطاع في الهند، وقد تحدّاه الاستعمارُ البريطاني، كان تطوراً ضرورياً؛ وقد طرح منظومة أنّ السيد الإقطاعي، مع مرور الزمن، سيُرسي أسسَ الملكية الفردية ويسمح لنموذج بدئيّ من الطبقوسطية بالظهور.

كان رودرك مورتشيسن لافتاً إلى درجة مكافئة، وكان جندياً انقلب إلى مُختصٍّ بعلوم الارض <جيولوجي>، وجغرافي، وإداري "للجمعية الجغرافية الملكية". وكما أشار روبرت ستافورد في مَسْرد أخّاذ لحياة مورتشيسن ومهنته، فقد كان لا بد أن يقارب موضوعه كعالم أرض - في ضوء خلفيته العسكرية، ونزعته المحافِظة القاطعة، وثقته بنفسه وإرادته الجامحتين، وحميّته الهائلة للعلم والاكتساب - مِثْلَ جيشٍ منتصر داحر أضافتْ حملاتُه إلى الامبراطورية البريطانية قوةً و مقدرةً على الوصول إلى كل بقاع العالم(١٥٧). لقد كان عملُ مورتشيسون، سواء في بريطانيا نفسها، أو في روسيا، أو أوروبا، أو المناطق المقابلة <على الجهة الأخرى من الكرة الأرضية>، أو أفريقيا، أو الهند، هو الامبراطوريةَ عينها. ولقد قال مرة إنّ "السفر والاستعمار ما يزالان اليوم العاطفتين المسيطرتَيْن في نفوس الإنكليز، تماماً كما كانا في أيام رالي ودريك"*(١٥٨).

هكذا يعيد كونراد في حكاياته تمثيلَ الحركة الامبريالية التي تسحب العالمَ كلَّه عملياً <إلى مجال الامبراطورية>، وهو يمثِّل مكتسباتها فيما يؤكد مفارقاتها اللاذعة غيرَ القابلة للتقليص. وتطغى رؤياه التاريخانية على التواريخ الأخرى المتضمَّنة في المتوالية السردية؛ وتَقوم محرِّكاتُها الحيويةُ بشرعنة أفريقيا، وكورتز، ومالرو - رغم شذوذيتها الجذرية - بوصفها أشياء تنتمي إلى فهم غربي تكويني (لكنّه بالتأكيد إشكالي) متفوِّق. ورغم ذلك، فإنّ قدراً كبيراً من سردية كونراد، كما قلتُ سابقاً، مشغول بما يَعْصى على التعبير المفصح: الأدغال، الأصلانيين اليائسين، النهر العظيم، حياة أفريقيا الفخمة السوداء التي تَجلّ عن الوصف. في المناسبة الثانية من مناسبتيْن ينطق فيهما أصلانيٌّ بكلمة مفهومة، يغرز "رأساً أسود وقحاً" عبر المدخل ليُعلِن وفاةَ كورتز، كأنما لا يمكن إلا لمسوِّغ أوروبي أن يقدم سبباً كافياً لأفريقي ليتكلم بكلام متناسق. ليست حكاية مالرو اعترافاً باختلافٍ أفريقي جوهري، بقدر ما هي تناولٌ للتجربة الأفريقية بوصفها اعترافاً آخر بأهمية أوروبا الكونية؛ وتنحسر افريقيا من حيث المعنى الاكتمالي، كما لو أنها بموت كورتز أصبحت من جديدٍ الخلاءَ الذي حاولتْ إرادتُهُ الإمبرياليةُ أن تتغلب عليه.

لم يكن متوقَّعاً من قرّاء كونراد في ذلك الوقت أن يسألوا أو أن يشغلوا انفسَهُم بما آل اليه الأصلانيون. كان ما يعنيهم هو كيف يَكشف مارلو المغزى والمرادَ من كل شيء،

* ـ السير والتر رالي (١٥٥٤ ـ ١٦١٨) بحّار ومؤرخ انكليزي. والسير فرانسيس دريك Drake (١٥٤٠ أو ١٥٤٣ ـ ١٥٩٦) بحّار انكليزي أيضاً.

فلولا سرديته المصوغة بتمعّن لما كان ثمةَ تاريخٌ يَستحق الإخبار عنه، أو مختلقات <حكائية> تستحق الاعتبار، أو سلطة تستحق الاستشارة. ولا يبعد هذا إلا بمقدار خطوة قصيرة عن مَسْرد الملك ليوپولد للرابطة العالمية للكونغو <التي انشأها> "لتقدِّمَ خدماتٍ دائمةً متجردةً عن الأهواء لقضية التقدم"(١٥٩)، والتي وصفها أحدُ المعجبين عام ١٨٨٥ بأنها "أنبل وأعظم خطةٍ تضحيةٍ بالنفس حاول أحدٌ تنفيذَها أو سيحاول أحدٌ تنفيذها في المستقبل لتطوير افريقيا".

لا يبلغ نقدُ تشينوا أتشيبي المشهورُ لكونراد (بانه كان عرقياً عنصرياً سلخ عن سكّان افريقيا الأصلانيين إنسانيتهم سلْخاً تاماً) مدى وافياً من التأكيد على ما في كتابة كونراد الاختلاقية المبكرة من منطويات تصبح في أعماله المتأخرة، مثل **نوسترومو** و**انتصار**، التي لا تعالج افريقيا، أشدَّ انكشافاً وصراحة(١٦٠). إن تاريخ كوستاغوانا في **نوسترومو** تاريخٌ عاتٍ لا يرحم لعائلة بيضاء ذاتِ خططٍ جليلة ونزعةٍ انتحارية. ولا يقدم الهنود المحليون ولا أفراد الطبقة الحاكمة من الإسبانيين في سولاكو منظوراً بديلاً: فكونراد يعاملهم <جميعاً> بشيء من الازدراء المشفِق والغرائبية اللذيْن يخصّ بهما الأفارقةَ السودَ وفلاّحي جنوب شرقي آسيا. لقد كان جمهور كونراد، في نهاية المطاف، أوروبياً، ولم يكن الأثرُ <الفعليّ> لكتابته الاختلاقية تحدِّي تلك الحقيقة بل تأكيدها وتعزيز الوعي بها، رغم أن شكوكه الناهشة - وهنا المفارقة الضدّية - قد أُطلقت من عقالها نتيجةً لذلك. ويبرز محرِّكٌ حيويٌّ مماثلٌ لدى فلوبير.

إنّ الأشكال الثقافية الاحتوائية التي تعالج أطراً مشهدية خارجيّة غير أوروبية هي، إذن، رغم إرهافها وشبكيتها، عقائديةٌ وانتقائية (بل قمعية) بشكل بارز فيما يتعلق بـ"الاصلانيين". تماماً كما أن الجاذبية التصويرية لفن الرسم الاستعماري(١٦١) في القرن التاسع عشر هي، رغم "واقعيتها"، عقائدية وقمعية: فهي فعلياً تُصمت الآخر، وتعيد تأسيس الاختلاف هويةً، وتَحكم وتُمثّل مجالاتٍ مسكونةً من قِبل قوى محتلة، لا من قبل أصلانيين غير فاعلين. والسؤال الشيِّق هو أيّ شيء، إن كان ثمة من شيء، قاوَمَ السرديات الامبريالية المباشرة كتلك المتمثلة في عمل كونراد ؟ هل ظلت الرؤيا المعززة لأوروبا <سليمة ومتصلة> دون انكسار؟ أم كانت <ذات قوةٍ> لا تقاوَم ودون معارضة داخل أوروبا؟

أجل، لقد ولّدتِ الامبرياليةُ الأوروبيةُ معارضةً أوروبية - كما يبرهن أي. پي. تورنتون، وپورتر، وهوبسن(١٦٢) - بين منتصف القرن ونهايته؛ ولا شك أن دعاة إلغاء الرقيق، مثل <الروائي الإنكليزي> أنتوني ترولوپ، وغولدونْ سميث، كانوا نسبياً رجالاً شرفاء ضمن كثير من الحركات الفردية والجمعيّة. بيد أنّ أناساً مثل <المؤرخ البريطاني> فرود، وديك، وسيلي كانوا يمثلون الثقافةَ المناصرةَ للإمبريالية، وهي ثقافة كانت أشدّ قوةً وأعظم نجاحاً بشكل كاسح(١٦٣). وكان المبشِّرون، مع انهم كثيراً ما أدوا دورَ عملاء لقوة امبريالية أو أخرى على مدى القرن التاسع عشر، قادرين أحياناً على كبح أشدِّ التصرفات الاستعمارية تجاوزاً وسوءاً، كما يحتجّ ستيفن نيل في **الاستعمار والبعثات التبشيرية المسيحية**(١٦٤). وصحيح أيضاً أن الأوروبيين جلبوا التغيير التقنوي الحديث - المحركات البخارية، والاتصالات البرقية، بل التعليم أيضاً - إلى بعض الأصلانيين، وهي منافع استمرت إلى ما بعد المرحلة الاستعمارية، وإنْ لم تخلُ من جوانب سلبية. بيد أنّ النقاء المذهِلَ للبحث المتشوِّف الامبريالي في **قلب الظلام** - حين يعترف مالرو بأنه كان دائماً

يشعر بشبوب عاطفي لملء الفضاءات العظيمة الفارغة على الخريطة - يظل هو الحقيقةَ الغالبة، وهي حقيقة تكوينية أساسية، في ثقافة الامبريالية. وهذه الايماءة، في قوتها المندفعة، تعيد إلى الذهن مستكشفين وامبرياليين حنيفيين مثل رودز، ومورتشيسن، وستانلي. وليس ثمة من وسيلة للتقليل من أهمية القوة المتفاوتة التي اسستها الامبريالية والتي أطيل أمدُها في المواجهة الاستعمارية. ويؤكد كونراد هذا الواقعَ لا في مضمون تقرير كورتز المؤلف من سبع عشرة صفحة إلى "جمعية قمع العادات المتوحشة" وحسب، بل في شكله أيضاً: إن هدف تحضير ‹تمدين› الأماكن السوداء وإدخال النور اليها لَهُوَ على علاقة مطابَقَة ‹ضدية› ومعادَلَةٍ منطقيةٍ في الوقت نفسه مع نهايته الفعالة: وهي الرغبة في "إبادة المتوحشين" الذين قد لا يكونون متعاونين أو قد تروق لهم أفكارٌ عن المقاومة. إنّ غولد في سولاكو هو في آن واحد راعي المنجم والرجلُ الذي يخطط لنسف المشروع. ولا حاجة لعقد الروابط : فالرؤيا الامبريالية تجعل حياة الأصلانيين وموتهم أمراً ممكناً في الوقت ذاته.

لكنّ الأصلانيين طبعاً لا يمكن ان يُزالوا جميعاً من الوجود إزالةً فعلية، بل الحق أنهم يتطاولون أكثر فأكثر على الوعي الامبريالي ويقتحمونه. وما يتلو هو خططٌ لفصل الأصلانيين - الأفارقة، والماليزيين، والعرب، والبربر، والهنود، والنيباليين، والجاڤاويين، والفليبينيين - عن البيض على أسس عرقية ودينية، ثم إعادة تكوينهم بشراً يتطلبون حضوراً أوروبياً، سواء اتخذ شكل مستَنْبَتَةٍ استعمارية أم إنشاء سيّدٍ مسيطرٍ يمكن أن يُحشروا فيهما ويجبروا على العمل. وهكذا فإنّ المرء، من طرف أول، يجد كتابة كپلنغ الاختلاقية التي تفترض الهندي مخلوقاً يحتاج بجلاء إلى الوصاية البريطانية التي تشكل جانباً منها سرديةٌ تطوّق الهندَ أولاً ثم تستوعبها وتتمثلها، إذ إنّ الهند من دون بريطانيا ستختفي داخل فسادها الخاص وتخلّفِها (وكپلنغ هنا يكرر الأفكار المعروفة جيداً التي طرحها جيمس وجون ستيورت مِلْ وغيرُهم من المنفعيين إبان فترة سلطتهم في بيت الهند ‹إنديا هاوس›)(١٦٥).

أو يجد المرء، من طرف آخر، الإنشاءَ الظلّي للرأسمالية الاستعمارية، التي تضربُ جذورها في سياسات التجارة الحرة التحررية ‹الليبرالية› (والتي تُشتَقّ ايضاً من الأدب الرسولي ‹الايفانجليكي›) التي يَبرز فيها، مثلاً، الأصلانيُّ الكسول من جديد شخصاً تقتضي شخصيّتُهُ المتحلّلةُ وفسوقُه الطبيعي سيداً أمراً أوروبياً. ونرى ذلك في ملاحظات الحكام الاستعماريين مثل غاليني، وهوبير ليوتيه، واللورد كرومر، وهيو كليفورد، وجون باورينغ: "يداه كبيرتان، وأصابع أقدامه رخوة مرنة، وقد تمرسَتْ بتسلق الأشجار وغير ذلك من الوظائف النشيطة... الانطباعات التي تترك أثرَها عليه مؤقتةٌ عابرة، وهو لا يحتفظ إلا بذكرى خافتة واهنة للأحداث العابرة أو الماضية. اسألْهُ عن عمره، ولن يستطيع الإجابة. من كان أسلافه؟ لا يعرف ولا يأبه... إثمه ‹الأعظم› الأمّار هو عطالته، وهي نعيمه وغبطته. وهو يبذل الجهدَ الذي تقتضيه الضرورةُ بتذمر ومقت"(١٦٦). ونرى ذلك أيضاً في المعطيات الصارمة للرسائل المستفردة ‹المونوغراف› التي ألّفَها علماءُ الاجتماع الاستعماريون الباحثون من أمثال مؤرخ الاقتصاد كلايف داي، الذي كتب عام ١٩٠٤: "على صعيد عملي تبين أنه يستحيل ان يؤمِّن المرءُ خدماتِ السكّان الأصلانيين [الجاڤاويين] عن طريق استثارة أي طموح ‹لديهم› لتحسين أنفسهم ورفع مستوياتهم. لا شيء سوى المتعة المادية الفورية تحركهم من مكروريتهم الكسلى"(١٦٧). لقد حولتْ هذه

الأوصافُ الأصلانيين وعملَهم إلى سلع وغطتْ ببريق مموِّهٍ الشروطَ التاريخيةَ الفعلية، مهرِّبةً ومبخِّرةً منها حقائقَ الكدح والمقاومة(١٦٨).

لكنَّ المسارد ايضاً هَرَّبتْ، وحَجَّبتْ، وحذفت القوةَ الحقيقيةَ التي امتلكها المراقبُ الذي كان بوسعه، لأسباب لا تَضْمَنها إلا القوةُ وتحالُفُها مع روح 'تاريخ العالم'، أن يَنطق أحكاماً على حقيقة الشعوب الأصلانية كأنما يرى من نقطة لامرئية لمنظور خارق الموضوعية، مستخدماً مراسيمَ العلوم الجديدة ومصطلحاتها المتعاظلةَ ليزيح وجهةَ نظر "الأصلانيين" من مكانها. وكما تعبِّر روميلا ثابار، مثلاً:

فقد اصبح تاريخ الهند احد وسائل الترويج لهذه المصالح وتشجيعها. وتم الى حدٍّ كبيرٍ تجاهُلُ الكتابة التاريخية الهندية التقليدية التي تركِّز على التراجم والحوليات الشخصية. كانت الكتابات الأوروبية عن التاريخ الهندي محاولةً لخلق تقليد تاريخي طازج. ويُحتمل ان النسق العِلمتاريخيّ للماضي الهندي الذي تَشكَّل إبّان المرحلة الاستعمارية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان مشابهاً للأنساق التي انبثقت في تواريخ مجتمعات استعمارية اخرى(١٦٩).

حتى المفكرون الضديون المعارضون أمثال ماركس وإنجلز كانوا قادرين على إصدار مثل هذه الآراء بما لا يَقلّ عن المتحدثين الرسميين باسم الحكومتين الفرنسية والبريطانية؛ فقد اعتمد كلا المعسكريْن السياسيين على الوثائق الاستعمارية، وعلى إنشاءِ الاستشراق المرمَّز ترميزاً كاملاً، مثلاً، وعلى رأي هيغل في الشرق وافريقيا بوصفهما ساكنين واستبداديين ودونما صلةٍ بالتاريخ العالمي. وحين تحدث إنجلز يوم ١٧ أيلول ‹سبتمبر› ١٨٥٧ عن مغاربة ‹مـــور› الجزائر بوصفهم "عِرقاً يفتقر إلى الثقة والشجاعة" لأنهم كانوا مقموعين لكنهم "يحتفظون مع ذلك بفظاظتهم وروح الانتقام المتشفي لديهم، فيما يحتلون على صعيد الشخصية الأخلاقية مكانةً بالغةَ الانحطاط"(١٧٠)، فـإنَّه لم يكن إلا صـدى يرجِّع المذهبَ الاستعماري الفرنسي. وبصورة مماثلة استخدم كونراد المساردَ الاستعمارية عن الأصلانيين الكسالى، تماماً كما نَسَجَ ماركس وانجلز نظرياتِهما عن الجهلَ والتطيّر الشرقييْن والأفريقيين. وإنّ ذا لَجانبٌ ثانٍ من جوانب الرغبة الامبريالية غير المنطوقة؛ ذلك أنه إذا تم تحويل الأصلانيين المعنيِّن في ماديَّتهم من كائنات خاضعة إلى ‹مخلوقات› بشرية دونية، فإنَّ المستعمِر يتحوّل بصورة مشابهة إلى كاتب لامرئي تقدِّم كتابتُهُ تقريراً عن الآخر وتصرّ في الوقت نفسه على تجرُّدِها العلمي وتصرّ (كما لاحظتْ كاثرنْ جورج (١٧١)) على التحسن المطَّرد في أوضاع الأصلانيين، وشخصياتِهم، وعاداتهم نتيجةً لاحتكاكهم بالحضارة الأوروبية(١٧٢).

في أوج الامبريالية العالية في أوائل هذا القرن، إذنْ، لدينا توحيدٌ مفترقي بين المرمِّزات المؤرخِنَةِ للكتابة المطّردة ‹المنطقية› في أوروبا، والتي تفترض عالَماً في متناول التمحيص اللاشخصي العابر للقوميات عبى المستوى الكوني من جهة، وعالم مستعمَر إلى مدى هائل من جهة أخرى. وهدف هذه الرؤيا المعزَّزة والمدمَّجَة هو دائماً إمّا ضحية وإمّا شخصية ـ سواء أكانت امرأة أم رجلاً ـ مكبَّلةٌ بالمقيّدات، مهدَّدةٌ باستمرار بالعقاب الصارم، رغم فضائلها، وخدماتها، وإنجازاتها، العديدة، مُقصاةٌ وجودياً لأنها لا تتمتع إلاّ بالقليل من مواهب الخارجي الفاتح، الماسح، المحضِّر*. بالنسبة للمستعمِر، يقتضي الجهازُ الاحتوائي جهداً لا يني للحفاظ عليه. وللضحية، لا تقدِّم الامبرياليةُ سوى البديلين التاليين: فَلْتَخدمْ أو فلتُدمَّرْ.

* ـ لعلّ من الواضح انّ المقصود بالنعتيْن الأخيرين: مَنْ يقوم بمسح الاراضي والتخطيط لها، ومَنْ يسعى الى تمدين الشعوب (الناشر).

VII - كامو والتجربة الاستعمارية الفرنسية

ومع ذلك، فلم تكن جميع الامبراطوريات شيئاً واحداً. كانت امبراطورية فرنسا، تبعاً لأحد أشهر مؤرخيها، تكتسب الحيويةَ والطاقةَ من "الموقع الامتيازي"[١٧٣]، رغم انها لم تكن اقل اهتماماً من امبراطورية بريطانيا بالربح، والمستَتْبَتات، والعبيد. وقد تربعتْ على رأس أقاليمها الخاضعة المختلفة التي اكتسبَتْها (وخسرَتْها أحياناً) على مدى ثلاثة قرون "عبقريتُها" المتألِّقةُ المشعْشِعة، التي هي بدورها وظيفة أدائية من وظائف "مهنة فرنسا ذات الرسالة السامية"، بكلمات دُلافينْيُ وشارل أندريه جوليان، اللذين قاما بتجميع عمل فاتن هو **مؤسسو فرنسا ما وراء البحار**[١٧٤]. يبدأ طاقمُ الشخصيات <التي يُدرجانها في عملهما> بشانپلان وريشيليو*، ويضم قناصلَ مهيبين مروِّعين من مثل بوغو، فاتح الجزائر؛ وبرازًا، الرجل الذي أسس الكونغو الفرنسي؛ وغالْيِني، مُخْضِع مدغشقر؛ وليوته الذي كان مع كرومر أعظمَ الحكّام الأوروبيين للعرب المسلمين. ولا يحس المرء بوجود مكافئ <فرنسيّ> "لوجهة النظر الدوائرية" البريطانية، بل يحس إلى درجة تفوق ذلك بكثير بالأسلوب الشخصي <المجسد> لكون المرء فرنسياً في مشروع تمثُّليٍّ استيعابيٍّ عظيم.

وسواء أكان ذلك مجرَّدَ تصوُّرٍ للذات فرنسيٍ أم لم يكن كذلك، فليس للأمر من أهمية، إذ إنّ الاطراد والانتظام في الاستهْواء كانا القوةَ الدافعة في <عملية> تبرير اكتساب الأراضي قبل حدوثه، وخلاله، وبعده. حين قال سيلي (الذي تُرجم كتابُه المشهور إلى الفرنسية عام ١٨٨٥ وأثار الكثيرَ من الإعجاب والتعليقات) عن الامبراطورية البريطانية إنها اكتُسِبَتْ في حالة من شرود الذهن، فقد كان يصف وجهةَ نظرٍ عن الامبراطورية بالغةَ الاختلاف عن وجهات نظر الكتّاب الفرنسيين المعاصرين <له>.

لقد نشّطتِ الحربُ الفرنسية البروسية عام ١٨٧٠ بشكلٍ مباشرٍ تزايُدَ الجمعيات الجغرافية الفرنسية، كما يُظهر أغنِسْ ميرفي[١٧٥]. وصارت المعرفةُ والاستكشافاتُ الجغرافية بعدئذ مرتبطةً بالإنشاء الذي يدور حول الامبراطورية (وباكتسابها)؛ وبوسع المرء أن يرسم، في البروز الشعبي لأشخاص مثل يوجين إتيان (مؤسس "المجموعة الاستعمارية" عام ١٨٩٢)، ارتقاءَ النظرية الامبريالية الفرنسية إلى ما يقارب العلوم الدقيقة. وقد تطوَّرَ بعد ١٨٧٢ وللمرة الأولى، تبعاً لجيراردِيه، مبدأٌ سياسي متناسق للتوسع الاستعماري على مستوى رئاسة الدولة الفرنسية؛ وارتفعتْ ممتلكاتُ فرنسا الاستعمارية من مليون إلى ٩,٥ مليون كيلومتر مربع، ومن خمسة ملايين من السكان الأصلانيين إلى خمسين مليوناً[١٧٦]. وفي "المؤتمر العالمي الثاني للعلوم الجغرافية"، الذي عُقد عام ١٨٧٥ وحضره رئيسُ الجمهورية، وعمدةُ باريس، ورئيسُ المجلس <النيابي>، وأميرُ البحر <الادميرال> لاروسيير، كشف خطابُ لونوري الافتتاحي وجهةَ النظر السائدةَ عبر المؤتمر <بأسره>: "أيها السادة، لقد حكمتِ العنايةُ الإلهية علينا بواجب معرفة الأرض والقيام بفتحها. وهذا الأمر السامي أحدُ الواجبات المحتمة المنقوشة على <صفحة عقولنا أو> ذكائنا ونشاطاتنا. *لقد أصبحتِ الجغرافيا، ذلك العلمُ الذي يُلْهِم مثل هذا التفاني الجميل والذي قُدِّم باسمه العديدُ من الضحايا، فلسفةَ الأرض*"[١٧٧].

---

* ـ صاموئيل دو شانپلان Champlain (١٥٦٧ ـ ١٦٣٥): بحّار ومكتشف فرنسي ومؤسس الكيبك. وأما دوق دو ريشليو Richelieu (١٥٨٥ ـ ١٦٤٢) فكاردينال ورجل دولة فرنسي.

ازدهر علمُ الاجـتـمـاع (بإلهـام من لو بون)، وعلمُ النفس (الذي دشَّنَه ليـوپولد دو سوسـور)، والتاريخُ، وعلم الإنسان طبعاً، في العقود التالية لعام ١٨٨٠، وتُوِّج العديدُ منها بمؤتمرات استعمارية عالمية (١٨٨٩، ١٨٩٤،الخ) أو بجماعات محددة (كالمؤتمر العالمي لعلم الاجتماع الاستعماري عام ١٨٩٠، ومؤتمر علوم الأعراق الوصفيّة في باريس عام ١٩٠٢). وقد أحيلتْ مناطِقُ بأسرها من العالم إلى موضوعات للاهتمام المتفقِّه الاستعماري؛ ويذكـر ريمون بـتس أنّ **مجلة علم الاجتماع العالمية** خصصت أعداداً سنوية لمسح مدغشقر عام ١٩٠٠، ولمسح لاوس وكمبوديا عام ١٩٠٨[١٧٨]. وقد انهارت النظريةُ العقائدية للتمثل الاستعماري التي كانت قد بدأت زمنَ الثورة ‹الفرنسـيـة›، إذ أخـذتْ نظرياتُ الأنماط العِرقية – مثل أعراق غوستاف لوبون البدائية، والدونية، والمتوسطة، والمتفوقة؛ أو فلسفة القوة الخالصة عند ارنست سيلِّر؛ أو نظاميات الممارسة الاستعمارية عند ألبير سارو وپول لوروا ـ بوليو؛ أو مبدإ السيطرة عند جـول هارمـان[١٧٩]– تقـود خطى الاسـتـخطاطيين الامبرياليين الفرنسيين. كان ينبغي ‹بحـسب هؤلاء› ألا يعامَلَ الأصلانيون وأراضيهم ككيانات يمكن تحـويلهـا إلى ‹كـيـانات› فرنسية، بل كممتلكات تتطلب خصائصُها اللامتغيرة العزلَ والفصلَ والإخضاعَ، رغم أن ذلك لا يلغي إمكانية ‹أداء› 'الرسـالة التـحـضـيـرية'. وقد حوّل تأثير فُوابيه، وكلوزيل، وجيران مثلَ هذه الأفكار إلى لغة؛ كما حوّلها، في الأقاليم الامبريالية ذاتها، إلى ممارسة اقتربت قرباً كبيراً من أن تكون عِلْماً: علماً لحكم الدونيين الذين كانت فرنسا تتحكم بمواردهم، وأراضيهم، ومصائرهم. لقد كانت علاقة فرنسا بالجزائر، والسنغال، وموريتانيا، والهند الصينية، في أفضل حالاتها، علاقةَ ترابطٍ عبر "الشراكة التراتبية"، كما يحتجّ رينيه مونييه في كتابه **علم اجـتـمـاع المستـعمـرات**[١٨٠]، لكنّ بتس يلاحظ مُحِقّاً أنّ نظرية الامبريالية رغم ذلك "لم تَحْدث عن طريق دعوة موجهة بل عن طريق القوة، ولم تكن ناجحةً على المدى الطويل، بعد أَخْذِ جميع المبادئ النبيلة بالاعتبار، إلا بقدرِ ما ظلّ هذا المعَقْلِنُ الأخيرُ بارزاً"[١٨١].

حين نقارن المناقشات التي دارت حول ‹فكرة› الامبراطورية من قبل الفرنسيين ومن أجلهم بالوقائع الفعلية للفتوحات الامبريالية، تصدمنا تفاوتاتٌ ومفارقاتٌ لاذعة عديدة. لقد أُخِذتْ بعين الاعتـبـار دائماً أمـورٌ عَمَلَيـانية سـمحتْ لأشـخـاص مثل ليوتيه، وغاليني، وفيدهيرب، وبوغو – من ألوية ‹جنرالات›، ونواب قناصل، وإداريين – بالتصرف وحسم الأمور بقوة وبطش عاتييْن. وقد احتفظ سياسيون مثل جول فيري، ممن أفصحوا عن السياسة الامبريالية بعد حدوث الأمور (وإبّانه)، لأنفسهم بحق افتراض أهداف استخفَّتْ بالسكان الأصلانيين مثل "الإدارة نفسها... والدفاع عن التراث القومي"[١٨٢]. وكـانت الامبراطورية الفرنسية، بالنسبة لأروقة الضغط والتأثير على الرأي وما نسميه اليوم بالدعائيين – الذين كان بينهم روائيون ومهللون ‹شوفينيّون› للحروب وفلاسفةٌ حكماء – متواشجةً تواشجاً فذاً بالهوية القومية الفرنسية، بألمعيتها، وحيويتها الحضارية، وتطورها الخاص الجغرافي والاجتماعي والتاريخي. ولم يكن أيٌّ من هذه الأمور منسجماً أو متطابقاً مع الحياة اليومية في المارتينيك، أو الجزائر، أو الغابون، أو مدغشقر؛ ولقد كان ذلك أمراً صعباً ـ بتعبير معتدل ـ بالنسبة للأصلانيين. وإضافةً، فلقد كانت امبراطورياتٌ أخرى – الألمانية، والهولندية، والبريطانية، والبلجيكية، والأميركية – تتحرش بفرنسا، إلى

درجة الاقتراب من الحرب الشاملة معها (كما في فاشودا) <في جنوبي شرقي السودان> أو تتفاوض معها (كما في العالم العربي في ١٩١٧–١٩١٨)، أو تهدِّدها، أو تقلِّدها[١٨٣].

لكن العملية التي لا هوادة فيها استمرتْ في الجزائر، أيّاً كان افتقارُ سياسة الحكومات الفرنسية منذ ١٨٣٠ إلى التناسق والاطراد، لتحويل الجزائر إلى <مقاطعة> فرنسية. أولاً، اغتُصِبت الأرضُ من الأصلانيين واحتُلَّتْ مبانيهم؛ ثم اغتَصَبَ المستوطنون الفرنسيون السيطرةَ على غابات شجر البلّوط الفليني ومستوضعاتِ المواد المعدنية. ثم "طردوا الجزائريين من اماكنهم واحلّوا محلَّهم أوروبيين في [مدن مثل] بون"[١٨٤]، كما يلاحظ دايڤيد پروشاسكا بالإشارة إلى عنّابة (التي أُسميتْ فيما بعد: بون). ولبضعة عقود بعد ١٨٣٠، سيطر "رأسُ المال المنهوب" على الاقتصاد وأداره، وتقلّصَ عددُ السكان الأصلانيين، فيما تزايد عددُ الجماعات المستوطِنة. وظهر إلى الوجود اقتصاد مزدوج: "يمكن تشبيه الاقتصاد الأوروبي بشكل عام باقتصاد راسمالي يتمركز في الشركات، وأما الاقتصاد الجزائري فيمكن أن يُقارَن باقتصاد قَبْ ـ رأسمالي سُوقْشَعْبيّ <بـازاريّ> التوجّه"[١٨٥]. وهكذا، فبينما "أعادت فرنسا إنتاج نفسها في الجزائر"[١٨٦]، أُقصي الجزائريون إلى مرتبة دنيا من الهامشية والفقر. ويقارن پروشاسكا بين مسرد يقدمه مستعمِرٌ فرنسي لقصة <مدينة> بون، وآخر لوطني جزائري تبدو نساختُه عن الحوادث في عنّابة "مثل قراءة المؤرخين الفرنسيين لبون مقلوبين رأساً على عقب"[١٨٧].

فوق كل شيء آخر، يطبِّل ارنو ويزمِّر للتقدم الذي انجزه الفرنسيون في بون بعد الفوضى التي خلّفها الجزائريون. يجب أن يحافَظَ على هذه المدينة كما هي تماماً "لا لأن 'المدينة القديمة' قذرة"، بل لأنها "هي وحدها التي تتيح للزائر... أن يفهم بشكل أفضل فخامةَ وجمالَ المهمة التي انجزها الفرنسيون في هذه البلاد في هذا المكان الذي كان في السابق مهجوراً، وقاحلاً، وخالياً تماماً من الموارد الطبيعية". هذه "القرية العربية القبيحة الصغيرة التي لا يكاد يتجاوز عدد سكانها ١,٥٠٠"[١٨٨].

لا غرابة إذن في أن كتاب حسين دردور عن عنّابة يَستخدم للفصل الذي يتناول الثورةَ الجزائرية بين ١٩٥٤ و ١٩٦٢ عنواناً <هو التالي>: "الجزائر، السجينة في مخيم كونيٍّ للأعمال الشاقة، تمزِّق الاستعمار وتنال حريتها"[١٨٩].

وعلى بعد ثمانية عشر ميلاً من بون تقع قرية موندوفي، التي كانت قد أُسستْ عام ١٨٤٩ على يد عمال "حمر" شحنتهم الحكومةُ من باريس (كوسيلةٍ للتخلص من العناصر المزعجة سياسياً) ومنحتهم أراضي صادرتْها من الأصلانيين الجزائريين. وتُظهر أبحاثُ پروشاسكا أنّ موندوفي بداتْ كتابع لإنتاج الخمور يدور في فلك بون، وفيها وُلِد البير كامو عام ١٩١٣، طفلاً "امُّهُ عاملةٌ بيوتٍ إسبانية وأبوه مراقبٌ لأقبية حفظ الخمور"[١٩٠].

إنّ كامو هو المؤلف الوحيد من الجزائر الفرنسية الذي يمكن أن يُعتبر بتسويغ تام مؤلِّفاً ذا مقام عالمي. وقد كان كامو، كما كانت جين أوستن قبله بقرنٍ من الزمان، روائياً أُسقطتْ من أعماله حقائقُ الواقع الامبريالي، الماثلة في هذه الأعمال مثولاً واضحاً بانتظار أن ترى؛ وكما في حالة أوستن، فقد بقي <من كامو> روحيّةٌ قابلة للفصل، روحيّةٌ توحي بالكونية والإنسانية، على قدر عميق من التنافر مع أوصاف الأمكنة الجغرافية التي تُقدِّمُ بشكل عارٍ في الكتابة الروائية نفسها. إنّ فاني تُمسك بكلا روضة مانسفيلد ومستَنْبَتِ أنتيغوا؛ وفرنسا تمسك بالجزائر، كما تمسك في القبضة السردية نفسها بعزلة مُرْسو الوجودية إلى درجة الادهاش.

وكامو على قدر بالغ من الأهمية في <سياق> الاضطراب الاستعماري البشع الناتج من مخاض تفكيك الاستعمار الذي مرت به فرنسا في القرن العشرين. إنه شخصية امبريالية متأخِّرة جداً لم يبق بعد انقضاء أوج الامبراطورية فحسب، بل ما يزال باقياً اليوم بوصفه كاتباً "كونيّ النزوع" تَضرب جذورُهُ في عملية استعمارية صارت الآن نسْياً منسياً. وعلاقة كامو الاسترجاعية بجورج أورول شيِّقة إلى درجة أعلى. فكامو، مثل أورول، أصبح كاتباً مشهوراً بفضل قضايا ازدادَ بروزها في الـ ١٩٣٠ات والـ ١٩٤٠ات: الفاشية، والحرب الأهلية الإسبانية، ومقاومة الهجوم الفاشي، وقضايا الفقر والعدالة الاجتماعية منظوراً اليها من داخل الإنشاء الاشتراكي، والعلاقة بين الكتّاب والسياسة، ودور المثقف. وكان كلاهما مشهوراً بوضوح الأسلوب وتجرُّده <من المعاظلة والتعقيد> ــ ينبغي أن نذكِّر بوصف رولان بارت لأسلوب كامو في <كتاب بارت> **درجة صفر الكتابة** (١٩٥٣) بأنه كتابة بيضاء[١٩١] – إضافةً إلى الوضوح غير المتكلَّف لصياغاتهما السياسية. وكلاهما أيضاً مَرَّ بعملية التحول إلى سنوات ما بعد الحرب وآل إلى مآل سيِّئ. كلاهما، بإيجاز، مثير للاهتمام بعد رحيله بفضل سرديات كتبها تبدو الآن متعلقةً بموقف يظهر بعد تمحيص أدق مختلفاً جداً. فلقد اكتسبتْ تمحيصاتُ أورول للاشتراكية البريطانية سمةً نبوئية (إذا كانت <هذه التمحيصاتُ> تروق لك؛ أو سمةً أعراضيةً مَرَضية اذا لم تكن تروق لك) في مجال مماحكات الحرب الباردة؛ وأما سرديات كامو عن المقاومة والمجابهة الوجودية، التي بدت ذات يوم متعلقة بصدّ الفناء والنازية ومعارضتهما، فإنها يُمكن أن تُقرأ الآن كجزء من المناظرة حول الثقافة والامبريالية.

رغم تنقيد ريموند وليمز القوي لرؤيا أورول الاجتماعية، فإنّ مثقفي اليمين واليسار ما يزالون يدّعون <انتماء> أورْوِل <إليهم> بانتَظام[١٩٢]. هل كان أورول محافظاً مستَجِدّاً سابقاً لزمانه كما يزعم نورمن پودهورتز، أم كان بطلاً لليسار، كما يحتج كريستوفر هيتشنز بشكل أكثر إقناعاً؟[١٩٣] لكنّ كامو بشكلٍ مّا ليس في متناول الانشغالات الأنجلو ـ أميركية الآن إلى الدرجة نفسها؛ إلا أنه يُقتبس ناقداً، ومفكراً سياسياً أخلاقياً، وروائياً يثير الإعجاب في مناقشات تدور حول الإرهاب والاستعمار[١٩٤]. بيد أنّ التوازي اللافت بين كامو وأورول يكمن في أنّ كلاً منهما أصبح شخصية نموذجية في ثقافته، شخصيةً تُشْتَقّ أهميتُها مِن القوة الفورية لسياقها الأصلاني، لكنها مع ذلك تبدو وكأنها تتجاوز هذا السياق. وتُعزَف هذه النغمةُ بشكلٍ بالغ الكمال في وصفٍ لكامو يَردُ قرب نهاية السلخ الرشيق لـلإبهامية والسرية عن كامو الذي يقوم به كونر كروز أوبرايِن في كتاب يشبه بطرق عديدة دراسةَ ريموند ولِيمز عن أورول في سلسلة **الأعلام المحدثون** (وتم تأليفه للنشر في السلسلة نفسها). يَقول أوبراين:

قد لا يكون كاتبٌ أوروبي آخر في زمنه خلّف <ما خلّفه كامو> من عميق الأثر على خيال جيله والجيل اللاحق له، وعلى وعيهما الاخلاقي والسياسي في الوقت ذاته. لقد كان أوروبياً بشكل حاد متوتر لأنه انتمى إلى حدود أوروبا وكان يعي وجود تهديد <داهم>. لقد أومأ التهديدُ أيضاً اليه. وقد رَفض، لكنه لم يَرفض دونما صراع.

ما من كاتب آخر، حتى كونراد نفسه، اكثر تمثيلاً للوعي والضمير الغربيين في العلاقة بالعالم غير الغربي. والاحتدامية الداخلية لعمله هي تطوُّرٌ لهذه العلاقة، تحت ضغط متزايد وبشجن متزايد[١٩٥].

لكن أوبراين، بعد أن فضح بحنكة ودربة، بل بقسوة لا ترحم، الروابطَ بين روايات كامو الأكثر شهرةً والموقفِ الاستعماري في الجزائر، يُحرر كامو من الشرك ويخلي سبيله. ثمة

فعل مرهف من التسامي المتجاوز في مفهوم أوبراين عن كامو كشخص ينتمي إلى "حدود أوروبا"، في حين أنّ من يعرف شيئاً عن فرنسا، والجزائر، وكامو - وإنّ أوبراين ليعرف قدراً عظيماً بالتأكيد - لن يَسِمَ الرابطةَ الاستعمارية بأنها رابطة بين أوروبا وحدودها. وبطريقة مماثلة، فإنّ كونراد وكامو ليسا مجرد ممثّلين لشيء يكاد يكون نسبياً عديم الوزن اسمه "الوعي الغربي" بل للسيطرة الغربية في العالم غير الأوروبي. وكونراد يطرح هذه النقطة التجريدية بقوة لا تخطئ في مقالته "الجغرافيا وبعض المستكشفين"، التي يحتفي فيها بالاستكشافات البريطانية للمنطقة القطبية الشمالية ثم يختتم مقالته بمَثَلٍ على "جغرافيته الناشطة" الشخصية، اي الطريقة التي، كما يقول، "أعلنتُ بها، بوضع إصبعي على نقطة في الوسط تماماً مما كان يومَها قلبَ أفريقيا الأبيض، أنني ذات يوم سأذهب إليها"(١٩٦). ولقد ذهب إليها لاحقاً طبعاً، وأعاد تأهيل تلك الحركة في **قلب الظلام**.

إنّ الاستعمار الغربي الذي يبذل أوبراين وكونراد كلَّ ذلك الجهدَ المضني لوصفه هو أولاً اختراق إلى ما يتجاوز الحدودَ الأوروبية و<دخولٌ> إلى قلب كيان جغرافي آخر. وهو لا يختص، ثانياً، بـ "وعي غربي في العلاقة مع العالم غير الغربي" لَيْ - تاريخي (فمعظم الأصلانيين الأفارقة أو الهنود اعتبروا أعباءهم مرتبطةً بممارسات استعمارية محددة مثل الرقيق، ومصادرةِ الأراضي، والقوةِ المسلحة الآثمة الفتاكة، أكثر مما هي مرتبطة بـ"الوعي الغربي") بل بعلاقة تم استبناؤها بجهد دؤوب أَسْمَتْ فيها بريطانيا وفرنسا نفسيهما "الغربَ" بإزاء شعوبٍ أدنى خاضعةٍ في "عالم غير غربي" خاملٍ وناقص النموّ في أغلبه(١٩٧).

يَحدث الحذفُ والانضغاطُ في تحليل أوبراين - الذي هو فيما عدا ذلك تحليلٌ صارم لكامو - حين يعالج كامو من حيث هو فنان فردٌ مشحونٌ بأشجان <مواجهةِ> خياراتٍ صعبة. فعلى خلاف من سارتر وجينسون، اللذين كان خيارُ معارضَة السياسة الفرنسية إبان الحرب الجزائرية بالنسبة لهما أمراً سهلاً نسبياً، كما يرى أوبراين، كان كامو قد وُلد وترعرع في الجزائر الفرنسية، وكانت أُسرتُه قد بقيتْ هناك بعد أن بدأ يعيش في فرنسا، وكان انشباكُه في الصراع مع جبهة التحرير الوطني الجزائرية مسألةَ حياة أو موت. وإنَّ من السهل بالتالي على المرء أن يوافق إلى هذا الحدّ مع رأي أوبراين. لكنّ ما يصعب تقبله أكثَرَ هو الكيفية التي يسمو بها أوبراين بمصاعبِ كامو إلى المرتبة الرمزية <المتمثلة في> "الوعي الغربي"، ذلك الإناءِ المُفْرَغِ من كل شيء سوى مقدرته على الإحساس والتأمل.

ينقذ أوبراين كامو أيضاً من الإحراج الذي وضعه فيه بتأكيده على الموقع الامتيازي لتجربته الفردية. ومع هذه السبيلة، ثمة احتمال بأن نشعر ببعض التعاطف: ذلك أنه أيّاً كانت الطبيعة الجماعية البائسة للسلوك الاستعماري الفرنسي في الجزائر، فليس ثمة ما يدعو إلى إلقاء تبعته على كامو؛ إنّ تربيته الفرنسية المحض في الجزائر (الموصوفة وصفاً حسناً في سيرته التي وضعها هربرت لوتمان(١٩٨)) لم تقف حائلاً دون إنتاجه تقريراً مشهوراً قبل الحرب عن بؤس المكان الذي يسبب معظَمَهُ الاستعمارُ الفرنسي(١٩٩). هوذا إذنْ رجل أخلاقي في موقف لاأخلاقي. وما يركّز كامو عليه هو الفرد في إطار مشهدي اجتماعي: ويَصْدُق ذلك على **الغريب** بقدر ما يصدق على **الطاعون** و**السقوط**. وهو يعلي من شأن إدراك الذات، والنضج المصحوب بانقشاع الوهم، والصمود الأخلاقي في خضم موقف سيّئ.

لكنْ ينبغي طرحُ ثلاث نقاط منهجية. الأولى هي مساءلةُ وتقويضُ اختيار كامو للإطار المشهدي الجغرافي لـ **الغريب** (١٩٤٢)، و**الطاعون** (١٩٧٤)، والمجموعة الشَيقة جداً من قصصه القصيرة المنشورة بعنوان **المنفى والملكوت** (١٩٧٥). لماذا كانت الجزائرُ الإطارَ المشهديَّ لسردياتٍ كانت وما تزال مرجعيَّتُها الرئيسية (في حالة العملين الأولين) تُتَأَوَّل باعتبارها فرنسا بشكلٍ عام، وبشكل أشدّ تخصيصاً: فرنسا تحت الاحتلال النازي؟ إنّ أوبراين ليذهب إلى أبعد مما يذهب إليه معظمُ ‹المعلِّقين› حين يلاحظ أنّ الاختيار ليس بريئاً، وأنّ الكثير مما في الحكايات (على سبيل المثال: محاكمة مُرْسو) هو إمّا تسويغ مستترٌ أو لاواعٍ للحكم الفرنسي وإمّا محاولة عقائدية لتجميله[٢٠٠]. بيد أننا إذ نحاول تأسيس استمراريةٍ بين كامو كفنانٍ فردٍ وبين الاستعمار الفرنسي في الجزائر، فإنَّنا ينبغي أن نتساءل عما إذا كانت سردياتُ كامو نفسها ترتبط بـ، وتمتاح ميزاتٍ من، سردياتٍ فرنسية سابقة لها واستعماريةٍ بشكلٍ اكثر انكشافاً. وإذ نوسع المنظورَ التاريخي من كامو ككاتب جذاب التفرد في الـ١٩٤٠ات والـ١٩٥٠ات ليشمل الحضورَ الفرنسي في الجزائر الذي كان قد استمر لقرن من الزمان، فقد يتاح لنا أن نفهم فهماً أفضل لا شكلَ سردياته ومعناها العقائديَّ وحسب بل كذلك الدرجةَ التي يبلغها عملُهُ في الإعراب عن طبيعة المشروع الفرنسي هناك ‹في الجزائر›، وفي الإشارةِ إليها، وتعزيزِها، وجعلها أكثر دقةً.

أما النقطة المنهجية الثانية فإنّها تتعلق بنوع الأدلة الضرورية لمثل هذه الرؤية الأرحب، وبالسؤال العلائقي المتصل بمن يقوم بالتأويل. إنّ ناقداً أوروبياً ذا نزوع تاريخي يُحْتمل أن يؤْمن بأنّ كامو يمثل الوعيَ الفرنسي المعوَّق بشكل مأساوي للأزمة الأوروبية على مشارف إحدى منعطفاتها العظيمة؛ ورغم أن كامو اعتَبَرَ فيما يبدو المزارعَ الاستعمارية قابلةً للإنقاذ والاستمرار إلى ما بعد عام ١٩٦٠ (وهو عامُ وفاته) فقد كان ببساطة مخطئاً تاريخياً، إذ إنّ الفرنسيين تنازلوا عن ملكية الجزائر وعن جميع دعاواهم المتعلقة بها بعد سنتين فقط من ذلك. وبقدر ما يومئ عملُهُ بوضوح إلى الجزائر المعاصرة، فإنّ انشغال كامو العام كان بالوضع الفعلي للشؤون الفرنسية ـ الجزائرية، لا بتاريخ تغييراتها الاحتدامية في صيرورتها على المدى البعيد. وهو، مع استثناءات متفرقة، يتجاهل أو يتغاضى عن التاريخ الذي ما كان جزائريٌّ يشكِّل الحضورُ الفرنسيُّ بالنسبة له ممارسةً يومية للقوة والسلطة سيتجاهله. ولذلك، فإنّ عام ١٩٦٢ بالنسبة للجزائري يُرَجَّح أن يبدو نهايةً لحقبة مديدة بائسة من حقب التاريخ كانت قد بدأت مع وصول الفرنسيين عام ١٨٣٠، وتدشيناً منتصراً لحقبة جديدة. ومن ثمة، فإنّ تأويلاً ترابطياً تعادلياً لروايات كامو سيتمثل في تأويلها بوصفها تدخُّلاتٍ في تاريخ الجهود الفرنسية في الجزائر، لجعل الجزائر فرنسيةً والإبقاء عليها فرنسيةً، لا بوصفها رواياتٍ تنبئنا عن حالة مؤلفها العقلية. إنّ احتواء كامو للتاريخ الجزائري وافتراضاته حوله ينبغي أن تقارَنَ بتواريخ كَتَبها جزائريون بعد الاستقلال، من أجل اكتساب إحساسٍ أكملَ بالنزاع بين القومية الجزائرية والاستعمار الفرنسي. وسيكون سليماً أن نعتبر عملَ كامو متصلاً تاريخياً بكِلا المبادرة الاستعمارية الفرنسية نفسها (مادام يفترضها غيرَ قابلةٍ للتغيير) وبالمعارضة الصريحة المباشرة لاستقلال الجزائر. وقد يَنجح هذا المنظورُ الجزائري في فتحِ مغالقِ جوانب أخفاها كامو، أو استبدهها، أو أنكرها، وفي إطلاقها من عقالها.

وأخيراً، فإنّ ثمة قيمةً منهجية حاسمة في التفاصيل، والأناة، والإلحاح فيما يتعلق

بنصوص كامو المضغوطة إلى درجة عالية. ثمة نزوع عند القراء إلى ربط روايات كامو بروايات فرنسية عن فرنسا، لا بسبب لغتها والأشكال التي يبدو أنها تأخذها من سوالف مرموقة مثل **أدولف والحكايات الثلاث** <لكونستان دو روبَسْك> وحسب، بل كذلك لأن اختياره لإطار مكاني جزائري يبدو٢٣٥وعارضاً بالنسبة للقضايا الأخلاقية الضاغطة التي يتناولها. ومن هنا فإنّ رواياته بعد حوالي نصف قرن من صدورها، ما تزال تُقرأ كحكاياتٍ مَثَليّة عن الشرط الإنساني. صحيح أن مُرْسو يقتل عربياً، بيد أنّ هذا العربي لا اسم له، ويبدو دونما تاريخ، دع عنك أن يكون له أُمٌّ وأَبٌ؛ وصحيح أيضاً أنّ العرب يموتون بالطاعون في وهران، بيد أنهم دون أسماء كذلك، فيما يُدفع ريو وتارو إلى الامام في الحدث. قد نقول إنّ على المرء أن يقرأ النصوص من أجل ثراءِ ما هو موجودٌ ثمةَ، لا من اجل ما تم استثناؤه وإقصاؤه، إذا كان ثمة ما تم استثناؤه وإقصاؤه. غير أنني أريد أن أصرّ على أنّ المرءَ يجد في روايات كامو ما ظُنَّ ذات يوم أنّها قد نُقّيت منه: تفاصيلَ عن ذلك الفتح الامبريالي الفرنسي بشكل متميز الذي بدأ عام ١٨٣٠، مستمِراً خلال حياة كامو، ومُسقَطاً إلى صميم نسيج النصوص وتأليفها.

ليس القصدُ من هذا التأويل الترميمي انتقامياً. ولست أنوي بعد إقرار الحقيقة إلى الإنحاء باللوم على كامو لأنه أخفى أموراً عن الجزائر في كتاباته الاختلاقية <مع انه> بذل جهداً مضنياً، مثلاً، في القطع المختلفة المجموعة في <كتابه> **حوليات جزائرية** لإيضاحها. ما أريد أن أفعله هو أن أعاين قصصَ كامو كعنصر في الجغرافية السياسية الفرنسية للجزائر، <تلك الجغرافيا> التي تم بناؤها منهجياً، واستغرقتْ أجيالاً عديدة لاستكمالها، من أجل أن نراها رؤية أجلى بوصفها تقدم مسرداً آسراً للنزاع السياسي والتأويلي <الهادف إلى> تمثيل الأرض نفسها وسكناها وامتلاكها ـ في الوقت عينه الذي كان فيه البريطانيون يغادرون الهند. إن كتابات كامو مفعَمَةٌ بحساسية استعمارية متأخرة تأخراً فائقاً، بل إنّها بطريقةٍ ما<حساسية>مشلولة، تقوم بأداء حركة امبريالية ضِمنَ (وعن طريق) شكلٍ، هو الرواية الواقعية، كان قد تجاوز ببونٍ شاسعٍ إنجازاته العُظمى في أوروبا.

سوف أستعمل، كمثال نموذجي، حدثاً فقرياً قرب نهاية "المرأة الزانية" إذ تهجر جانين، بطلةُ القصة، سريرَ زوجها خلال ليلة مؤرّقة في فندق صغير في الريف الجزائري. كان زوجها في السابق طالبَ حقوق واعداً، لكنه أصبح بائعاً متجولاً؛ يصل الزوجان بعد رحلة بالحافلة طويلةٍ ومتعبةٍ إلى مقصدهما، حيث يقوم الزوجُ بجولة على زبائنه العرب المختلفين. وكانت جانين خلال الرحلة قد تأثرت بالسلبية الصامتة التي يتمتع بها الأصلانيون الجزائريون وباستحالة فهمهم؛ لقد بدا حضورُهم مثلَ حقيقةٍ من حقائق الطبيعة لا تكاد تكون جلية، ولا تكاد تسترعي انتباهَها في حالتها العاطفية المضطربة. وحين تترك جانين الفندق وزوجَها النائم، تلتقي بالحارس الليلي، الذي يتحدث إليها بالعربية، وهي لغة بدا أنها لا تفهمها. وتمثل ذروةُ القصة تواصلاً توحدياً لافتاً، يكاد يكون تجسيداً للإحساس بوحدة الوجود، بينها وبين السماء والصحراء. وجليٌّ، في رأيي، أن كامو يريد أن يقدّم العلاقة بين المرأة والجغرافية في إطار معطيات جنسية، بديلاً لعلاقتها الميتة الآن تقريباً بزوجها؛ ومن هنا الزنى الذي يشار إليه في عنوان القصة.

كانت تدور معها [النجوم العائمة في سماءٍ "تتحرك في تدويم حلزوني بطيء"]، وقد وَحَّد التقدُّم الثابتُ ظاهرياً شيئاً فشيئاً بينها وبين لباب كينونتها، حيث كان البرد والشهوة الآن يتنافسان أحدهما مع الآخر. أمامها كانت النجوم تتساقط نجمةً نجمةً وتختفي غائرةً بين حجارة الصحراء، وفي كل مرة كانت جانين تتفتح للّيل أكثر بقليل. كانت تتنفس بعمق، وقد نسيت البرد، وثِقَلَ الآخرين الصَّلْدَ، وجنونَ الحياة أو احتقانَها المتنفج، والبراحَ الطويل للعيش والموت. بعد سنوات عديدة من الهروب التائه، الجنوني، من الخوف، وصلتْ أخيراً إلى قرار. وفي الوقت نفسه بدا أنها تستعيد جذورها، وسرى النسغُ ثانيةً خلالها مستندةً إلى الحاجز وهي تنزع نحو السماء المتحركة: كانت فقط تنتظر أن يهدأ قلبها المتخافق ويسوِّدَ الصمتَ داخلها. وقد أسقطت آخرُ نجوم المجرّة تجمعاتها لتتدلى قليلاً فوق أفق الصحراء، وهدأتْ تماماً. عندها بدأ ماءُ الليل، برقةٍ لا تُحْتَمَل، يملا جانين، فاغرق البرد، وارتفع تدريجياً من لباب كينونتها الخبيء، صاعداً إلى فمها المليء بالأنين. وفي اللحظة التالية تمددت السماءُ بأسرها فوقها، وقد سقطت على ظهرها على الأرض الباردة(٢٠١).

إنّ الأثر ⟨الذي تتركه هذه اللحظة⟩ هو أثرُ لحظةٍ خارج الزمن تنجو فيها جانين من دناءةٍ سرديةِ حياتها الراهنة وتلج ملكوتَ عنوان المجموعة ⟨القصصية⟩؛ أو، كما عبّر كامو عن الأمر في ملحوظةٍ أراد أن يولجها في الطبعات التالية للمجموعة: "الملكوتَ [الذي] يتطابق مع حياة معينةٍ حرةٍ وعارية، والذي تقع علينا مسؤوليةُ العثور عليه ثانيةً من أجل أن نولد أخيراً من جديد"(٢٠٢). يَسْقط ماضيها وحاضرُها، كما يَسقط واقعُ الكينونات الأخرى (le poids des êtres، التي يترجمها جستن أوبراين ترجمةً خاطئةً على نحوٍ أعراضيّ دالّ بعبارة the dead weight of other people ⟨والتي عرّبْتُها بعبارة "ثِقَلَ الآخرين الصلد"⟩. في هذا المقطع، تبلغ جانين" أخيراً نقطةَ توقف"، عديمةَ الحركة، خصبةً، جاهزةً للتواصل التوحدي مع تلك القطعة من السماء والصحراء، حيث تَكْتَشف المرأةُ ـ التي تنتمي إلى الأقدام السود* والمستعمِرين ـ (مرجِّعةً صدى ملحوظة كامو التوضيحية، التي صمَّمَها كإضاءة لاحقة للقصص الست ⟨في المجموعة⟩) جذورَها. ويتم الحكم على هويتها الحقيقية أو ما يمكن أن تكونَه هويتُها الحقيقية في ما يلي من المقطع حين تحقّق ما هو دونما ريبٍ ذروة جنسية: يتحدث كامو هنا عن "لباب كينونتها الخبيء ⟨الغامض المبهم⟩"**، الذي يشي بكلا إحساسها الخاص بالغموض والمجهولية والجهل، وإحساس كامو بذلك أيضاً. إنّ تاريخها الخاص كامرأة فرنسية في الجزائر ليس بذي بال، ذلك أنها قد حققت نفاذاً فورياً ومباشراً غيرَ متوقعٍ إلى تلكما الأرض والسماء المعينتين.

تعالج كل قصةٍ من قصص **المنفى والملكوت** (عدا واحدة هي حكاية مَثَلية مثرثِرة وغير مؤثِّرة عن الحياة الفنية الباريسية) حياةَ المنفى لأشخاص ذوي تاريخ غير أوروبي (تُمَوْضَع أربعُ حكايات في الجزائر، وواحدة في باريس، وواحدة في البرازيل) بائسٍ بعمق بل بشكل مهدِّد أيضاً، يسعون سعياً قلقاً إلى اكتساب لحظةٍ من راحة، وانفصالٍ متجردٍ رعوي، وتحقيقٍ للذات شعري. وليس ثمّة ما يوحي بأنّ كامو قد سمح لنفسه ـ إلا في "المرأة الزانية" وفي القصة الموضوعة في البرازيل، حيث يَستقبل الأصلانيون أوروبياً، عبر ⟨ما يقوم به من⟩ تضحية والتزام، إلى دائرتهم الحميمة كبديل لأصلانيٍ توفي ـ بالاعتقاد

* ـ pied noir: طبقة الفرنسيين الذين وُلدُوا في أفريقيا الشمالية.

** ـ ثمة مشكلة في هذه الصفحات تنبع من أن ادوارد سعيد يستخدم ترجمة انكليزية لنص كامو، من جهة، ويناقش عبارات من النص الأصلي الفرنسي، من جهة أخرى. والترجمة الانكليزية، في رأيي، وفي رأيه كذلك، غير دقيقة. ولذلك فإنني اترجم النص الانكليزي، من جهة، وأترجم العبارات الفرنسية ذات الأهمية للمناقشة، مباشرةً من الأصل الفرنسي، من جهة ثانية. وذلك كله اضطراب لا أعرف كيف اتحايل عليه، فاتغلب عليه. والله أعلم العالمين.

بأن الأوروبيين يمكن أن يحققوا إحساساً معززاً ومُرْضياً بالتماهي مع أراضي ما وراء البحار. في "المرتد" يقع أحدُ المبشّرين في أسر قبيلة جزائرية جنوبية منبوذة، ويُقطع لسانُه (وذلك موازٍ يرشح بالرهبة لقصة پول بولز "حدث بعيد")، ويصبح موالياً فائق الحمية للقبيلة، ويشارك في كمين ضد القوات الفرنسية. وكأنما ذلك يقول إنّ تحوّل المرء إلى أصلاني لا يمكن أن يحدث إلا نتيجة لتقطيع الأوصال الذي يؤدي إلى فقدان مَرَضيٍّ، غيرِ مقبول، للهوية.

لا تفصل سوى بضعة شهور بين هذا الكتاب المتأخر نسبياً (١٩٥٧) من القصص <القصيرة> (التي سبق نَشْرُ كلٍّ منها فردياً وتلا ظهورَ **السقوط** عام ١٩٥٦)، وبين محتويات القطع المتأخرة في <كتاب> كامو **حوليات جزائرية** الذي صدر عام ١٩٥٨. ورغم أنّ ثمة مقاطع في **المنفى** تعود إلى الغنائية والحنين المنضبط المبكّرين في **أعراس** ـ وهو واحد من أعمال كامو القليلة التي يشبعها جوُّ المكان حول الحياة في الجزائر ـ فإنّ القصص مشحونة بالقلق إزاء الأزمة التي تلوح في الآفاق. ينبغي أن يبقى في أذهاننا أنّ الثورة الجزائرية أُعلنتْ وبدأتْ رسمياً في ١ تشرين الثاني <نوفمبر> ١٩٥٤؛ وكانت مذابحُ الجيش الفرنسي ضد المدنيين الجزائريين في صطيف قد حدثتْ في أيار <مايو> ١٩٥٤؛ وكانت السنواتُ السابقة، حين كان كامو يكتب **الغريب**، مليئةً بأحداث كثيرة تتخلّل مسارَ مقاومة القومية الجزائرية الطويلَ والدمويَّ ضد الفرنسيين. ومع أن كامو ترعرع في الجزائر شاباً فرنسياً، تبعاً لجميع مَنْ تَرْجم له، فقد كان دائماً محاطاً بآثار الصراع الفرنسي الجزائري، التي يبدو أنه تحاشاها أو عَمَدَ، في سنواته الأخيرة، بشكل مكشوف إلى ترجمتها إلى لغةِ إرادةٍ فرنسيةٍ قاصمة، وإلى صور هذه الإرادة، وإدراكِها الجغرافي، <وهي إرادة> تُنَازِع أهلَ الجزائر المسلمين الأصلانيين على بلادهم. عام ١٩٥٧، أعلن كتاب فرانسوا ميتران **الحضور الفرنسي والتخلّي** بصراحة بالغة: "دون افريقيا، لن يكون هناك تاريخ لفرنسا في القرن الواحد والعشرين"(٢٠٣).

لكي يموضع المرءُ كامو طباقياً في معظم تاريخه الفعلي (نقيضاً لجزء صغير منه)، ينبغي أن يكون متيقظاً بالغ التنبه لأسلافه الفرنسيين الحقيقيين، إضافةً إلى أعمال الروائيين، والمؤرخين، وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة، الجزائريين ما بعد الاستقلال. ما يزال ثمة اليومَ تراثٌ أوروبي التمركز قابل لحل رموزه (وملحاح) من السدّ التأويلي لما قام كامو (وميتران) بسدّه حول الجزائر، وما قام هو وشخصيات مختلقاته بسدّه. حين وقف كامو في سنواته الأخيرة يجهر علناً بل وبحدة معارضاً لمطالب الوطنيين الجزائريين بالاستقلال، فقد فعل ذلك بالطريقة ذاتها التي كان قد مَثّل بها الجزائرَ منذ بداية حياته الفنية، مع أن كلماته الآن راحت تحمل بشكل يثير الاكتئاب رنينَ نبراتِ البلاغة الانكلو ـ فرنسية الرسمية <التي تشكلت إبان غزو> قناة السويس. إنّ تعليقاته على "العقيد ناصر"، وعلى الامبريالية العربية والإسلامية، مألوفة لنا، بيد أن التصريح السياسي الوحيد الصارم الذي لا مهادنة فيه الذي يعلنه عن الجزائر في النص يَظهر كخلاصة سياسية خالية من التزويق لكتاباته السابقة:

فيما يتعلق بالجزائر، فإنّ الاستقلال القومي صيغة من العاطفة المشبوبة الخالصة. لم يكن ثمة أمة جزائرية أبداً. وإنّ من حق اليهود، والأتراك، واليونانيين، والايطاليين، والبربر أن يدّعوا لأنفسهم حقَّ قيادة هذه الأمة الكامنة. في الواقع الفعلي، لا يشكل العرب وحدهم الجزائر كلها. وإن أهمية الاستيطان الفرنسي والزمن الذي مضى عليه،

بشكل خاص، لكافيان لخلق مشكلة لا تقارَنُ بها أيةُ مشكلة اخرى في التاريخ. إنّ فرنسيي الجزائر هم أيضاً، بأشد معاني الكلمة قوةً، أصلانيون. وعلاوةً، فإنّ جزائر عربيةً محضاً تعجز عن تحقيق ذلك الاستقلال الاقتصادي الذي لا يعدو الاستقلالُ السياسيُّ من دونه أن يكون وهماً. وأيّاً كانت درجةُ نقص كفاءة الجهد الفرنسي، فلقد كان هذا الجهدُ من رحابة المدى بحيث أنّ أية دولة أخرى <سوى فرنسا> لن توافق اليوم على تحمل ذلك العبء.

تكمن المفارقة اللاذعة في أنّ كامو حيثما يسرد قصة في رواياته أو في مقطوعاته الوصفية، فإنّ الحضور الفرنسي في الجزائر يُصاغ إمّا كسردية خارجية، جوهراً لا يخضع للزمان أو التأويل (كما هي جانين)، أو بوصفه التاريخَ الوحيدَ الجدير بأن يُسرد كتاريخ. (وكم هو مختلف في الموقف واللهجة <كتابُ> بيير بورديو **علمجتماع الجزائر**، الذي صدر أيضاً عام ١٩٥٨، والذي يدحض تحليلُهُ صيغةَ كامو الصبيانيةَ التافهةَ ويتحدث صراحةً عن الحرب الاستعمارية بوصفها نتيجةً لوجود مجتمعين اثنيْن في حالة من الصراع). إنّ عناد كامو المتمادي لَيُفَسِّر الفراغَ والغيابَ في خلفية العربي الذي قتله مُرْسو؛ ومن هنا أيضاً الإحساسُ بالدمار في وهران الذي يراد له بشكل ضمني أن يعبِّر لا عن الموتى العرب بشكل رئيسي (وهم بعد كل حسابٍ مكمنُ الأهمية من وجْهة نظر سكانية) بل عن الوعي الفرنسي.

من الدقيق أن يقال، لذلك، إنّ سرديات كامو قد أرستْ مطالبَ صارمة وسابقة وجودياً على جغرافية الجزائر. فبالنسبة لأي امرئ يملك ولو درجة عابرة من المعرفة بالمغامرة الاستعمارية الفرنسية المديدة هناك، فإن هذه المزاعم لهي من الشذوذية المخالفة للعقل بقدر ما كانه الإعلان الفرنسي عام ١٩٣٨ من قِبَل الوزير الفرنسي شوتان بأن العربية "لغة اجنبية" في الجزائر. وليست هذه بمزاعم كامو وحده، مع انه منحها شيوعاً شبهَ شفّافٍ وباقٍ. بل إنّ كامو يرث ويقبل بصورة لانقدية تلك المزاعمَ كتقاليد وأعراف شكّلها تراث طويلٌ من الكتابة الاستعمارية عن الجزائر، أصبح اليوم منسياً أو غيرَ معترفٍ به من قِبَل قرّائه ونقّاده، الذين يجد معظمهم تأويلَ عمله بوصفه يدور حول "الشرط الإنساني" أمراً أكثر سهولة عليهم.

تورد مانولاً سميدي مؤشِّراً ممتازاً للعدد الكبير من الافتراضات الاستبداهية حول المستعمرات الفَرنسية التي يشترك فيها قرّاءُ كامو ونقادُه، في مسح لافتٍ قامت به للكتب المدرسية الفرنسية من الحرب العالمية الأولى إلى الفترة التاليةِ مباشرةً للحرب العالمية الثانية. وتُظهر كشوفاتُ سميدي إصراراً متزايداً بانتظام على دور فرنسا الاستعماري بعد الحرب العالمية الأولى، و"الأحداث الفقرية المجيدة" في تاريخها كقوة عالمية، كما تكشف أوصافاً شاعرية تتغنّى بمنجزات فرنسا الاستعمارية، بتأسيسها للسلام والرخاء، ولشتى المدارس والمستشفيات التي عادت بالفائدة على الأصلانيين، وهلمّ جرّاً؛ وثمة إشارات متناثرة إلى استخدام العنف، لكنها تَشْحب تحت غلالة من هدف فرنسا الكلي المدهش لإنهاء العبودية والطغيان، واستبدالِهما بالسلام والرخاء. وتبرز شمال افريقيا <هنا> بروزاً لافتاً، لكنّ ليس ثمة اعتراف أبداً، تبعاً لسميدي، بأنّ المستعمرات قد تنال استقلالها <يوماً>؛ أما الحركات القومية في الـ ١٩٣٠ات فإنها تمثل "مصاعب" لا تحدياتٍ خطيرةً.

تلاحظ سميدي أنّ هذه النصوص المدرسية <الموضوعة> بين الحربين تقارن مقارنةً

تحبيذيةً بين حكم فرنسا الاستعماري المتفوق وحكم بريطانيا، مقترحةً أن الاقاليم الخاضعة لفرنسا إنمّا يتم حكمُها في غيابٍ للتحيّز والتمييز العرقي اللذين يسمان نظائرها البريطانية. ومع مجيء الـ ١٩٣٠ات يغدو هذا المتخلّلُ الجذري نغمةً تُكرَّر إلى ما لا نهاية. وحينَ تَردُ إشاراتٌ إلى العنف في الجزائر، مثلاً، فإنّها تصاغ بلغة مبطَّنةٍ تصوِّر القوات الفرنسيّة مضطرةً إلى اتخاذ مثل تلك الاجراءات غير المحبَّبة بسبب "عصبيّة" الأصلانيين "الدينية" و"نزوعهم إلى النهب والسلب"[٢٠٥]. ولكنّ الجزائر الآن قد غدت "فرنسا جديدة": يعمّها الرخاءُ، والمدارس، والمستشفيات، والطرق، الممتازة. وحتى بعد الاستقلال، يظل تاريخُ فرنسا الاستعماري يعايَنُ بوصفه جوهرياً بنّاءً، مُرْسياً أسسَ علاقات "أخوية" بين فرنسا وبين مستعمراتها السابقة.

إنّ مجرد كونِ جانبٍ واحد فقط من جوانب النزاع يبدو علائقياً بالنسبة إلى جمهور فرنسي، أو كون المحرِّك الحيوي للانزراع الاستعماري والمقاومة الأصلانية <ضده> يحط من قيمة النزعة الإنسانية الجذّابة لتراث أوروبي رئيسي حطّاً محرجاً، ليسا سبباً مسوِّغاً للانجراف مع هذا التيار التأويلي، أو لقبول الاستبناءات والصورِ العقائدية <التي يصوغها>. بل إنني سأمضي إلى حد القول بأنّ أشهر أعمال كامو الاختلاقية إنّما هي أكثر لا أقلُّ إشاقةً، بالضبط لأنها تدمِّج إنشاءً فرنسياً ضخماً حول الجزائر ينتمي إلى لغة المرجعية الجغرافية ووجهات النظر الامبريالية الفرنسية، وتختزله بتصلب، وتستند بطرق عديدة إليه. إنّ أسلوبه النظيف، والمعضلات الأخلاقية المبّرحة التي يعرّيها، والمصائرَ الفردية المعذبة لشخصياته، التي يعالجها بقدر عالٍ من الرهافة والمفارقة اللاذعة المقنَّنَةِ – هذه الخصائص كلها تمتاح من تاريخ السيطرة الفرنسية على الجزائر، بل تعيد في الواقع إحياءه بدقةٍ محتاطة وبغياب لافت للندامة والرأفة والتعاطف الشعوري.

من جديد، ينبغي أن يعاد نفخُ العلاقة المتداخلة بين الجغرافيا والنزاع السياسي بالحياة بالضبط حيث يغطيها كامو، في رواياته، ببنية فوقية احتفى بها سارتر لأنها تقدِّم "مناخاً للعبثي اللامعقول"[٢٠٦]. إنّ كلتا **الغريب والطاعون** تدوران حول موت عرب، وهو موت يُبرز ويُفعِم بصمتٍ مصاعبَ الضمير والتأمل التي تعانيها الشخصيات الروائيةُ الفرنسية. وعلاوةً، فإنّ بنية المجتمع المدني التي تُقدَّم بنصاعة بارزة ـ بلدية المدينة، الجهاز القضائي، المستشفيات، المطاعم، النوادي، أماكن التسلية ووسائلها، المدارس – هي بنية فرنسية، رغم أنها بشكل غالب تقوم بإدارة <شؤون> السكان غير الفرنسيين. وإنّ التطابق بين الطريقة التي يكتب بها كامو عن ذلك كله وبين كيفيّة تصوير الكتب المدرسية الفرنسية إيّاه لَتَطابقٌ آسر: فالروايات والقصص القصيرة تروي نتيجة انتصار تحقَّقَ ضد شعب مسلم محيَّد، ممزّق، اغتُصِبَتْ حقوقُه في امتلاك أرضه اغتصاباً حاداً. وكامو، بتأكيده وتعزيزه بهذه الطريقة للأولوية الفرنسية، لا يشكّك ولا يَخرج على الحملة من أجل السيادة التي شُنَّتْ ضد مسلمي الجزائر لما ينوف على مائة عام.

في المركز من النزاع يكمن الصراعُ العسكري الذي كان أول بطلين عظيمين فيه المارشال تيودور بوغو والأمير عبد القادر. الأول ضابطٌ عنيف ضارٍ بدأتْ صرامتُه الأبوية ضد الأصلانيين الجزائريين عام ١٨٣٦ كوسيلة لفرض النظام وانتهتْ بعد ذلك بعقدٍ أو ما يقاربه بسياسة من الإبادة الجماعية والمصادرة الهائلة للاراضي. والثاني متنسك صوفيٌّ

ومحارب فدائي لا يكلّ له عزم، يعيد تجميعَ قواته وتشكيلها وندرها إلى ما لا نهاية ضدّ عدوٍ غازٍ أقوى، وأكثرَ حداثةً. وأن نقرأ وثائق المرحلة – سواء أكانت رسائل بوغو، وبياناته، وتقاريرهُ المرسلة إلى حكومته (التي صُنِّفَتْ ونُشِرَتْ في الوقت الذي نُشِر فيه **الغريب** تقريباً)، أم طبعةً حديثةَ العهد لشعر عبد القادر الصوفي (حرَّرَها وترجمها إلى الفرنسية ميشيل شودكيويش[٢٠٧])، أم صورةً لافتةً لعلم نفس الفتح التي أعاد ابتناءها من مذكرات ورسائل فرنسية كُتبتْ في الـ١٨٣٠ات والـ ١٨٤٠ مصطفى الأشرف، وهو عضو بارز في جبهة التحرير الوطني واستاذ بعد الاستقلال في جامعة الجزائر[٢٠٨] – هو أن نتصور ونتحسس المحرِّكَ الحيوي الذي يجعل تقليل كامو من شأن الحضور العربي أمراً محتماً.

كان لبابُ السياسة العسكرية الفرنسية كما أفصح عنها بوغو وضباطه هو الـ raz-zia، أو الغارة التأديبية على قرى الجزائريين، على بيوتهم، ومواسمهم، ونسائهم، وأطفالهم. "إنّ العربَ"، يقول بوغو، "يجب أن يُمْنَعوا من بذر البذار، أو حصد المواسم، أو رعي مواشيهم"[٢٠٩]. ويقدم مصطفى الأشرف عيِّنةً من النشوة الشعرية التي سجَّلَها مرةً بعد مرة الضبّاطُ الفرنسيون أثناء قيامهم بعملهم، وإحساسِهم بأنّ لديهم أخيراً فرصةً لشن حرب إبادةٍ guerre à outrance تتجاوز جميع حدود الأخلاق أو الحاجة. يصف الجنرال شانغارنييه، مثلاً، تسليةً ممتعةً يجيزها لجنوده بغزو القرى المسالمة؛ فيقول إنّ الكتب المقدسة تعلم هذا النمط من الفعل، وفيها قام يوشع وغيرُه من القادة العظام "بغزوات مخيفة جداً" وباركهم الربُّ. <وهكذا> يبارَكُ الخرابُ، والدمارُ الشامل، والوحشيةُ التي لا هوادة فيها، لا لأنّ الرب شرّعها فحسب، بل لأنّ "العرب"، بكلمات يرن صداها ويُرَجَّع مِنْ بوغو إلى سالان، "لا يفهمون سوى القوة الوحشية"[٢١٠].

يعلِّق الأشرف قائلاً إنّ الجهود العسكرية الفرنسية خلال العقود الأولى تجاوزتْ هدفها – وهو إخماد المقاومة الجزائرية – بمدى واسع، واكتسبت المقامَ المطلقَ الذي يتمتع به مثالٌ أعلى[٢١١]. وكان الجانب الآخر لها، كما عبّر عنه بحمية لا تكلّ بوغو نفسُه، هو الاستعمار. وقد كان بوغو قبيْل انتهاء خدمته في الجزائر يثور غاضباً باستمرار بسبب الطريقة التي كان المهاجِرون المدنيون الأوروبيون يستنفدون بها مواردَ الجزائر دون انضباط أو عقل؛ فيكتب في رسائله أنْ دعوا الاستعمارَ للعسكريين؛ لكن دونما جدوى[٢١٢].

في واقع الأمر أنّ واحداً من الموضوعات الهادئة التي تتخلل الإنتاجَ الاختلاقي الفرنسي من بلزاك إلى پسيشاري ولوتي هو بالضبط هذا الاستغلالُ البشع للجزائر والفضائحُ التي تسببها خططٌ مالية مشبوهة ينفِّذها أفراد لا وازع لديهم أباحت الطبيعةُ المنفتحةُ للمكان في نظرهم فعلَ كل ما يمكن أن يخطر بالبال من أمور تقريباً مادامت تَعِدُ بتحقيق الربح أو تسمح بتوقعه. وبوسعنا أن نجد تصويراتٍ لا تُنسى لهذه الأوضاع في <كتاب> دوديه **تارتران الترسكوني** و<كتاب> موپاسان **بل - آمي** (اللذين تَرِد الإشارةُ إليهما في كتاب مارتين لطفي الثاقب **الأدب والاستعمار**[٢١٣]).

كان الدمار الذي أنزله الفرنسيون بالجزائر منظَّماً مطَّرداً من جهة، وعنصراً تكوينياً أساسياً لنظام حكم فرنسي جديد من جهة أخرى. ولم يكن لدى أحدٍ ممن شهدوا الفترةَ الواقعة بين ١٨٤٠ و ١٨٧٠ من شكٍّ في هذه النقطة. وقد آمن البعض، مثل <ألكسي دو>

توكفيل، الذي وجّه انتقاداً حاداً للسياسة الاميركية تجاه السود والأصلانيين الهنود، بأنّ تقدم الحضارة الأوروبية يقتضي بالضرورة ابتلاءَ المسلمين الأصلانيين بالقساوة والفظاظات: لقد أصبح الفتحُ الكليُّ في نظره معادلاً للعظمة الفرنسية. وقد اعتَبر الإسلامَ مرادفاً لِـ "تعددِ الزوجات، وعزلِ النساء، وغيابِ الحياة السياسية غياباً تاماً، والحكومةِ الطاغية الكليّة الوجود التي تُجبر البشرَ على إخفاء أنفسهم والبحثِ عن جميع أوجه الرضى في الحياة العائلية"[٢١٤]. ولأنه اعتقد أنّ الأصلانيين كانوا رُحّلاً فقد آمن بـ "أن جميع وسائل تخريب هذه القبائل وتهجيرها ينبغي أن تُستعمل. ولا أستثني من ذلك سوى ما يحرِّمه القانونُ الدولي والاعتباراتُ الإنسانية". بيد أنّ توكفيل، كما يعلِّق مَلْفِنْ رِخْتر، لم ينبس بكلمة "عام ١٨٤٦ حين انكشف أنّ مئات من العرب قد قُتِلوا خنقاً بالدخان إبان غزوَاتٍ razzias كان قد وافق عليها من أجل قيمتهم الانسانية"[٢١٥]. إنها "ضرورات غير محبَّبة"، (هذا ما) خَطَرَ لتوكفيل، لكنها لا تقارب في الأهمية إطلاقاً "الحكومة الصالحة" التي كانت الحكومة الفرنسية مدينةً بها للمسلمين "نصفِ المتحضِّرين".

لم يكن مقصدُ السياسة الفرنسية الاستعمارية، كما يراها أفضلُ مؤرِّخ في شمال أفريقيا اليوم، عبد الله العروي، بأقلّ من تدمير الدولة الجزائرية، بقدر ما كانت كذلك. ومن الجلي أنّ إعلان كامو بأنه لم توجد ثمة أمةٌ جزائرية أبداً قد افْتَرَضَ بداهةً أنّ متالف السياسة الاستعمارية الفرنسية كانت قد مَسحت السجلَّ تماماً (وألغت التاريخ). وعلى أية حال، فإنّ الأحداث التي تلت الاستعمارَ، كما ما أزال أقول، تَفرض علينا سرديةً أطول وتأويلاً أكثرَ اشتماليةً ونزعاً للغموض والسرية. يقول العروي:

> إنّ تاريخ الجزائر من ١٨٣٠ إلى ١٨٧٠ مصنوع من التظاهر والادّعاءات الزائفة: (فثمّة) المستعمِرون الذين زعموا أنهم يرغبون في تحويل الجزائريين إلى بشر مثلهم، فيما كانت رغبتُهُم الوحيدة في الواقع هي تحويل تربة الجزائر إلى تربة فرنسية؛ والعسكريون الذين يُفترض أنهم كانوا يحترمون التقاليد وطريقة الحياة المحلية، فيما كان همُّهُم الوحيدُ في الواقع أن يحكموا بأقل جهد ممكن؛ وادّعاءُ نابليون الثالث أنه كان يشيد مملكة عربية، فيما كانت أفكاره المركزية "أمركة" الاقتصاد الفرنسي والاستعمار الفرنسي للجزائر[٢١٦].

حين يصل تارتران (في عمل) دوديه إلى الجزائر عام ١٨٧٢، لا يرى إلا آثاراً قليلة من "الشرق" الذي كان قد وُعد به، ويجد نفسه بدلاً من ذلك في نسخةٍ ماورابحارية عن بلده الاصلي ترسكون. والجزائر، بالنسبة لكتّاب مثل سُغَالان وَجِيدْ، مكان غرائبي بوسعهم فيه - مثل ما كان في وسْع جانين - أن يعالجوا مشكلاتهم الروحيةَ ويشفوا منها. ولا تُولى إلا أدنى درجات الاهتمام للأصلانيين، الذين يكون غرضُهم بمكرورية دائمة أن يوفِّروا متعاً مثيرةً أو فرصاً عابرة لممارسة الإرادة واستخدامها - لا بالنسبة لميشيل في **اللاأخلاقي** وحسب، بل كذلك لبيركن بطل مالرو في الإطار المشهدي الكمبودي في **المسار الملكي**. ويمكن تقصّي جميع الاختلافات في التمثيلات الفرنسية للجزائر ـ سواء أكانت بطاقات البريد الفظة التي تحمل صورَ الحريم والتي درسها مالك علولة دراسةً لا تُنسى[٢١٧]، أم التركيبات العلمنسانيّة المسفسَطة التي كَشَفَتْ عنها فاني كولونّا وكلود براهيمي[٢١٨]، أم البنى السردية البالغة الأثر التي تقدّم أعمالُ كامو مثلاً بالغَ الأهمية عليها ـ في اليد الميتة* (morte-main) الجغرافيةِ للممارسة الاستعمارية الفرنسية.

---

* ـ والعبارة التي يستخدمها المؤلف استعارية، فرنسية، نُقلتْ الى الإنكليزية حرفياً بعبارةٍ ترجمتها "اليد الميتة"؛ وهي تعني السلطة التي تستمر حتى بعد زوال صاحبها، وكثيراً ما تفوق سلطةَ الأحياء. وإنها لاستعارة جميلة قد استخدمها بهذه الصيغة في أماكن أخرى من هذه الترجمة. وقد كان عبد القاهر الجرجاني يتشدد في مسألة ترجمة الاستعارة ويرى انها يجب أن تترجَم استعارياً تماماً ولا تُبَدَّل بعبارةٍ تفسيرية غير استعارية. وانا على مذهبه.

بوسعنا أن نكتشف عمقَ تلفّع الإنشاء الفرنسي ـ مشروعاً ـ بالمشاعر العميقة، واطّرادَ إعادةِ تجديد قوته وتدميجه ومأسَسَتِهِ في الأعمال الجغرافية وفي الفكر الاستعماري في أوائل القرن العشرين. يحدد <كتابُ> البير سارو **الفخامة والعبودية الاستعماريتان** هدفاً للاستعمار لا يقل عن الوحدة الحياتية <البيولوجية> للجنس البشري، <وهو> "التضامن الانساني". فالأعراق التي تعجز عن استثمار مواردها (وعلى سبيل المثال: الأصلانيون في أصقاع فرنسا ما وراء البحار) ستتم استعادتها إلى الأسرة البشرية؛ "هنا، بالنسبة للمستعمِر، يكمن النظيرُ الرسميُّ لفعل الامتلاك؛ إنه ينزع عن هذا الفعل طبيعةَ النهب ويجعله مخلوقاً من مخلوقات القانون الانساني"(٢١٩). ويبادر جورج هاردي، في كتابه النموذجي العريق **السياسة الاستعمارية وتقسيم الأرض في القرنين التاسع عشر والعشرين**، إلى طرح منظومة أنّ استيعاب المستعمرات ضمن فرنسا "سبّب تفجُّرَ مصادر الإلهام ولم يؤدِّ فقط إلى ظهور روايات استعمارية لا تُحْصى، بل فتّح العقول أيضاً على تنوع الأشكال الأخلاقية والعقلية، مشجّعاً الكتّابَ على تبنّي أنهاج جديدة من الاكتناه النفسي"(٢٢٠). وقد نُشِرَ كتابُ هاردي عام ١٩٣٧؛ وكان هاردي رئيسَ مجمع <أكاديمية> الجزائر، كما كان المديرَ الفخري للمدرسة الاستعمارية، وكان، بعباراته التقريرية المشحونة برهبة المجهول، سلفاً ممهِّداً مباشرةً لكامو.

وهكذا فإنّ روايات كامو وقصصه تقطِّر بشكل دقيق جداً تقاليدَ مصادرة فرنسا للجزائر، ومصطلحاتِ هذه المصادرة واستخطاطياتها الإنشائية الاستطرادية. إنه يقدم إفصاحَها الأكثر أناقةً، وتطوُّرَها النهائيَّ إلى تلك "البنية الشعورية" الهائلة. لكنْ من أجل أن نتلمس هذه البنية ينبغي أن نعاينَ أعمالَ كامو بوصفها تشخُّصاً متحولاً* حواضرياً للمعضلة الاستعمارية: فهذه الأعمال تمثل المستعمِرين المستوطنين وهم يكتبون لجمهور فرنسي يرتبط تاريخُهُ الشخصيُّ ارتباطاً لا فكاك منه بهذه الدائرة الجنوبية من فرنسا <أي الجزائر>؛ وإنّ تاريخاً يحدث في أيّ مكان آخر غير قابل للفهم. غير أن مراسيم التواشج مع الأرض المستعمَرة – وهي مراسيمُ يقوم بأدائها مُرْسو في الجزائر، وتارو وريو منطوييْن داخل أسوار وهران، وجانين خلال ترقّبٍ خاشعٍ في الصحراء ـ تثير، بمفارقة لاذعة، استفساراتٍ لدى القارئ عن الحاجة إلى مثل هذه التأكيدات والإثباتات. وحين يُستدعى عنفُ الماضي الفرنسي هكذا من غير قصد، فإنّ هذه المراسيم تغدو احتفالاتٍ تذكاريةً مقصَّرَةً، ومضغوطةً إلى درجة عالية، للبقاء، بقاءِ منجمعٍ ليس لديه مكان يَذهب اليه.

إنّ معضلة مُرْسو أشدُّ جذريةً من معضلات الآخرين. ذلك أننا حتى إذا افترضنا أنّ المحكمة التي تشكلتْ بشكل زائف (وهي، كما يقول كونر كروز أوبراين بحق، آخِرُ مكانٍ يُمكن توُّقعُهُ لمحاكمة رجلٍ فرنسي قَتَلَ عربياً) ذاتُ وجود مستمر، فإنّ مُرْسو نفسه يفهمُ الطبيعة النهائية للأمر؛ إنّ بوسعه أخيراً أن يعيش تجربة الانفراج والتحدّي معاً: "لقد كنتُ

* ـ إزاء transfiguration، وهو التجلّي أو التجسُّد في شكلٍ جديد (الناشر).

من قبلُ على حق، وكنتُ على حق ثانيةً، وكنت ما أزال على حق. لقد عشتُ من قبلُ على هذه الشاكلة وكان بوسعي أن أعيش على شاكلة أخرى. لقد فعلتُ هذا ولم أفعل ذاك، ولم أفعل ذلك الشيء الآخر. وماذا بعد؟ كأنما كنت دائماً في انتظار هذه اللحظةِ وهذا الفجرِ اللذيْن سيمنحانني التسويغ"(٢٢١).

لم تبق ثمة من خيارات هنا، لا بدائل، لا أشياء إنسانية قابلة لأن تَحلَّ محلَّ أخرى. إنّ المستعمِر المستوطِن لَيُجسِّد كلا الجهدِ الإنساني الحقيقي الذي يُسهم به منجمَعُهُ، وعقبةِ رفض التخلي عن نظام سياسي جائر جَوْراً منتظماً. لم يكن ممكناً أن تنبثق الشدةُ المتأزِّمةُ بعمق للإقرار الانتحاري للذات لدى مُرْسو إلا من ذلك التاريخ المعيَّن وفي ذلك المنجمع المعين. وفي نهاية المطاف، يقبل مُرسو ما هو إيّاه لكنه يفهم مع ذلك أيضاً لماذا قررتْ أمُّهُ، الحبيسةُ في مأوى للعجزة، أن تتزوج ثانيةً: "لقد حاولتْ أن تمارس دور البداية من جديد... وكانت مِنَ القرب إلى الموت بحيث كان عليها أن تشعر بأنها حرة وعلى استعداد لكي تعيش كل شيء من جديد"(٢٢٢). لقد فعلنا ما فعلناه هنا، فدعنا اذن نفعله من جديد. إنّ هذا العناد الخالي من العاطفية خُلُوّاً مأساوياً ينقلب إلى مقدرة إنسانية لا تتذبذب على التوليد وإعادةِ الولادة المتجددين. لقد عزا قرّاءُ كامو إلى **الغريب** الطبيعةَ الكونيّة لإنسانيةٍ وجوديةٍ محرِّرةٍ تواجه اللامبالاةَ الكونيةَ السماوية وفظاظةَ الإنسان برواقيةٍ صفيقة.

أن نعيد موضعةَ **الغريب** في السلسلة الجغرافية التي منها ينبثق مسارُها السرديُّ هو أن نؤوِّلها بوصفها شكلاً متوتراً من أشكال التجربة التاريخية. وبطريقة مماثلة لعمل أورول ومقامه في انكلترة، فإنّ أسلوب كامو العاطل عن الحلي، وإخبارَهُ الخالي من التزويق بالمواقف الاجتماعية، ليخفيان تناقضاتٍ معقدةً إلى درجة آسرة، تناقضاتٍ لا تُحَلُّ بأن تُجعل مشاعرُ ولائه للجزائر الفرنسية، كما جعلها النقاد، حكايةً مَثَليةً عن الشرط الإنساني؛ وهذا هو ما تستند اليه سمعته الاجتماعية والأدبية حتى الآن. ومع ذلك، فإنّ محدوديات كامو وإخفاقاته تبدو شالّةً بشكل غير مقبول، لأنه كان أمامه دائماً البديلُ الأصعبُ والأشدُّ تحدياً المتمثِّل أولاً في محاكمة احتلال فرنسا للأراضي والسيادة السياسية ثم في رفضهما، مشكلاً بذلك سداً حائلاً دون تكوّن فهم متعاطف، مشترك، للقومية الجزائرية. إنّ سرديات كامو، إذْ تُقَابَلُ بالأدب المفكفِك للاستعمار الذي أُنتج في زمنها، سواء أكان فرنسياً أم عربياً ـ جيرمين تيبون، أو كاتب ياسين، أو فانون، أو جينيه ـ لَهِي ذات حيوية سلبية، تُحقِّقُ فيها الخطورةُ المأساوية الإنسانية للمسعى الاستعماري آخرَ إيضاح عظيم لها قبل ان يحلّ بها الخراب. وإنّ هذه السرديات لتعبِّر عن إهدار وأسى لم نفهمهما فهماً كاملاً ولم نُشفَ منهما حتى الآن.

VIII - ملحوظة حول الحداثية modernism

لا تمتلك أيةُ رؤيا، كما لا يمتلك أيُّ نظام اجتماعي، هيمنةً كاملة على مجالها. إنّ المرء، بدراسته للنصوص الثقافية التي نجحت في التعايش مع المشاريع الكونية للامبراطورية الأوروبية والاميركية، أو *قدَّمَتِ الدعمَ لها*، لا يتَّهم هذه النصوصَ بالجملة أو يوحي بأنّها أقل إشاقةً من حيث هي أعمالٌ فنيةٌ بسبب كونها بطرقٍ معقدةٍ جزءاً من المشروع الامبريالي. إنّ السرد الذي أقدِّمه هنا يتحدث عن إرادةٍ للسيطرة الماورابحارية

كانت إلى حد كبير دون معارضة ولا رادع لها، لا عن إرادة دون معارضة على الإطلاق. ينبغي أن يترك أثراً عميقاً فينا أنّ الضغوط الرُّواقية 〈اللوبيّة〉 الاستعمارية في أوروبا كانت تستطيع، مثلاً، مع نهاية القرن التاسع عشر، سواء عن طريق النِّحَل القَبالية* التي شكّلتها أو التأييدِ الشعبي، أن تمارس الضغطَ على الأمة 〈المستعمِرة〉 لتقوم بمزيد من التزاحم بالمناكب على الأراضي وإرغامِ المزيدِ من الأصلانيين على الدخول في الخدمة الإمبريالية، دون أن يكون ثمة الكثيرُ في بلدانها 〈الاستعمارية〉 مما يمنع أو يكبح هذه العملية. ورغم ذلك، فإنّ ثمة مقاومات دائماً، بغض النظر عن عدم فعاليّتها. ليست الامبريالية علاقةً من السيطرة فحسب بل هي أيضاً ملتزمة بعقائديةٍ محددةٍ للتوسع؛ ولقد كان التوسع، كما أدرك سيلي بشكل يستحق الإطراء، أكثرَ من مجرد نزعة، بل هو "بشكل جليٍّ الحقيقة العظيمة في التاريخ الانكليزي المعاصر"(٢٢٣). وقد طرح الادميرال ماهان في الولايات المتحدة ولوروا ـ بوليو في فرنسا دعاوى مماثلة. ولم يكن ممكناً للتوسع أن يحدث ويؤدي إلى تلك النتائج المذهلة لولا وجود القوة ـ القوة العسكريةِ، والاقتصاديةِ، والسياسيةِ، والثقافية ـ الكافيةِ لإنجاز هذه المهمة في أوروبا واميركا.

ما إن اعتُبِرت الحقيقةُ الأساسيةُ للسيطرة الأوروبية والغربيّة على العالم غير الغربي حقيقةً قائمة، محتّمةً، حتى بدأ النقاشُ الثقافيُّ الأكثرُ تعقيداً وتشابكاً، بل، كما أود أن أضيف، الأكثرُ تناقضاً، يحدث بتواتر اعظم. ولم يؤدِ ذلك مباشرةً إلى خلخلة الشعور بالديمومة السيدة والحضور غير القابل للزوال، لكنه أدى فعلاً إلى نهج بالغ الأهمية من أنهاج الممارسة الثقافية في المجتمع الغربي، لَعِبَ دوراً شيّقاً في تطور المقاومة ضد الامبريالية في المستعمرات.

سوف يتذكر أولئك الذين قرأوا 〈كتاب〉 البرت هيرشمن **العواطف المشبوبة والمصالح** أنه يصف المناظرةَ الفكرية التي صاحبت التوسُّعَ الاقتصادي الأوروبي بأنها نَبَعَتْ من ـ ثم عززتْ ورسَّختْ ـ منظومة أن العواطف المشبوبة الإنسانية ينبغي أن تخلي الطريق أمام المصالح كطريقةٍ لحكم العالم. وحين انتصرت هذه المنظومة، مع أواخر القرن الثامن عشر، أصبحت هدفاً من الإمكانيات لأولئك الرومانسيين الذين رأوا في عالَم يتمركز حول المصالح رمزاً للموقف المملّ، والخالي مما يثير الاهتمام، والأناني الذي كانوا قد ورثوه عن الأجيال السالفة(٢٢٤).

دعنا نمدّ طريقة هيرشمن لتغطي مسألة الامبريالية. مع أواخر القرن التاسع عشر كانت امبراطورية انكلترة بارزة جداً في العالم، وكانت المنظومةُ الثقافية التي تساند الامبريالية تحقق انتصارها. كانت الامبراطورية أمراً حقيقياً، بعد كل حساب، و كما أخبر سيلي جمهوره، "فإنّنا في أوروبا... متفقون تماماً على أن كنز الحقيقة الذي يشكل نواةَ حضارة الغرب لَهُوَ إلى درجة لا مثيل لها أكثرُ جوهريةً ونقاءً وامتيازاً لا من الصوفية البراهمانية التي هو مضطرٌ إلى منافستها وحسب، بل من التنوير الروماني أيضاً الذي نقلته الامبراطورية القديمة إلى أمم أوروبا"(٢٢٥).

---

* ـ تعود كلمة "cabal" في جذرها إلى نحلة يهودية سرية اسست مذهباً عرف بـ "القبالة Cabala"؛ وارتبطتِ الكلمة بالمكيدة، والسرية، في استخدامها الانكليزي. وقد رأيتُ استخدام كلمة من الجذر العربي الذي تُشتق منه "القبلية"، و"القبيلة"؛ وقد يكون ثمة ترابط بين المفهومَين والمصطلحَين في الأصول السامية.

في المركز من هذا التصريح الواثق وثوقاً لافتاً ثمة واقعان جامحان متمرِّدان إلى حدٍّ ما يدمّجهما سيلي بمهارة ويطّرحهما جانباً أيضاً: الأول هو الأصلاني المنافِس (الصوفي البراهماني ذاته)، والثاني هو وجود امبراطوريات أخرى، ماضيةٍ وحاضرة. وفي كليهما، يسجّل سيلي بشكل تلميحي العواقبَ المليئة بالمفارقة الضدية لانتصارات الامبريالية ثم ينتقل إلى موضوعات أخرى. ولمرة واحدة، أصبحت الامبراطوريةُ، مثلها مثل مذهب المصالح، المعيارَ المستقرَّ في الأفكار السياسية المتعلقة بمصير أوروبا على مستوى عالمي؛ ثم تمَّ، بمفارقة لاذعة، توضيحُ وإبرازُ جاذبيةِ خصومها المغاوية، وتصلُّبِ الطبقات المخضَعة فيها، والمقاومةِ لسطوتها التي لا تقاوَم. ويتعامل سيلي مع هذه الأمور تعاملَ الواقعي، لا تعاملَ الشاعر الذي ربما رغب في أن يجعل من الأولى حضوراً نبيلاً أو رومانسياً، أو من الثانية منافساً دنيئاً ولاأخلاقياً. كما أنّ سيلي لا يحاول تقديم مسرد تنقيحي بطريقة هوبسن (الذي يمثل كتابه عن الإمبريالية نظيراً خارجاً منشقاً).

دعني الآن أقفز عائداً فجأة إلى الرواية الواقعية التي مازلتُ منشغلاً بها انشغالاً عميقاً في هذا الفصل. لقد كانت موضوعتُها المركزية مع أواخر القرن التاسع عشر انقشاعَ الوهم والخيبة، أو ما يسميه لوكاش انقشاعَ الوهم المشحونَ بالمفارقة اللاذعة. توقظ أحداثُ الرواية الأبطالَ الروائيين المصدودين* صداً مأساوياً، أو ملهاوياً أحياناً، بفظاظة وأحياناً كثيرة بصفاقة، على التفاوت بين توقعاتهم التوهمية والوقائع الاجتماعية. 〈ومن هؤلاء الأبطال:〉 جود 〈في عمل〉 هاردي، ودوروثيا 〈في عمل〉 جورج اليوت، وفردريك 〈في عمل〉 فلوبير، ونانا 〈في عمل〉 زولا، وارنست 〈في عمل〉 بتلر، وايزابيل 〈في عمل〉 جيمس، وريردُن 〈في عمل〉 غيسنغ، وفيفرل 〈في عمل〉 ميرديث – والقائمة طويلة جداً. وفي هذه السردية من الفقدان والإضعاف يولَج تدريجياً بديلٌ – وهذا البديل ليس رواية الغرائبية الصريحة والامبراطورية الواثقة وحسب، بل سرديات الأسفار، وأعمال الاستكشاف والبحث العلمي الاستعماريَّيْن، والمذكرات، والتجربة والخبرة. ونحن نتلمس في سرديات الدكتور لڤينغستن الشخصية، وفي 〈كتاب〉 هاغرد هِيَ، وفي راج كپلنغ، و 〈عمل〉 لوتي **رواية جندي جزائري** 〈Spahi〉، وفي معظم مغامرات جول ڤيرن، تقدماً سردياً جديداً وانتصاروية جديدة. وتؤدي هذه السردياتُ جميعُها دون استثناء تقريباً، مع مئات من مثلها تقوم على الانتشاء بالمغامرة في العالم المستعمَر وعلى الانشغال بها، دورَ تأكيدِ نجاح المبادرة الامبريالية والاحتفاءِ بها، دون أن تشكك للحظة واحدة بها. 〈ففيها〉 يجد المستكشفون ما يبحثون عنه، ويعود المغامرون إلى الوطن سالمين وأكثر ثراءً، بل إنّ كيم المعاقَب نفسَه يُدْخل في سلك "اللعبة العظيمة" 〈الاستخبارات البريطانية في الهند〉.

وعلى عكس هذا التفاؤل، والإثباتِ، والثقةِ الرزينة، تشعُّ سردياتُ كونراد – التي أشرتُ اليها بكثرة لأنه عالج أكثر من أي شخص آخر التعزيزاتِ والتجلياتِ الثقافية المرهفة للامبريالية – بقلقٍ متطرفٍ مخلخِل: فهي تستجيب لانتصار الامبراطورية بالطريقة التي يقول هيرشمن بها إنّ الرومانسيين استجابوا لانتصار رؤية للعالم تتمركز حول

---

* ـ والمعنى الفعلي للكلمة الانكليزية "blocked" هو "المسدودون"؛ وبين السين والصاد في العربية شبهُ تطابق، لكنني وجدت عبارة "الأبطال المسدودون" هنا ناشزة شيئاً ما.

المصالح. إن حكايات كونراد ورواياته بمعنى أول تعيد إنتاج الخطوط الكفافية العدوانية للمبادرة الامبريالية العالية، لكنها بمعنى ثانٍ مصابةٌ بعدوى الإدراك المشحون بالمفارقة اللاذعة للحساسية الحداثية المابعد واقعية، القابلةِ للتميز بسهولة. إنّ كونراد، وفورستر، ومالرو، وتي. إي. لورنس ينقلون السرد من التجربة الانتصاروية للامبريالية إلى اقاصي وعي الذات، والانقطاع، والمرجعيةِ الذاتية، والمفارقة اللاذعة النهّاشة، التي أصبحنا نميّز أنساقَها الشكلية بوصفها العلامات الفارقة للثقافة الحداثية، وهي ثقافة تحتضن أيضاً الأعمالَ الرئيسيةَ لجويس، وتي. إس. إليوت، وپروست، ومان، وييتس. وأودّ أن أقترح أنّ العديد من أكثر خصائص الثقافة الحداثية بروزاً، والتي نزعنا إلى اشتقاقها من فواعل حيويةٍ داخلية محض في الثقافة والمجتمع الغربيين، تضم استجابةً إلى الضغوط الخارجية على الثقافة الآتية من الفضاء الامبريالي ‹imperium›. ويَصْدق هذا بالتأكيد على أعمال كونراد الكاملة بأسرها، كما يصدق بالنسبة لأعمال فورستر، وتي. إي. لورنس، ومالرو؛ وقد انطبعتْ، بطرق مختلفة، تعدياتُ الامبراطورية على الحساسية الايرلندية في أعمال ييتس وجويس، كما ارتسمتْ تعدياتُها على حساسية الأميركيين المهاجرين في أعمال اليوت وپاوند.

في حكاية ‹توماس› مان المَثَلية العظيمة عن التحالف بين الإبداع والمرض - **موت في البندقية** - يعود الطاعونُ الذي يصيب أوروبا إلى أصول آسيوية؛ ويشكّل الدمجُ بين الرهبة والوعد، بين الانحلال والرغبة، الذي تصوغه بقوة بالغةٍ التأثير الأوضاعُ النفسيةُ لأشنباخ، فيما أعتقد، طريقةَ مان في الإيحاء بأنّ أوروبا - فنونَها، وعقلَها، وصروحَها - لم تعد عصيّةً على الاختراق، وفي منجى من الأذى، ولم يعد بوسعها أن تتجاهل روابطها مع أقاليمها الماورابحارية. ومِثْلُ ذلك جويس، الذي يستمدّ ‹بطلُه› القومي والمثقفُ الايرلندي ستيفن ديدالس الدعمَ والقوةَ، بمفارقة لاذعة، لا من رفاقـ ‹ـه› من الكاثوليك الايرلنديين بل من اليهودي التائه ليوپولد بلوم، الذي تُزعزع غرائبيتُهُ ومهاراتُهُ العالميةُ الوقارَ السوداويَّ المَرَضي في تمرّد ستيفن. إنّ بلوم ليشهد، مثل المعكوسات inverts الفاتنة في رواية پروست، على حضور جديد داخل أوروبا، حضورٌ يوصَف بصورة لافتة في إطارِ معطياتٍ مأخوذة بالتأكيد من المسارد الغرائبية للاكتشافات، والفتوحاتِ، والرؤى الماورابحارية. والفرق هو أنها الآن قائمة هنا بدلاً من أن تكون قائمة هناك في الخارج، مزعجة إزعاجَ الايقاعات البدائية لِـ طقوس الربيع ‹لسترافينسكي› أو الايقونات الافريقية في فن پيكاسو.

إنّ الخلخلات والإزاحات الشكلية في الثقافة الحداثية، وبشكل أشد صدماً المفارقةَ اللاذعَة فيها، متأثرةٌ بالضبط بهذين العاملين المزعجين اللذين يَذْكرهما سيلي بوصفهما ‹من› عواقب الامبريالية: المنافِس الأصلاني وحقيقة ‹وجود› امبراطوريات أخرى. يتطلب عَرَبُ لورنس في **أعمدة الحكمة السبعة**، إضافةً إلى "الرجال الشيوخ" الذين يدمِّرون ويخطفون مغامرته العظيمة، اعترافَهُ الحزينَ والمتبرم، بالضبط كما تتطلبه فرنسا وتركيا الامبرياليتان؛ وإنّ إنجاز فورستر العظيم في **ممر إلى الهند** هو أنه يُظهر بدقةٍ لافتة (وبشكل غير مريح) كيف تتكشف الاحتدامية الأخلاقية للتصوف والقومية في الهند المعاصرة - غودبول وعزيز - على خلفية الصدام القديم بين الامبراطوريتين البريطانية

والمغولية. وفي <عمل> لوتي **الهند (من دون الانكليز)** نقرأ سردية رحلات تقوم على رحلة عبر الهند لا يُذكَر فيها الإنكليزُ الحاكمون، بصورة متعمدة بل مزدرية أيضاً، ولو مرة واحدة[٢٢٦]، كما لو أن الغرض هو الايحاء بأنّ الأصلانيين وحدهم همَ الذين يُبْصَرون هناك، فيما كانت الهند طبعاً ممتلكةً بريطانية حصراً (والمؤكد أنها لم تكن فرنسية).

إنني لأطرح اقتراحاً بأنّ الثقافة الأوروبية حين بدأتْ في نهاية المطاف تأخذ بالاعتبار المستحَق "الأوهامَ والمكتشفاتِ" الامبريالية - بعبارة بنيتا پاري الممتازة لوصف المواجهة الثقافية الانجلو ـ هندية[٢٢٧] ـ فإنّها فعلتْ ذلك لا ضدياً بل بروح المفارقة اللاذعة، وفي محاولة يائسة لتحقيق اشتمالية جديدة. كأنما بدأ أعضاءُ الثقافات الأوروبية المسيطرة الآن ـ بعد أن كانوا لقرون عديدة قد فهموا الامبراطورية كحقيقة من حقائق المصير القومي تُسْتَبْدَه أو يحتفى بها وتعزّز وتطوّر وتحسَّن ـ ينظرون إلى الخارج بريبةٍ وتشوش بشرٍ أصيبوا بالدهشة، بل ربما بالصدمة أيضاً، بسبب ما رأوه. لقد استَوْردت النصوصُ الثقافيةُ الأجنبيَّ إلى أوروبا بطرق تَحمل بشكلٍ ناصع الجلاءِ سمةَ المشروع الامبريالي، والمكتشفين والمختصين بعلم الأعراق الوصفي، وعلماءِ الأرض، والجغرافيين، والتجار والجنود. وفي البداية حركتْ <هذه النصوصُ> اهتمامَ المتلقّين الأوروبيين؛ ومع بداية القرن العشرين، تمّ استخدامُها للتعبير عن إحساس مشحون بالمفارقة اللاذعة بمدى قلّةِ تحصُّن أوروبا وبأنّ هذا أيضاً ـ بعبارة كونراد العظيمة ـ "قد كان وما يزال واحداً من الأماكن المظلمة على سطح الأرض".

من أجل أن تتعامل مع هذا كله، كان ضرورياً لشكل موسوعي جديد أن يظهر، شكلٍ له ملامحُ ثلاثة. كان الأولُ دوائريةَ البنية، أي أن تكون اشتماليةً ومفتوحة في آن واحد <كما في>: **يوليسيس، قلب الظلام، البحث عن** <**الزمن المفقود**>، **الأرض الخراب، الفصول** <**الكانتوس**>، **إلى المنارة**. وكان الثاني جدةً طريفةً تقوم بشكل كلي تقريباً على إعادة تشكيل شظايا قديمةٍ، بل تكاد تكون مُزمَّنةً مأخوذة ـ بوعي تام للذات ـ من أمكنة، ومصادر، وثقافات متباينة: ذلك أنّ العلامة الفارقة للشكل الحداثي هي الإقحام التجاوري الغريب للملهاوي والمأساوي، العالي والواطئ، العادي المبتذل والغرائبي، المألوف والأجنبي؛ وكان الحلّ الأكثر مهارةً لذلك هو توحيد* جويس لِـ **الأوديسة** باليهودي التائه، والإعلاناتِ بفرجيل (أو دانتي)، والتناظر المطلق بمسردة <كتالوج> البائع. والملمح الثالث هو المفارقة اللاذعة لشكلٍ يلفت الانتباهَ إلى نفسه بوصفه يُحلّ الفنّ ومخلوقاته محلّ التركيبة <التوحيدية الضامّةً> التي كانت محتملةً ذات يوم <على يد> الامبراطوريات العالمية. فحين لا تعود قادراً على افتراض أن بريطانيا <العظمى> سوف تحكم الأمواج إلى الأبد، فإنّك تغدو مجبراً على أن تعيد تصورَ الواقع بوصفه شيئاً قابلاً لأن يبقى مشدوداً بعضه إلى بعض من قِبَلك أنت الفنان، في التاريخ بدلاً من الجغرافيا. تصبح الفضائيةُ <أو المكانية>، بمفارقة لاذعة، خصيصةً لسيطرةٍ جماليةٍ بدلاً من سياسية، إذْ تَشْرع اقاليمُ متزايدةٌ – من الهند إلى افريقيا والكاريبي ـ بتحدّي الامبراطوريات العريقة وثقافاتها.

---

* ـ إزاء fusing، التي تعني أيضاً: الصَهْر، واللّحْم، والدَمْج، والإذابة (الناشر).

الفصل الثالث

المقاومة والمعارضة

شُدِّيني بذراعيْك الرحبتيْن إلى الطّين اللألاء

ايمي سيزير، **دفترُ عودةٍ الى مسقط الرأس**

I- ثمة طرفان

أحد الموضوعات السؤائية المعيارية في تاريخ الأفكار ودراسة الثقافات هو تلك الكوكبةُ من العلاقات التي يمكن ضمُّها تحت عنوان عام هو: "التأثير". لقد بدأتُ هذا الكتاب باستدعاء مقالة اليوت المشهورة "التراث والموهبة الفردية" وسيلةً لتقديم قضية التأثير في شكلها الأكثر أساسية، بل تجريديةً أيضاً : وهو العلاقة بين الحاضر وماضوية (او لاماضوية) الماضي، وهي علاقة تشمل كما يناقشها اليوت العلاقةَ بين الكاتب الفرد والتراثِ الذي يشكل هذا الكاتب، او تشكل هذه الكاتبة، جزءاً منه. ولقد اقترحتُ أنّ دراسة العلاقة بين "الغرب" و"آخَريه" الثقافيين المخضَعين ليست سبيلاً فحسب إلى فهم علاقةٍ غير متكافئة بين متحاورين غير متكافئين، بل هي أيضاً نقطةُ دخولٍ الى دراسة تشكلَ الممارسات الثقافية الغربية ذاتها ودراسة معناها. وينبغي أن نأخذ بالاعتبار التفاوتَ اللجوجَ المستمر في القوة بين الغرب وسوى الغرب اذا أردنا أن نفهم فهماً دقيقاً أشكالاً ثقافية كالرواية، والإنشاءِ العرقغرافي والتاريخي، وبعض أنماط الشعر والمَغناة، حيث تكثر الإلماعاتُ الى هذا التفاوت وتكثر البنى القائمةُ عليه. ولقد مضيتُ لأحتجَّ بأنه حين تتلاقى دوائرُ ثقافيةٌ مثل الأدب والنظرية النقدية ، يُفترض أنها حيادية، متكاكئةً فوق ثقافةٍ أضعفَ أو منضويةٍ وتؤوّلها باستخدام أفكارٍ عن جواهر غير أوروبية وأوروبية لامتغيرة، و<عن> سردياتٍ حول التملك الجغرافي، وصُور الشرعية والخلاص، فإنّ العواقب الصادمة كانت وما تزال هي تقنيع موقف القوة وإخفاءَ مدى تقاطُعِ تجربةِ الطرف الأقوى مع الأضعف واعتمادِها عليه، بكل ما في ذلك من غرابة.

ثمة مثل على ذلك في رواية جِيدْ **اللاأخلاقي** (١٩٠٢) ، التي تُقْرأ عادةً بوصفها قصة رجل يبلغ نقطةً يتقبل معها ميولَه الجنسيةَ الشذّاذة بالسماح لها بأن تَنتزع منه لا زوجَتَه، مارسيلين، ووظيفتَه، وحسب، بل كذلك وبمفارقة ضدية إرادتَهُ أيضاً. وميشيل فقيه لغوي يجلو له بحثُه الجامعيُّ في ماضي اوروبا البربري غرائزَهُ، وأشواقَهُ، ونوازعَه الشخصية المقموعة. وكما هي الحال في <رواية> توماس مان **موت في البندقية**، فإنّ الإطار المشهدي يمثّل مكاناً غرائبياً يقع على حدود أوروبا أو خارجها مباشرة؛ وتشكل الجزائرُ الفرنسيةُ مكاناً رئيسياً لأحداث **اللاأخلاقي**، وهي مكان من الصحارى، والواحات المتراخية، والصبيانِ والبنات الأصلانيين اللاّ - أخلاقيين. يوصَفُ مُرْشِدُ ميشيل النيتشوي، ميناك، دون مواربةٍ بأنه موظف استعماري، ورغم أنه خارجٌ مباشرةً من عالم امبريالي بوسع قرّاءِ تي. إي. لورنس أو مالرو تميُّزُهُ بسهولة، فإنّ حضوره الماجن والأبيقوري حضُورٌ جيدي تماماً. يَشْتقّ ميناك (أكثر مما يفعل ميشيل) المعرفَةَ، واللذةَ أيضاً، من حياته القائمة على "رحلات استكشافية غامضة"، والانغماس في المتع الحسية، والحريةِ المناهضةِ للحياة المنزلية. "إنّ حياة ميناك، بل فعله الأكثر تفاَهةً"، يقول ميشيل متأملاً وهو يقارن منهاجَ المحاضرات الجامعية <الذي يسير عليه> بالامبريالي المتألق <ميناك>، "أليس اكثر فصاحة بألف مرة من منهاجي؟".

بيد أنّ ما يربط بين الرجلين بدءاً ليس هو الأفكار ولا تواريخ الحياة بل اعترافاتُ مُكْبَر، وهو صبي أصلاني من بِسْكره (التي يعود إليها جِيدْ في كتاب بعد آخر)، يُخبر ميناك كيف راقب ميشيل يتجسس عليه وهو يسرق مقصَّ مارسيلين. ويشكل التواطُؤ

المِثْلجنسيُّ بين الثلاثة علاقةٌ تراتبية لا يخطئها الإدراكُ: فَمُكتر، الصبي الأفريقي، يمنح ميشيل، مستخدِمَه، لذةً سرية، هي بدورها خطوةٌ على طريق اكتسابه المعرفةَ بالنفس، الذي تهدي خطاه فيه تبصراتُ مينالك النفاذةُ الفائقة. وما يفكّر أو يشعر به مكتر (ويبدو كل ذلك خِلْقياً، ان لم يكن أيضاً عِرقياً، خبيثاً) أقلُّ أهميةً بكثير مما يَخرج به ميشيل ومينالك من التجربة التي ينظران بها إليها. ويربط جيدْ ربطاً مكشوفاً صريحاً بين معرفة الذات لدى ميشيل وتجاربه في الجزائر، وهي تجاربُ تُربَط بشكل سببيّ علّي بموت زوجته، وبتغيير توجهه الفكري، وبؤسه النهائي الثنائيّ الجِنْس المثير للإشفاق.

يقدم ميشيل اللمحات الخُلاصية التالية، وهو يتحدث عن شمال افريقيا الفرنسي – وفي ذهنه تونس :

إنّ أرض اللذة هذه لتُشبِع دون أن تهدّئ الرغبة؛ بل الحقّ أنّ كلّ إشباع لا يؤدي إلا الى إثارتها واحتدامها. أرض محررة من الأعمال الفنية. إنني لأحتقر أولئك الذين لا يعترفون بالجمال إلا حين يكون مكتوباً، مؤوّلا. ثمة شيء يثير الإعجاب في العرب: أنهم يعيشون فنهم، يغنونه وينثرونه من يوم الى يوم؛ لا يتشبثون به، لا يحنّطونه في أعمال. وذلك هو السببُ والنتيجةُ لغياب الفنانين العظام ..حين كنت عائداً الى الفندق، تذكرتُ مجموعةً من العرب كنتُ قد لاحظتُهم يتمددون في الهواء الطلق على حُصُرِ مقهى صغير. ذهبتُ ونمت بينهم. عدتُ مغطّى بالحشرات الهوام[٢].

إنّ أهل افريقيا ، وخاصة أولئك العرب، لموجودون ثمة وحسب؛ ليس لهم فن او تاريخ تراكم <عبر الزمن> وترسُّب في أعمال. وهو ما كان سيكون بذي بال لولا الملاحِظُ الأوروبيُّ الذي يشهد على وجوده. إنّه لممتع أن يوجد المرءُ بين هؤلاء البشر، غير أن عليه أن يتقبل أخطار ذلك الوجود (الحشرات الهوام، مثلاً).

لِـ اللاأخلاقي بُعدٌ إشكالي إضافي يتمثل في أن سَرْدَها بضمير المفرد المتكلم – فميشيل يروي قصته بنفسه – يَعتمد اعتماداً كبيراً على عدد من الاشتمالات التي يقوم بها: عبره يأتي أهلُ شمال افريقيا، وتأتي زوجته ومينالك. ميشيل ملاّك أراض موسرٌ من نورماندي، وباحث، وبروتستانتي ـ وهو ما يوحي بأنّ جيدْ يقصد <إظهار> جوانب متعددةٍ للشخصية، قادرةٍ على تحمل أعباء النُفوسة والدنيوية كلتيْهما. وتعتمد جميعُ هذه الجوانب في التحليل الأخير على ما يكتشفه ميشيل عن نفسه في افريقيا، ومع ذلك فإنّ اكتشاف النفس لديه محدودٌ بالمؤقّتية <الزواليّة> والشفّافية، وغيرُ مقدَّر حقَّ قدره. ومن جديد، فإنّ السردية تملك "بنية من وجهات النظر والإحالات" تمنح الذاتَ المؤلِّفةَ الأوروبية حقَّ أن تتمسك بإقليم واقع وراء البحار، وتمتاحَ منه الفائدة، وتعتمدَ عليه، ثم ترفضَ في نهاية المطاف أن تعترفَ بحقّه في الاستقلال أو الوجود المنفصل .

إنّ جيدْ حالة خاصة – فهو يعالجُ في أعماله الشماأفريقية مادةً محدودةً نسبياً: إسلامية، عربية، مثلجنسية. لكنّ علاقة جيدْ بأفريقيا، رغم انها تمثل حالةَ فنان فرديّ إلى درجة عالية، تنتمي الى تشكل أوسع من الممارسات ووجهات النظر الأوروبيةَ بازاء تلك القارة، انبثّقَ منها ما أسماه نقّادُ أواخر القرن العشرين بالأفريقانية، أو الإنشاء الأفريقوي، وهو لغة مطّردة منتظمةٌ للتعامل مع افريقيا ودراستها من أجل الغرب[٣]. وترتبط بهذه اللغة تصوّراتٌ عن البدائية، كما ترتبط بها تصوراتٌ تَشتق من الأصل الافريقي امتيازاتٍ معرفيةً خاصةً، مثل القبلية، والحيوية، والأصالة. ويوسعنا أن نجد هذه

التصورات التي يسهل استخدامُها باستطابةٍ فاعلةً لدى كونراد واسحق دينِسِن*، كما نجدها لاحقاً في العمل البحثي الجسور الذي أنجزه ليو فروبينيوس، وهو عالِمُ الإنسان الألماني الذي ادعى أنه اكتشف الترتيبَ الكامل للنظام الافريقي، ولدى پلاسيد تمپل، المبشِّر البلجيكي الذي اقترح كتابةُ **فلسفة البانتو** <وجــودٌ> حيوية جوهرانية (وتقليصية) تكمن في القلب من الفلسفة الأفريقية. ولقد كان هذا المفهومُ عن الهوية الافريقية من الإنتاجية المثْمِرَة والقابليةِ للتكييف بحيث أمكن استخدامُه من قِبَلِ المبشّرين الغربيين، ثم علماءِ الانسان، ثم المؤرخين الماركسيين ثم، بطريقة عدائية، من قِبَل حركات التحرير نفسها، كما أظهر في. واي . موديمبي في دراسته اللافتة **اختراع افريقيا** (١٩٨٨)، وهي تاريخٌ لما يسميه عرفانية روحية <غنوصية> افريقية(٤).

لقد تكيف مع هذا النوع من النسق الموقفُ الثقافي العام القائم بين الغرب وفضائه الامبريالي ماوراء البحار حتى المرحلة الحديثة، خاصة الفترة الواقعة حوالي الحرب العالمية الأولى. ولأنّ موضوعي الضخم لا يمكن أن يعالَجَ بأفضل الطرق في هذه المرحلة إلا بالتناوب بين الدراسات العامة والدراسات البالغة التخصيص والمحلية، فإنّ هدفي هنا هو أن أقدم تخطيطاً أولياً للتجربة المتفاعلة التي تربط المُتابرطين بالمُتابرَط عليهم. فدراسة العلاقة بين الثقافة والامبريالية في هذه المرحلة المبكرة من تطورها لا تحتاج الى السرد الزمني البسيط ولا إلى السرد التندري** البسيط (يوجد عدد لا بأس به من هذين السَّردين الآن في حقول منفصلة)، بل إلى محاولة لإنجاز وصفٍ كوني (لا وصف كلي). ومن الطبيعي أنّ أيّ دراسةٍ للروابط بين الثقافة والامبراطورية هي نفسها جزءٌ لا يتجزأ من الموضوع ـ جزءٌ مما أسْمته جورج إليوت في سياق آخر بـ: الوسط المشبوك المتعثكل ـ بدلاً من أن تكونَ إنشاءً مكتوباً من منظور ناءٍ وغير ملتزم <أو متعالق>. إنّ ظهور حوالي مائة دولة جديدة انفكت عن الاستعمار في المرحلة ما بعد الاستعمارية بعد ١٩٤٥ ليس حقيقة محايدة، بل هي حقيقة اتُّخَذَ منها الباحثون والمؤرخون والناشطون، في مناقشتهم لها، مواقفَ إمّا مناصرة وإمّا معادية.

وكما أنّ الامبريالية في مرحلتها المنتصرة لم تُجزْ إلا إنشاءً ثقافياً مصوغاً من داخلها، فإنّ ما بعد الامبريالية اليومَ لا تسمح بشكل رئيسي إلا لإنشاءٍ ثقافي من الريبة والشك من طرف البشر الذين كانوا مستعمَرين سابقاً، ومن التحاشي النظري في الأغلب من طرف المثقفين الحواضريين. وإنني لأجد نفسي عالقاً بين الاثنين، كما هي حال عددٍ منا، نحن الذين ترعرعنا إبان الفترة التي تم فيها تفكيكُ الامبراطوريات الاستعمارية التقليدية. فنحن ننتمي إلى مرحلة كلا الاستعمار والمقاومة ضده؛ لكننا مع ذلك ننتمي أيضاً إلى مرحلة من الإحكام النظري الفائق، ومن الأخاطيط المكوِّنة للتقويضية والبنيويةِ والماركسية اللوكاشية والالتوسيرية. وإن حلّي المُعَدّ منزلياً للتضاد بين الانخراط والنظرية كان ومايزال منظوراً عريضاً بوسع المرء أن يعاين منه الثقافة والامبريالية كلتيْهما، وتُمَكِّنُ منه ملاحظةُ الجدلية التاريخية الواسعة بينهما وإنْ لم يكن ممكناً إلا بين حين وآخر

* ـ مؤلف دانمركي (١٨٨٥ ـ ١٩٦٢)
** ـ وهي تعريبُ المترجم لكلمة anecdotal، اي قائم ومشتَمِلٌ على نوادر وقصص وحكايات (الناشر)

ملاحظةٌ تفاصيلها التي لا تُحصى. ولذلك سأتابع العمل مفترضاً بداهةً أنّ قطاعات هامةً عديدةً من ثقافةٍ ما يمكن أن تُدْرَك بوصفها تعمل معاً طباقياً contrapuntally، بينما تمثّل <هذه>الثقافةُ بأسرها كلاً منفصلاً.

وأنا معنيٌّ هنا خاصةً بالتغيُّر الخارق، الذي يكاد يكون كوپرنيكياً، في العلاقة بين الثقافة الغربية والامبراطورية خلال السنوات المبكرة من هذا القرن. ومن المجدي أن نرى هذا التغير مماثلاً في مداه ودلالته وأهميته لتغيريْن سابقين عليه: <الأول> هو إعادة اكتشاف اليونان إبان المرحلة الإنسانية لعصر النهضة الاوروبية؛ و"النهضة الشرقية" – كما أسماها مؤرِّخُها الحديث العظيم ريموند شڤاب[٥] ـ من أواخر القرن الثامن عشر الى منتصف التاسع عشر، حين أُودِعَت الكنوزُ الثقافية للهند، والصين، واليابان، وفارس، والإسلام بثباتٍ وصلابةٍ في قلب الثقافة الأوروبية. وكان الثاني، وهو ما أسماه شڤاب المصادرةَ الأوروبيةَ الفخمة للشرق –: اكتشاف النحويين الألمان والفرنسيين للسنسكريتية؛ و<اكتشاف> الشعراء والفنانين الإنكليز والالمان والفرنسيين للملاحم القومية الهندية العظيمة؛ و<اكتشاف> كثير من المفكرين الأوروبيين بل والأميركيين أيضاً من غوته الى أمرسُن للصور <الشعرية؟> الفارسية والفلسفةِ الصوفية ـ أحدَ أروع الأحداث الفكرية في تاريخ المغامرة الإنسانية، وموضوعاً <للبحث> كافياً في حد ذاته.

البُعد المفقود في سردية شڤاب هو البعد السياسي، وهو أشدّ إحزاناً وأقلّ بهجة للنفس، من البعد الثقافي. إنّ التأثير النهائي للتبادل الثقافي بين شركاء يعون عدم تساويهم، كما طرحتُ في منظوماتي في **الاستشراق**، هو أنّ البشر <العاديين> هم الذين يقاسون. لقد خَدمت الروائعُ العريقةُ اليونانية الإنسانيين الإيطاليين، والفرنسيين، والإنكليز دون الإقحام المزعج ليونانيين حقيقيين. وقد قرئتْ نصوصٌ كتبها بشر أموات، وثُمِّنَتْ، وقُدِّرتْ، وصودرت، من قِبل بشرٍ <آخرين> تخيلوا <وجود> ثروة مشتركة <كومونولث> مثالية. وذلك سببٌ في أنّ الباحثين نادراً ما يتحدثون بريبة او انتقاصٍ عن النهضة. وأما في الأزمنة الحديثة، فإنّ التفكير بالتبادل الثقافي يتضمّن التفكير بالسيطرة والمصادرة القسرية: يَخسر البعض، ويَربح البعض. إنّ المناقشات حول التاريخ الاميركي اليوم، مثلاً، هي بصورة متنامية باستمرار استنطاقاتٌ لذلك التاريخ بخصوصِ ما فعله بالشعوب الأصلانية، والسكّانِ المهاجرين، والأقلياتِ المضطَهَدة المقموعة.

بيد أنّ الغربيين لم يدركوا إلا حديثاً أنّ ما يقولونه عن تاريخ الشعوب "الخاضعة المنضوية " وثقافاتِها قابلٌ للتحدي من قِبَل هذه الشعوب نفسها، التي كانت الى ما قبل بضع سنوات فقط تَخضع ببساطة للتدميج والاشتمال ـ ثقافةً، وتاريخاً، وأرضاً وكلَّ شيء آخر ـ ضمن الامبراطوريات الغربية العظيمة، وإنشاءاتِ حقولها المعرفية. (ولا يُقصد بهذا القول الحطُّ من قيمة منجزاتِ العديد من الباحثين، والمؤرخين، والفنانين، والفلاسفة، والموسيقيين، والمبشَرين الغربيين، الذين كانت جهودُهم الفردية والمتَّحدة في جعل العالم الواقع خارج اوروبا معروفاً <لها> إنجازاً مذهلاً).

لقد تجاوزتْ موجةٌ هائلةٌ من النشاط، والفكر، والتنقيحِ المناهض للاستعمار والمناهض في نهاية المطاف للامبريالية، الصرحَ الضخمَ للامبراطورية الغربيَة، متحديةً إياها في حصارٍ متبادل، بحسب استعارة غرامشي المفعمة بالحيوية. وللمرة الاولى أصبح الغربيون

مطالَبين بأن يواجهوا أنفسَهم لا من حيث هم الراج* وإنّما كممثّلين لثقافة بل لأعراقٍ مُتَّهمةٍ بارتكاب الجرائم ـ جرائم العنف، جرائم القمع والاضطهاد، جرائم الضمير. يقولُ فانون في **المعذبون في الأرض** (١٩٦١): "اليَوم يواجه... العالمُ الثالثُ أوروبا مثلَ كتلةٍ هائلة ينبغي أن يكون هدفُها محاولةَ حلّ المشكلات التي لم تستطع أوروبا أن تجد الأجوبة عنها"(٦). لقد وُجِّهتْ مثلُ هذه الاتهامات من قَبْلُ، طبعاً، حتى من قِبَلِ أوروبيين جسورين مثل صموئيل جونسون و دبليو. إس. بلَنْت. وقد حدثتْ عبر العَالَم غير الأوروبي كله انتفاضاتٌ استعمارية من قَبل، من ثورة سان دومينغو ‹في هاييتي› وانتفاضة عبد القادر المسلحة ‹في الجزائر›، إلى تمرّد عام ١٨٥٧ ‹في الهند›، وثورة عُرابي، وتمرد البوكسر ‹الصينيّ ضد الأجانب عام ١٩٠٠›. كما حدثتْ غاراتٌ انتقامية، وتغييراتٌ لأنظمة الحكم، وقضايا شهيرة، ومناظرات، وإصلاحات، وإعادة تقييمات. بيد أن الامبراطوريات، خلال ذلك كله، ازدادت حجماً وأرباحاً. أما الموقف الجديد فقد غدا مجابهةً معزّزةً، ومقاومة منظمة، للامبراطورية من حيث هي غرب. واندفعت الكراهياتُ التي كانت تغلي لزمن طويل ضد الرجل الابيض من المحيط الهادي إلى الاطلسي، متحولةً إلى حركاتِ استقلالٍ تامةِ النمو ناضجة. وانبثق دعاةُ وحدةٍ افريقيةٍ ووحدةٍ آسيوية ناشطون لم يكن ممكناً إيقافهم وصدهم.

لم تكن الجماعاتُ الناشطة بين الحربين العالميتين ضد الغربِ بجلاء أو بشكل تامٍ. فقد آمن البعضُ بأنّ الخلاص من الاستعمار يمكن أن يأتي نتيجةً للعمل مع المسيحية؛ وآمن آخرون بأنّ الغربنة هي الحل. في افريقيا كانت هذه الجهودُ الواقعة بين الحربين تتمثل، تبعاً لِـ بايزلْ ديڤيدسن، في أشخاص مثل هربرت ماكولي، وليوپولد سينغور، ودجي. إتش. كيسليَ هَيْفورد، وصموئيل أهوما(٧)؛ وفي العالم العربي إبان هذه الفترة كان سعد زغلول، ونوري السعيد، وبشارة الخوري نظراء لهم. حتى القادة الثوريون اللاحقون ـ هوشي منه في فيتنام ، مثلاً ـ اعتقدوا في الأصل أنّ بعض جوانب الثقافة الغربية يمكن أن تساعد على إنهاء الاستعمار. بيد أنّ جهودهم وأفكارهم لم تُقابَلْ إلا بأقل القليل من الاستجابة في الحواضر، ومع الوقت حصل تحوّلٌ في ‹طبيعة› مقاومتهم.

ذلك أنه إذا كان الاستعمار نظاماً، كما كان لسارتر أن يقول في إحدى مقالاته التي تلت الحرب ‹العالمية الثانية›، فإنّ المقاومة بدأتْ تشعر بأنها نظامية أيضاً(٨). كان بوسع شخص مثل سارتر أن يقول، في مستهل مقدمته لكتاب فانون **المعذبون في الأرض** (١٩٦١)، إنّ العالم كان في الحقيقة فئتين متحاربتين: "خمسمائة مليون من الرجال، وألف وخمسمائة مليون من الأصلانيين. الفئة الأولى تملك الكلمة؛ والآخرون يملكون استعمالها ...في المستعمرات وقفت الحقيقةُ عاريةً، لكنّ مواطني البلد الأم فضلّوها لابسةً ثياباً"(٩). ويصوغ ديفيدسن القضية لنصرة الاستجابة الافريقية الجديدة بثاقبيته الفصيحة المعتادة:

> التاريخ ..ليس آلةً حاسبة. فهو يتفتّح في العقل والمخيلة، ويتجسّد في الاستجابات المتعددة المتنوعة لثقافةِ شعبٍ مّا هي بدورها توسُّطٌ لانهائيٌّ الرهافة واللطافةِ لوقائع ماديةٍ، ولحقائق اقتصاديةٍ ركائزية، ولموضوعيّات تفصيلية عادية. لقد كانت الاستجاباتُ الثقافية الافريقية بعد ١٩٤٥ من التنوع بالقدر الذي قد يتوقعه المرءُ من ذلك العددِ الكبير من الشعوب والمصالح المتصوَّرَة. لكنها كانت تمتاح إلهامَها فوق كل شيء من أملٍ ناصعٍ في التغيير لا يكاد يكون قد وُجِدَ من قبل، ومن المؤكد أنه لم يخامر المشاعرَ ‹من قبل› بمثل ذلك التوتر والحدة أو سَعَةِ الاستهواء؛ ولقد نَطَقَ

* ـ من الواضح هنا أنّ المؤلّف لا يعني حُكّام بريطانيا للهند فحسب، بل كُلّ الحكام الاستعماريين. (الناشر)

باسم هذه الاستجابات وأفصحَ عنها رجالٌ ونساء كانت قلوبُهم تخفق على إيقاعِ موسيقى شجاعة. تلك كانت الاستجابات التي نقلت التاريخَ الافريقيَّ الى مسار جديد(١٠).

كان شعور الأوروبيين بتغير منظوريٍّ هائل ومشتَّتٍ للتوجّهات في العلاقة بين الغرب واللاغرب جديداً كلَّ الجدة، لم يُجرَّب من قبلُ لا في ‹عصر› النهضة الاوروبية ولا في "اكتشاف" الشرق بعد ذلك بقرون ثلاثة. تأمل الفَرْقَ بين استنقاذ پوليزيانو وتحريره للروائع العريقة اليونانية في الـ ١٤٦٠ات، او قراءة بوپ وشليغل للنحويين السنسكريتيين في الـ ١٨١٠ات، و قراءةِ منظِّر سياسي او مستشرق فرنسي لفانون إبان الحرب الجزائرية عام ١٩٦١، او لـ ‹كتاب› سيزير **إنشاء حول الاستعمار** حين ظهر عام ١٩٥٥ مباشرةً بعد الهزيمة الفرنسية في ديان بيان فو ‹في فيتنام›. إنّ مثل هذا الشخص السيّئ الحظ لا يتعرض فقط للمخاطبة من قبل أصلانيين فيما جيشُهُ منخرط في الحرب ضدهم، كما لم يتعرض أحدٌ من أسلافه، بل إنه ليقرأ أيضاً نصاً بلغة بوسويه وشاتوبريان، ويستخدم مفاهيم لهيغل وماركس وفرويد من أجل تجريم عين الحضارة التي أنتجتهم جميعاً. ويمضي فانون الى ما هو أبعد من ذلك حين يعكس المَنْسَق الذي كان مقبولاً حتى ذلك الوقت والذي أعطت بموجبه اوروبا للمستعمرات حداثتَها، ويطرح منظومةً بديلةً هي أن الحقيقة لا تقتصر على كون "رفاه اوروبا وتقدمها... قد بُنيا بعرق الزنوج، والعرب، والهنود، والأعراق الصفراء، وأجسادهم التي تساقطت جثثاً"(١١) بل "إنّ اوروبا بمعنى حرفي هي من خلق العالم الثالث"(١٢)؛ وهي تهمة سيرددها مراراً وتكراراً والتر رودني، وتشينويزو، وآخرون. وإننا لنجد سارتر، إذ نختتم إعادةَ الترتيب المنافي للعقل هذا، يرجّع صدى فانون (بدلاً من أن يكون الأمر معكوساً)، حين يقول "ليس هناك شيء أكثرُ اطّراداً من إنسانية عِرْقية، اذ إنّ الاوروبي لم يستطع أن يصبح رجلاً إلا عبر خلقه للعبيد والوحوش المرعبة"(١٣).

لم تؤدِّ الحربُ العالمية الاولى إلى تراخي قبضة الغرب على الأقاليم المستعْمَرة، لأن الغرب كان بحاجة إلى هذه الاقاليم لإمداد اوروبا باليد العاملة والموارد من أجل حربٍ لم تكن تعني الأفارقة والآسيويين مباشرةً(١٤). بيد أنّ العمليات التي كان لها أن تقود الى الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية كانت قد بدأت فعلاً. إنّ مسألة تحديد زمن بروز المقاومة ضد الامبريالية في الأقاليم الخاضعة ذاتُ أهميةٍ حاسمة لكلا الطرفين في تشكيل كيفية معاينة الامبريالية. فبالنسبة للأحزاب القومية الناجحة التي قادت الصراعَ ضد القوى الأوروبية، تعتمد الشرعيةُ والأوّليةُ الثقافية على تأكيد هذه الأحزاب لاستمراريةٍ غير متقطعةٍ ترجع الى المحاربين الأوائل الذين وقفوا ضد الرجل الأبيض ‹الغربي› المتطفلَ المقتحم. وهكذا تعقبتْ جبهةُ التحرير الوطني الجزائرية التي دشنتْ انتفاضتَها المسلحة ضد فرنسا عام ١٩٥٤ نَسَبَها إلى الامير عبد القادر، الذي حارب الاحتلال الفرنسي إبان الـ ١٨٣٠ات والـ ١٨٤٠ات. وفي غينيا ومالي تُتقصى المقاومةُ ضد الفرنسيين عبر عدة أجيال الى جذورها لدى ساموري والحاج عمر(١٥). غير أنّ كتّاب الامبراطورية لم يعترفوا إلا بين آن وآخر بسريانيةِ هذه المقاومات؛ وكما رأينا في مناقشتنا لكپلنغ فقد تم تفضيلُ معقلِنات تخفيفيةٍ عديدةٍ لحضور الأصلانيين (من مثل أنّ "هُمْ" كانوا في الحقيقة سعداء الى أن أثَارَهُمْ مسبِّبو المتاعب) على السبب الاكثر بساطة للاستياء، وهو أن الأصلانيين رغبوا في الخلاص من الحضور الاوروبي في أراضيهم.

وتستمر المناظرة حتى اليوم بين المؤرخين في اوروبا والولايات المتحدة. هل كان "أنبياءُ التمرد المبكرون" أولئك، كما يسميهم مايكل عدس، أشخاصاً متخلِّفي النظرة، ماضويين، ورومانسيين، وغير واقعيين عملوا بسلبية ضد الاوروبيين "المُحَدْثِنِين"،[١٦] أم أنّ علينا أن نأخذ مأخذَ الجد تصريحاتِ وَرَثَتهم الحديثين – مثل يوليوس نيريري ونلسون مانديلا – عن الدلالة المستمرة لجهودهم المبكرة، التي آلت الى الإخفاق عادةً؟ لقد أظهر ترنس رينجر أن هذه الأمور ليست ببساطةِ أمورِ تكهُّنٍ جامعي، بل هي ذات أهمية سياسية ملحة. لقد صاغ العديدُ من حركات المقاومة، مثلاً "البيئةَ التي تطورت داخلها السياساتُ اللاحقة؛... وتركت المقاومةُ آثاراً عميقة على سياسات البيض ووجهات نظرهم؛... وانبثقت خلال مسيرة المقاومات، أو بعضِها، أنماطٌ من التنظيم او الإلهام السياسي كانت بطرق هامة مستقبلية التشوّف؛ وكانت بصورةٍ مباشرة في بعض الحالات وغير مباشرةٍ في بعضها مرتبطةً بالتجليات اللاحقة للمعارضة الافريقية [للامبريالية الاوروبية]"[١٧]. ويبرهن رينجر أنّ المعركة الفكرية والأخلاقية حول استمرارية وتناسق المقاومة القومية للامبريالية دامت عشرات السنوات وتحولتْ الى جزء عضوي من التجربة الامبريالية. وإذا كنتَ كأفريقي أو عربي تختار أن تتذكر انتفاضتيْ ندبيل ـ شونا <في جنوبي أفريقيا> وعرابي <في مصر> بين ١٨٩٦–١٨٩٧ و١٨٨٢ على التوالي، فإنك تكرِّم قياداتٍ قوميةً جعلت إخفاقاتُها النجاحَ اللاحق أمراً ممكناً؛ ومن المحتمل أن الاوروبيين سيؤوِّلون هذه الانتفاضات بطريقة أكثر استخفافاً وانتقاصاً: أعمالَ شِلَلٍ وعصب، أو أعمالَ الفيِّين* مجانين، وهلم جرّاً.

ثم، بصورة مذهلة، تحرَّر العالمُ كله تقريباً من الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية. وتضم دراسةُ غريمال خريطةً للامبراطورية البريطانية في أوجها: وهي دليل مُقْنعٌ على ضخامة ممتلكاتها في السابق وعلى كونها فَقدتْ ذلك كله تقريباً خلال بضع سنوات بعد نهاية الحرب عام ١٩٤٥. ويحيي كتابُ جون ستراتشي المعروفُ جيداً **نهاية الامبراطورية** (١٩٥٩) ذكرى الفقدان أكملَ إحياءٍ. لقد وَقعتْ على عاتق رجال دولة، وجنودٍ، وتجارٍ، وباحثين، وتربويين، ومبشِّرين، ومكاتبيين، وجواسيس، بريطانيين مسؤوليةٌ حاسمة، من موقعهم في لندن، عن <حكم> اوستراليا، ونيوزيلندا، وهونغ كونغ، وغينيا الجديدة، وسيلان، ومالايا، وشبهِ القارة الآسيوية بأسرها، ومعظم الشرق الأوسط، وجميع شرقي افريقيا من مصر إلى جنوب افريقيا، وقسم كبير من أفريقيا الغربية الوسطى (بما فيها نيجيريا)، وغيَانا، وبعض الجزر الكاريبية، وايرلندا، وكندا.

وقد ضمَّت امبراطوريةُ فرنسا، التي كانت أصغر بكثير من امبراطورية بريطانيا، كتلةً ضخمة من الجزر في المحيطين الهادي والهندي إضافةً الى الكاريبي (مدغشقر، كاليدونيا الجديدة، تاهيتي، غوادلوب، الخ)، وغيانا، والهند الصينية بأسرها (أنان، كمبوديا، كوتشن الصين، لاوس، وتونكين)؛ وفي افريقيا، زاحمتْ فرنسا بريطانيا بجدية على الأولية والسيادة ـ فقد كان جلُّ النصف الغربي من القارة من المتوسط إلى خط الاستواء بيد فرنسا، كما كانت الصومالُ الفرنسية <بيدها أيضاً>. وإضافةً، كان ثمة سوريا ولبنان، اللذان تطاولا وتعدّيا، مثل العديد من مستعمرات فرنسا الافريقية والآسيوية، على خطوط

* ـ راجع شرح هذا المفهوم في الهامش الواقع ص ٢٨٦ من هذا الفصل.

<اتصال> بريطانيا وأقاليمها المستعمرة. وكثيراً ما تحدَّث اللورد كرومر ـ وهو أحد القناصلة البريطانيين الامبرياليين الأكثر شهرةً ومهابةً (كما عبَّر مرةً باستعلاء متعجرف <حين قال>: "نحن لا نحكم مصر، بل نحكم حكام مصر فقط"[١٨])، وكان قد قضى فترة خدمة متميزة في الهند قبل أن يحكم مصر بمفرده تقريباً بين ١٨٨٣ و١٩٠٧ ـ بانزعاجٍ عن التأثير الفرنسي "الطائش" في مستعمرات بريطانيا.

لقد ابتكرت الثقافاتُ الحواضريةُ الغربية، من أجل هذه الأصقاع الهائلة (وتلك التي حكمتها بلجيكا، وهولندا، واسبانيا، والبرتغال، والمانيا) استثماراتٍ واستخطاطيات ضخمةً. وقلّ مَنْ فكّر في فرنسا وبريطانيا، فيما يبدو، بأن شيئاً قد يتغيّر. ولقد حاولتُ أن أُظهر أنّ معظم التشكيلات الثقافية افترضتْ بداهةً أنّ سيادة القوى الامبريالية باقيةٌ أبداً. ومع ذلك، فقد انبثقتْ نظرةٌ بديلةٌ إلى الامبريالية، واستمرت بإلحاح، وكانت لها الغلبة أخيراً.

فمع حلول عام ١٩٥٠ كانت اندونيسيا قد نالت حريتها من هولندا. وعام ١٩٤٧ سلّمتْ بريطانيا الهندَ إلى حزب المؤتمر، وانفصلتْ باكستان عن هذه الأخيرة مباشرةً بقيادة حزب جنّاح*: الجامعة <الرابطة> الإسلامية. وأصبحتْ ماليزيا، وسيلان، وبورما مستقلة، كما استقلتْ دولُ جنوب شرقي آسيا "الفرنسي". وانتهى الاحتلالُ البريطانيُّ، والفرنسيُ، والبلجيكي عبر شرقي افريقيا، وغربها، وشمالها، بخسائر فادحة أحياناً (كما في الجزائر) في الحياة والممتلكات. وظهرتْ إلى الوجود تسعٌ وأربعون دولةً أفريقية جديدة مع حلول ١٩٩٠. بيد أنّ أيّاً من هذه الصراعات لم يحدث في فراغ. فلقد قامت القوى العالمية، كما يشير غريمال ـ <مثل> الكنائس، والأمم المتحدة، والماركسية، والاتحاد السوفييتي، والولايات المتحدة ـ بدفع العلاقة المُدوَّلة بين المستعمِر والمستعمَر وتحريكها. وتمت كَوْنَنَةُ الصراع ضد الامبريالية، كما تشهد المؤتمراتُ التي عقدها دعاةُ الوحدة العربية، والوحدة الافريقية، والوحدة الآسيوية، وازداد الشرخُ احتداماً بين الثقافات والشعوب الغربيةَ (البيضاء، الاوروبية، المتقدمة) وغير الاوروبية (الملونة، الأصلانية، المتنامية).

ولأنّ إعادة الرسم هذه لخريطة العالم كانت احتدامية جداً، فقد فَقَدْنا (وربما كنا قد شُجّعنا على فقدان) الحس التاريخي الدقيق، دع عنك الحسَّ الأخلاقي بأنّ الامبريالية وخصومها في مساجلات الصراع نفسها كانت تتحارب على الأرضية ذاتها، وتتنازع على التاريخ ذاته. ومن المؤكد أنّ الطرفين تقاطعا حين واجَهَ الجزائريون أو الفييتناميون ذوو التعليم الفرنسي، وأبناءُ شرقي الهند وغربيها، والعربُ، والافارقةُ ذوو التعليم البريطاني أسيادَهم الامبرياليين. لقد تأثرت المعارضةُ للامبراطورية في لندن وباريس بالمقاومة التي حدثتْ في دلهي والجزائر. ورغم أنّ الصراع لم يكن صراع الندّ للند (يزعم تمثيلٌ خاطئ امبريالي سوائي أنّ الافكار الغربية عن الحرية هي التي قادت المعركةَ حصراً ضد الحكم الاستعماري، وذلك يَتَجاهل بعبث ومكر تلك المخزونات في الثقافتين الهندية والعربية التي قاومت الامبريالية دائما دون هوادة ، كما يدّعي <ذلك التمثيل الخاطئ> أنّ النضال ضد الامبريالية هو أحد الانتصارات الكبرى للامبريالية)، فقد تمت بين الخصوم على الأرضية

* ـ محمد علي جنّاح (١٨٧٦ ـ ١٩٨٤): سياسي مسلم هندي، ومؤسس دولة باكستان.

الثقافية نفسها مواجهاتٌ ساحرة. ولولا الشكوك والمعارضة الحواضرية، لكانت خصائصُ المقاومة الأصلانية للامبريالية، ومصطلحاتُها ولغتُها، وبنيتها ذاتها، مختلفةً. هنا أيضاً، تتقدم الثقافةُ على السياسة، أو التاريخ العسكريّ، أو العمليةِ الاقتصادية .

ليس هذا التقاطعُ نقطةً صغيرة أو قابلةً للإهمال. فكما أنّ بمقدور الثقافة أن تخلق مَيْلاً مُسبقاً واستعداداً ناشطاً لدى مجتمع ما للسيطرة على مجتمع آخر ماوراء البحار، فقد تستطيع أيضاً أن تُعِدَّ ذلك المجتمعَ للتخلي عن فكرة السيطرة الماورابحارية أو لتحويرها. ولا يمكن لهذه التغييرات أن تَحدث دون رغبة البشر رجالاً ونساء في مقاومة ضغوط الحكم الاستعماري، وفي حمل السلاح، وإسقاط projection أفكار التحرير، وتخيُّلِ مُنجَمَعٍ قومي جديد (بلغة بندِكْت أندرِسن)، والقيام بالعمل الأخير الحاسم. كما أنها لا يمكن أنْ تحدث إلا إذا بلغ الإرهاقُ الاقتصاديُّ أو السَياسي من الامبراطورية أوجَه في الوطن ‹المستعمِر›، وإلا إذا تم تحدّي فكرةِ الامبراطورية وتكاليف الحكم الاستعماري تحدياً علنياً عمومياً، وإلاّ إذا بدأت تمثيلاتُ الامبريالية تفقد تسويغها وشرعيتها، وإلاّ - أخيراً - إذا فرض "الأصلانيون" المتمردون على الثقافة الحواضرية استقلالَ ثقافتهم الخاصة واكتماليتَها، متحررةً من التطاول العدواني الاستعماري. لكنّ علينا، وقد أشرنا إلى جميع هذه المتطلبات المسبقة، أن نعترف بأنّ المعارضة والمقاومة للامبريالية، على كلا طرفَي الخريطةِ المعادِ رسمُها، يتم الإفصاحُ عنهما معاً على أرضية مشتركةٍ إلى حد غالب، مع أنها موضعٌ للتنازع، توفّرها الثقافة .

ما هي الأرضيات الثقافية التي عاش عليها كلا الأصلاني والتحرري ‹الليبرالي› الاوروبي وفهم أحدُهما الآخر؟ كم كان بوسع كلٍّ منهما أن يمنح الآخر؟ كيف كان بوسعهما، ضمن دائرة السيطرة الامبريالية، أن يتعاملا أحدُهما مع الآخر قبل أن يَحدث التغيرُ الجذري؟ تأمَّلْ أولاً ‹روايةَ› إي. إم. فورستر **ممر إلى الهند**، وهي رواية تعبِّر بالتأكيد عن المودة التي يكنّها المؤلفُ (والتي تكون أحياناً مشاكسةً مغمورة بمشاعر الحيرة والإبهام) للمكان . لقد شعرتُ دائماً بأن الأمر الأكثرَ إشاقةً في **ممر الى الهند** هو استعمال فورستر الهندَ لتمثيل مادةٍ لا يمكن في الحقيقة - تبعاً للمقوِّمات الشرائعية المكنونة للشكل الروائي - أن تُمَثَّل: الضخامة الهائلة، الملل والنحل العصية على الفهم، التحركات السرية، التواريخ، الأشكال الاجتماعية. من الجلي أن الرواية تريد لنا أن نفهم السيدةَ مور خاصة وفيلدنغ أيضاً كأوروبييْن يتجاوزان حدودَ المعيار التجسيمي الإحيائي ‹للطبيعة والألوهة›* ببقائهما في ذلك العنصر الجديد المرعب (بالنسبة لهما) - وهو في حالة فيلدنغ: اختبار تعقيد الهند وتشابكها لكن العودة بعدئذ إلى إنسانية مألوفة (بعد المحاكمة يعود إلى البيت عبر قناة السويس وايطاليا الى انكلترة، بعد أن تعرَّض لإرهاصاتِ شعورٍ مدمِّرٍ بما يمكن للهند أن تفعله بإحساس المرء بالزمان والمكان).

بيد أنّ فورستر مراقِبٌ بالغُ التدقيق والاحتراس للواقع الذي يحتويه بحيث لا يمكن أن يترك الأمورَ عند هذه النقطة. تعود الرواية في قسمها الأخير إلى حسٍّ تقليدي باللياقة الاجتماعية، حيث يَستورد المؤلف إلى الهند عمداً وبصورة إثباتية، الحلَّ المنزليَّ الروائي المعتاد (الزواج وملكية الأرض والعقارات): فيتزوج فيلدنغ ابنةَ السيدة مور. ومع ذلك فإنه

* - أعترف بانني لا افهم دلالة العبارة الانكليزية "anthropomorphic norm" في هذا السياق.

وعزيز – وهو قومي مسلم – يركبان معاً ويظلان متباعديْن منفصليْن: «"لم يريدا ذلك"، قالوا بأصواتهم الالف، "لا ، ليس بعد"، وقالت السماء، "لا، ليس هنا"». ثمة حل <للتناقضات> واتحادٌ، لكنّ أياً منهما ليس كاملاً[19].

إذا لم تكن الهندُ المعاصرة المكانَ ولم تكن الزمانَ (وتوجيهات فورستر حذرة) <الملائميْن> للهوية، والتلاقي، والاندغام، فإلامَ هي اذن ؟ تومئ الرواية الى أنّ الاصول السياسية لهذه المسألة تكمن في الحضور البريطاني، لكنها تتيح للمرء مع ذلك أن يجرِّب جوانبَ مختلفةً من هذا الطريق المسدود بشعور بأن النزاع السياسي سوف ينحلّ ببساطة في المستقبل. تعترف <الروايةُ> بمقاومات غودبول وعزيز المتعارضة تماماً للامبريالية – عزيز القومي المسلم، وغودبول الهندوسي الذي يكاد يكون فوقواقعي <سوريالياً> – كما تعترف بمعارضة فيلدنغ الطّبْعية، رغم أنه يعجز عن صياغة اعتراضاته على مظالم الحكم البريطاني في مصطلحات سياسية او فلسفية، ويكتفي بتقديم اعتراضات محلية على إساءات محلية. تطرح بنيتا باري منظومةً شيقة في **مخادعات واكتشافات** هي أن حلَّ فورستر الروايةَ إيجابياً، إنّما يتمفصل على "تلميحات متنائية متلاشية" يقدِّمها فورستر على الرغم من "النص الكلي"[20]: والأدق أن يقال إنه انتوى أن يظل الشرخ بين الهند وبريطانيا قائماً، لكنه سمح بحركاتٍ عبور متقطّعة بينهما ذهاباً وإياباً. لكنْ أيّاً كان الأمر، فإنّ لنا الحق في أن نربط مشاعرَ العداء الهندية ضد الحكم البريطاني التي تنجلي أثناء محاكمة عزيز بظهور مقاومةٍ هندية واضحةٍ للعيان، <وهي مقاومةٌ> يتحسس فيلدنغ مع مرور الوقت وجودَها في عزيز الذي كان اليابانُ أحدَ النماذج القومية في نظره. أما أعضاء النادي البريطاني الذين يُرغم صدُّهم وتعاليهم فيلدنغ على الاستقالة فقد كانوا عصبيين بل كريهين تماماً، واعتبروا انتهاك عزيز <خطيراً> إلى درجةٍ أنّ أية علامة من "الضعف" كانت تشكل هجوماً على الحكم البريطاني نفسه: وتلك أيضاً إشارات الى جو لا أمل فيه.

إن **ممر الى الهند**، بفضل تبنيها التحرريِّ الإنساني لوجهاتِ نظر فيلدنغ ومواقفه، هي في موقع ارتباكٍ وحيرة. <ويعود ذلك> جزئياً إلى أن التزام فورستر بالشكل الروائي يعرّضه لمصاعب في الهند يعجز عن معالجتها. فهندُ فورستر، مثل أفريقيا كونراد، هي مكان يوصَف بتواترٍ بأنه عصيٌ على الإدراك ومفرطُ الضخامة. وذات مرة، يكون روني وعادله معاً في لحظةٍ مبكرة من الرواية، يراقبان طائراً يختفي في شجرة، لكنهما يعجزان عن تمييز نوعه لأنه ـ كما يضيف فورستر لمنفعتهما ومنفعتنا نحن ـ "ما من شيء في الهند قابل للتحديد، فمجرد طرح سؤالٍ سيدفعه إلى الاختفاء أو الاندغام في شيء آخر"[21]. ولذلك فإنّ نقطة ارتكاز الرواية هي المواجهة المدعَّمة بين المستعمرين الإنكليز ـ <وهم> "أجساد جيدة التطور، وعقول حسنة التطور، وقلوبٌ لامتطورة" ـ والهند.

تلاحظ عادله، وهي تقترب من كهوف مرابار، أنّ <صوت> القطار "بومبر، بومبر"، الذي يصاحب تأملاتها، يحمل رسالة لا تستطيع أن تدرك فحواها.

كيف يستطيع العقلُ أن يقبض على بلاد كهذه؟ لقد حاولتْ أجيالٌ من الغزاة أن تفعل ذلك، لكنهم يبقون في المنفى. والمدن المهمة التي يبنونها تظل مجرد منتجعات ينسحبون اليها، وتظلّ خصوماتُهُمْ اعتلالَ رجالٍ لا يستطيعون أن يجدوا طريق <العودة الى> بيوتهم. والهند تعرف متاعبهم. تعرف متاعب العالم كله إلى أعمق أعماقها. تنادي "تعالوا" عبر أفواهها المائة، عبر أشياء سخيفةٍ وجليلة. لكنْ تعالوا إلى ماذا ؟ ذلك ما لم تحدِّده أبداً. إنها ليست وعداً، بل مجرد استهواء[22].

لكن فورستر يكشف كيف تحاول "الأجهزةُ الوظيفية الرسمية"* البريطانية أن تفرض معنىً على الهند. ثمة أنظمةُ أسبقية، ونوادٍ ذات قوانين، ومقيّدات، وتراتبيات عسكرية، وثمّةَ ـ منتصبةً فوقها جميعاً ومفعمةً إياها جميعاً ـ القوةُ البريطانيةُ. الهند "ليست حفلة شاي"، يقول روني هيسلوپ. "لم أعرف شيئاً ينتُج سوى الكوارث حين يحاول الإنكليز والهنود أن يتعاملوا اجتماعياً بحميمية. التفاعل، نعم. المجاملات، نعم، دونما ريب. 〈لكن〉 الحميمية - أبداً، أبداً"(٢٣). لا غرابة اذن في أنّ الدكتور عزيز يفاجأ مفاجأةً عظيمةً حين تخلع السيدة مور حذاءيها لدخول مسجد، وهي حركة توحي بالمراعاة وتؤسِّس الصداقة بطريقة يحرّمها النظامُ الترميزي المقنَّنُ.

ثم إنّ فيلدنغ مغاير للنمط الصافي: 〈فهو〉 ذكي بحق، وحسّاس، وأسعدُ ما يكون حين يشارك في الأخذ والعطاء في محادثة خاصة. ومع ذلك، فإنّ مقدرته على التفهم والتعاطف تُخفِق في وجه اللامفهومية الهائلة للهند؛ كان بوسعه أن يكون بطلاً كاملاً في أعمال فورستر الاختلاقية المبكرة، أما هنا فإنه مهزوم. لكن فيلدنغ يستطيع على الأقل أن يكون "على صلةٍ ما" بشخصيةٍ كالدكتور عزيز. 〈وذلك〉 نِصفُ حيلة فورستر للتعامل مع الهند في روايةٍ بريطانية بتقسيمها الى قسمين: واحد إسلامي، والآخر هندوسي. وكانت هارييت مارتينو قد لاحظتْ عام ١٨٥٧ أن "العقل الذي لم يتم إعدادُه، سواء أكان هندوسياً أم مسلمانياً**، والذي تَطوَّرَ في ظلّ شروط آسيوية، لا يمكن أن يكون في تعاطفٍ نوعاً ما، فكرياً أو أخلاقياً، مع العقل الاوروبي المُمَسْيَح"(٢٤)***. ويؤكّد فورستر على المسلمين، الذين يبدو الهندوسيون (بمن فيهم غودبول) بالمقارنة معهم هامشيين، كما لو كانوا غير قابلين للمعالجة الروائية. فقد كان الإسلامُ أقربَ الى الثقافة الغربية، محتلاً مكانةً وسطية بالنسبة للإنكليز والهندوس في شاندراپور فورستر. إنّ فورستر في **مصر الى الهند** أقرب بقليل إلى الإسلام منه إلى الهندوسية، غير أنّ غياب التعاطف النهائي 〈مع الديانتيْن كلتيْهما〉 واضح تماماً.

يؤمن الهندوس، تبعاً للرواية، بأنّ الاشياء كلها في حالة اختلاط، وأنّها كلها في حالة اتصال، وأنّ الرب واحد، ليس كائناً، ولم يكن، وقد كان. وأما الإسلام فإنه، على العكس، وكما يمثله عزيز، يدرك النظام وربّاً معيناً. ("عقل المحمدي البسيط بالمقارنة"(٢٥)، يقول فورستر بصورة التباسية، كأنما من أجل أن يُضمِّن كلامَه كلا الأمرين: أنّ عزيز ذو عقل بسيط نسبياً، وأن "المحمدي"، بشكل عام، ذو عَقْلٍ بسيط كذلك). وعزيز، في نظر فيلدنغ، شبه ايطالي، رغم أن نظرته المغالية للماضي المغولي، وعاطفتَهُ المشبوبة بإزاء الشعر، وحياءه الغريب حيال صور زوجته التي يحملها معه إلى كل مكان، تشي جميعاً بكائن غرائبي مغاير لنمط 〈اهل〉 البحر المتوسط. ورغم طبائع فيلدنغ البلومسبرية**** الرائعة، ومقدرته على محاكمة 〈الناس〉 بروح أريحيةٍ وبمحبة، وذكائه المشبوب المتوقد بالعاطفة

* ـ إزاء officialism كما ارتأى المترجم، علماً أن الكلمة تعني أيضاً: سلوك الموظفين ـ ولاسيّما في أجهزة الدولة ـ الذي يفتقر إلى المرونة والمبادرة وينطبع بطابع التقيّد بالأنظمة والقوانين. (الناشر)

** ـ لقد استخدمتُ هذه الصيغة بدلاً من "مسلم" متعمّداً لترجمة الأصل "Mussulman"، لما في التشويه الحاصل في الصيغة من دلالات كامنة.

*** ـ أمل أن يكون واضحاً أنني اشتققت هذه الصيغة من فِعْلٍ مولّد هو "مَسْيَحَ" أيْ حَوّلَ إلى مسيحي.

**** ـ نسبة إلى بلومسبري، وهي تقع في لندن شمالي التايمز.

والقائم على معايير إنسانية، فإنه يُرفَض في نهاية المطاف من قبل الهند نفسها، التي لا يَنفذ الى قلبها المحيَّر المشتَّتِ لحسٍّ التوجه سوى السيدة مور، التي تقتلها في النهاية رؤياها. ويتحول الدكتور عزيز إلى قومي، لكنني أعتقد أن فورستر يشعر بالخيبة بإزائه لما يبدو أنه مجرد توضّعات متظاهرة يتخذها ‹عـزيز›؛ ففورستر لا يستطيع ربطه بالحركة المتناسقةِ، الأكثرِ شمولاً، الداعيةِ لاستقلال الهند. ويرى فرانسس هَتْشِنز أن "الحركة القومية ‹الهندية›"، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، "لم تلق الى حد يثير الدهشة، أيّةَ استجابةٍ من الخيال البريطاني في الهند"(٢٦).

حين سافر بياتريس وسدني وبْ عبر الهند عام ١٩١٢، لاحظا المصاعب التي كان يواجهها أربابُ العمل البريطانيون مع العمال الهنود الذين يعملون في خدمة الراج، إما لأنّ الكسل كان شكلاً من أشكال المقاومة (واسعَ الانتشار في أمكنة أخرى في آسيا، كما أظهـر العطاس)(٢٧)، وإمّا بسبب ما سُمِّي بِـ "نظرية الاستنزاف" لدى دادابهي ناوْروجي، الذي طرح منظومةً نالت رضى الأحزاب القومية ومؤداها أنّ ثروات الهند كانت تُستنزَف من قبل البريطانيين. ويلوم الزوجان وَبْ "قاطني الهند الأوروبيين أولئك، الذين مضى عليهم زمن طويل فيها و[الذين] لم يكتسبوا فنّ إدارة الهنود". ثم يضيفان:

إنه لجلي بالقدر نفسه انّ الهندي احياناً عاملٌ يصعب صعوبةً خارقةً إجبارُهُ على ان يَعْرق. فهو لا يبالي الى درجة كافية ببخله. ويفضّل أن يذوي في حالة تقترب من المجاعة على أن يُجهد نفسَه. وأيّاً كان انحطاط مستوى حياته، فإنّ مستوى عمله اكثر انحطاطاً، ‹او هو كذلك› على اية حال حين يعمل لربِّ عملٍ لا يحبه. وإنّ عدم انتظامه للغز محيِّر(٢٨).

لا يكاد هذا يوحي بنزاع بين أمتين متحاربتين؛ وبشكل مماثل، فإنّ فورستر في **ممر إلى الهند** يجد الهند صعبة لأنها على قدر بالغ من الغرابة والاستعصاء على التحديد، أو لأن أشخاصاً مثل عزيز يسمحون لأنفسهم بأن يسقطوا ضحيةَ إغواء مشاعر قومية صبيانية، او لأن المرء اذا حاول أن يبلغ حالة من التلاؤم معها ‹أي الهند›، كما تفعل السيدة مور، فإنّه لن يكون في وسعه الشفاء من تلك المواجهة.

إن السيدة مور في نظر الغربيين مَصْدرُ ضيقٍ وإزعاج، وهو ما تصبح عليه في نظر نفسها أيضاً بعد رحلتها في الكهوف. أما بالنسبة للهنود الذين استُثيروا مؤقّتاً إلى شيءٍ من التناسق القومي أثناء مشهد المحاكمة، فإنّ السيدة مور ليست شخصاً بقدر ما هي عبارة تَحشد القوى، مبدأ مضحكٌ مُهنَّد ‹مُهَنْدَن› للاحتجاج والروح المنجمعية: "إسْمِسْ إسمور". إنها تعيش تجربة مع الهند تعجز عن فهمها، فيما يفهم فيلدنغ فهماً سطحياً لكنه يفتقر الى التجربة العميقة. ولا يبلغ عجزُ الرواية نهايةَ الشوط فتشجب الاستعمار البريطاني (أو تدافع عنه)، كما أنها لا تشجب القومية الهندية أو تدافع عنها. صحيح أن مفارقات فورستر اللاذعة تحجِّم الجميعَ: من آل تيرتن وبيرتن البليمپيين*، الى الهنود المتوضِّعين المتظاهرين الملهاويين، لكنّ المرء لا يستطيع أن يقاوم الشعور، نظراً للوقائع السياسية في الـ ١٩١٠ات والـ ١٩٢٠ات، بأنّ رواية لافتة مثل **ممر الى الهند** تتداعى مع ذلك في وجه حقائق القومية الهندية التي لا يمكن تحاشيها. إنّ فورستر يماهي بين مسار السردية وبريطانيٍّ، هو فيلدنغ، الذي لايستطيع أن يفهم سوى أنّ الهند مفرطة الضخامة

---

* ـ نسبة إلى الكولونيل بليمپ، وهو شخصية من شخصيات الصور المتحرّكة، يتميّز بتنفُّجه وآرائه المحافظة وحماقته.

وملغزة محيِّرة، وأنّ مسلماً مثل عزيز يمكن أن يصادَقَ إلى درجة معينة فقط، لأنّ عداوته للاستعمار غبية إلى حد غير مقبول. أما الحس بأن بريطانيا والهند أمتان متعارضتان (مع أن مواقعهما تتقاطع) فإنّ أهميته تُقَلَّل، ويُكْتَم، ويُبَدَّد.

تلك امتيازات تتمتع بها روايةٌ تعالج تواريخ شخصيةً، لا رسمية أو قومية. وأما كِپلنغ، فإنه على العكس قد اعترف مباشرةً بالواقع السياسي بوصفه أكثر مِنْ مصدر للمفارقة اللاذعة الروائية، مهما كان تاريخُ بريطانيا في الهند مهدَّداً، أو مأساوياً، أو عنيفاً بالنسبة إليه. إن الهنود قوم مختلفون متعددون، ينبغي أن يُعرَفوا ويُفهَموا، وعلى القوة البريطانية أن تحسب حساب الهنود في الهند: تلك هي إحداثيات كپلنغ، من وجهة نظر سياسية. وأما فورستر فهو مراوغ وأكثر امتلاكاً لروح الرعاية المتعالية؛ وثمة قدر من الحقيقة في تعليق <بنيتا> پاري أن "**ممر الى الهند** هي التعبير الانتصاري للخيال البريطاني في اكتناهه للهند"[٢٩]، لكنّ من الصحيح أيضاً أنّ هند فورستر هي من الشخصيّة المُحِبّة والماورائية التي لا ندامة فيها بحيث أنّ نظرته الى الهنود كأمّة تناضل من أجل السيادة ضد بريطانيا نظرةٌ غيرُ جادة جداً، بل ولا جديرةٌ بالاحترام، سياسياً. تأملْ ما يلي:

اتّصل حميد الله في طريقه الى اجتماع لجنة مقلقة من الأعيان، ذات ميول قومية، يحاول فيها <أشخاصٌ من> الهندوس، والمسلمين، واثنان من السيخ، واثنان من البارسيين <الفرس>، وشخص يانيّ، ومسيحي اصلاني أن يحبوا بعضهم بعضاً اكثر مما يجود به طبعُ كلّ واحد منهم. كان كل شيء على ما يرام مادام ثمة أحدٌ يتحدث بسوء عن الإنكليز، لكن لم يكن ثمّة شيء بنّاء قد أُنجز، ولو أن الانكليز غادروا الهند فإن اللجنة نفسها كانت ستختفي أيضاً. كان مسروراً لأن عزيز، الذي أحبه <حميدُ الله>وكانت عائلته ترتبط بعائلته بأواصر قربى، لم يكن يهتم بالسياسة، التي تدمِّر الشخصيةَ والمهنة، لكنّ شيئاً لا يمكن أن يتحقق دونها. وفكّر بكيمبردج - بأسى ، كما بقصيدة أخرى كانت قد انتهتْ. هناك، ما كان أسعده، قبل عشرين عاماً! لم يكن للسياسة من أهمية في منزل السيد بانيستر وزوجته. ثمة، تشابكَ العملُ، والألعابُ <المسلية>، والمجتمعُ اللطيف، وبدتْ كافية كبنيةٍ تحتيةٍ لحياة وطنية. أما هنا فكل شيء شدُّ أسلاكٍ وخوف[٣٠].

يسجّل هذا <الكلامُ> تغيراً في المناخ السياسي: ما كان ذات يوم ممكناً في بيت بانيستر أو في كيمبردج لم يعد ملائماً في عصر القومية الجامحة. غير أنّ فورستر يرى الهنود بعينين امبرياليتين حين يقول إنّ من "الطبيعي" للمِلل أن تكره بعضها بعضاً، أو حين يتفِّه قوةَ اللجان القومية على البقاء بعد انتهاء الحضور الانكليزي، أو حين لا تكون القومية ـ مهما كانت مملة ومتواضعة الشأن ـ سوى "شدِّ أسلاكٍ وخوف". إنّه يفترض مسبقاً أنه قادر بنفسه على تجاوز المظاهر القومية الصبيانية <والنفاذ> إلى الهند الجوهرية؛ وحين يَؤول الأمر إلى <مسألة> حكم الهند – وذلك هو ما يَنْشط حميدُ الله والآخرون من أجله – فالأجدر بالانكليز أن يستمروا في القيام به، رغم أخطائهم: فـ "هُمْ" <الهنود> ليسوا مؤهَّلين بَعْدُ لحكم أنفسهم.

تعود هذه النظرة إلى <جون ستِوَرْت> مِلْ، طبعاً، وتُشْبه الى درجةٍ مفاجئةٍ موقفَ بُلْور ـ ليتُن، الذي قال ما يلي، حين كان يشغل منصبَ نائب الملك عاميْ ١٨٧٨ و١٨٧٩:

لقد حدث حتى الآن قدرٌ عظيم من الأذى بسبب الميل المستهجَن لدى موظفين هنود من الدرجة الثانية، ومحسنين خيِّرين إنكليز سطحيين، الى تجاهل التمايزات الجوهرية وغير القابلة للتجاوز في الخصائص العِرقية، والتي هي أساسية بالنسبة لموقعنا في الهند؛ والميل هكذا، ومن غير قصد، الى تدليل غرور الاصلانيين انصافِ المتعلمين وخُيَلائهم، الأمر الذي يؤدي الى إيذاء الإحساس <الفطري> العام، والاعترافِ الصحي بالوقائع والحقائق[٣١].

وفي مناسبة أخرى قال إنّ "بابودُم* البنغال الأسفل، رغم أنه غير موالٍ هو لحسن الحظّ جبانٌ، ومسدَّسُه الوحيدُ هو دواة حبره، وهي غير خطيرة ، مع أنها قذرة"(٣٢). ويلاحظ أنيل سيل في **بزوغ القومية الهندية**، حيث اقتُبسَتْ هذه المقاطعُ، أن بُلْور- ليتُن أخفق في إدراك التيار الرئيسي في السياسة الهندية، وهو تيارٌ تحسَّسَهُ وأدركه قائدُ شرطةِ المقاطعة النبيه الذي كتب يقول:

قبل عشرين عاماً... كان علينا أن نحسب حساب جنسياتٍ محلية وأعراق معينة. لم يكن كره المرثاوي** يعني كرهَ البنغالي... وأما الآن... فقد غيّرنا ذلك كله، وبدأنا نجد أنفسنا وجهاً لوجه لا مع سكانِ أقاليم منفردةٍ، بل مع ٢٠٠ مليون إنسان متّحدين بالتعاطف والتفاعل اللذين خلقناهما وغذيناهما نحن بأنفسنا(٣٣).

لقد كان فورستر روائياً بالطبع، لا موظفاً سياسياً أو منظِّراً أو نبياً. بيد أنه وجد طريقة لاستخدام آليات الرواية لإحكام بنيةِ وجهاتِ النظر والشعور التي كانت قائمةً فعلاً دون أن يُحدث فيها تغييراً. ولقد سمحتْ هذه البنيةُ للمرء بالشعور بالمودة، بل بالحميمية، تجاه بعض الهنود وتجاه الهند عامة، لكنها جعلت المرء يرى السياسيات الهندية بوصفها مسؤولية البريطانيين، ورفضت ثقافياً إعطاءَ موقع امتيازي للقومية الهندية (وهو ، بالمناسبة، موقع مَنَحَتْه برغبةٍ لليونانيين والايطاليين). يقوّل أنيل سيل من جديد:

في مصر، كما في الهند، اعتُبرت النشاطاتُ التي لا تلائم البريطانيين دسائسَ تحرّكُها مصالحُ ذاتية لا قومياتٌ أصيلة. فقد عاينتْ حكومةُ غلادستون ثورةَ عرابي في مصر بوصفها حفنةً من ضبّاط طامحين صاعدين، يدعمهم بعضُ المثقفين المصريين الذين ولعوا بقراءة أعمال لامارتين – ولقد كان ذلك استنتاجاً مريحاً لأنه سوّغ للغلادستونيين التنكّرَ لمبادئهم نفسها. فبعد كل حساب، لم يكن ثمة مِنْ غاريبالدي في القاهرة. كذلك لم يكن <ثمة من غاريبالدي> في كلكتا او بومبي(٣٤).

إنّ كيفية تمثيل قوميةٍ مقاومةٍ من قِبلِ كاتب بريطاني يَنظر اليها بتعاطف، لهي مشكلةٌ لم يضطلع فورستر اضطلاعاً صريحاً بها في عمله الشخصي. لكنها مدروسة بفعالية مؤثِّرة جداً من قِبل المناهض للسياسة البريطانية في الهند الذي قاد حملة صليبية ضدها، <وهو>ادوارد ثومبسُن، في كتابه **الوجه الآخر للوسام** الذي صدر عام ١٩٢٦، بعد صدور **ممر الى الهند** بسنتين. موضوع ثومبسن هو التمثيل الخاطئ. وهو يقول إنّ الهنود يعاينون الإنكليزَ كليةً من خلال تجربة الوحشية البريطانية إبان "عصيان" ١٨٥٧. وأما الانكليز ـ ودينيةُ الراج المتنفّجة، ذاتُ الدم البارد، في أوج سوئها ـ فهم يعاينون الهنودَ بوصفهم برابرة، غيرَ متحضرين، ولاإنسانيّين، وكذلك يعاينون تاريخَهُمْ. ويلاحظ ثومبسن اختلال التوازن بين التمثيلين الخاطئين، الكامنَ في أنّ أحدهما يملك كلَّ قوةِ التقنوية والانتشار الحديثة لتدعيمه ـ من الجيش إلى **تاريخ اوكسفود للهند** ـ بينما يعتمد الآخر على النشرات <السياسية التعبويّة> وعلى المشاعرِ الرافضةِ المستنفِرة للقوى التي يملكها شعبٌ مضطهد. ومع ذلك، يقول ثومبسن، ينبغي أن نعترف بحقيقة أن كون***

* ـ والكلمة مؤلفة من "بابو" و "دُمْ". أما الأولى فهندية وتعني "الأب" او السيِّد (مقابل .Mr الانكليزية)، أو الكاتب الإداري، أو الهندي الذي يلمّ بالإنكليزية. وأما "دُمْ" فهي لاحقة بمعنى مملكة أو مجال. فيكون معنى Baboodom، على الأرجح، مملكةَ الهنود الكتَبة أو مجالهم. وقد تمت شخصنة المكان في الجمل التالية التي تنعته ـ بناءً على نعتها لساكنيه أنفسهم ـ بالجبن وغير ذلك. والله أعلم (الناشر).

** ـ وهو الهندي الذي يعيش في وسط الهند وغربيّها. (الناشر)

*** ـ ثمة خلل في تركيب العبارة الانكليزية هنا ناتج من طريقة ربط عبارة المؤلف بالاقتباس المدرَج. وقد أصلحتُ الخلل بما في وسعي، والله أعلم.

الكره الهندي موجوداً - ‹وهـو› كره وحشي، راسخ - أمر مؤكد؛ وكلما أسرعنا في الاعتراف بذلك، وبحثنا عن أسبابه، كان الأمر أفضلَ. إنّ التبرم من حكمنا يتنامى ويصبح كونياً، ولا بد أن يكون ثمة أولاً، ذكرياتٌ شعبيةٌ واسعةُ الانتشار تفسِّر قدرةَ هذا التذمر على الانتشار؛ ‹ولا بدّ أن يكون ثمة› ثانياً، كرهٌ متوقّد، في سويدائه، ‹يفسِّر قدرتَه› على اكتساب قوة اندفاعه السريع[٣٥].

ومن هنا، يقول ثومپسن، ينبغي أن نطالِب "بتوجه جديد في ‹كتابة؟› تواريخ الهند"، ينبغي أن نعبّر عن "تكفيرنا" عمّا فعلناه، وفوق كل شيء، ينبغي أن نعترف بأنّ رجال الهند ونساءها "يبتغون استعادة احترام النفس. لنجعلْهم أحراراً من جديد، ولنمكِّنْهم من أن ينظروا الينا والى كل البشر برؤوس مرفوعة، وسيتصرفون ‹آنذاك› كبشر أحرار وينقطعون عن الكذب"[٣٦].

إنّ كتاب ثومپسن القوي والمثير للإعجاب لَتَعبير أعراضيٌّ كاشفٌ بطريقتين. فهو يعترف بالأهمية الكبيرة للثقافة في تعزيز المشاعر الامبريالية: فكتابة التاريخ، كما يكرر مراراً، مرتبطةٌ بامتداد الامبراطورية. ومحاولته هي إحدى أكثر المحاولات الحواضرية تبكيراً وإقناعاً لفهم الامبريالية بوصفها مُصاباً ثقافياً بالنسبة للمستعمِر كما هي بالنسبة للمستعمَر. بيد أنه مقيَّدٌ بمفهوم أنّ ثمة "حقيقةً" واحدة للأحداث تورِّط كلا الطرفين وتتجاوزهما معاً. الهنود "يكذبون" لأنهم ليسوا أحراراً، أما هو (وأشخاص ضديون آخرون من أمثاله) فانهم قادرون على رؤية الحقيقة لأنهم أحرار حتاً ولأنهم انكليز. ‹هكذا› لم يكن ثومپسن بأكثر مما كان فورستر قادراً على إدراك أن الامبراطورية - كما احتج فانون - لا تمنح شيئاً أبداً بدافع من الطيبة والمودة[٣٧]. إنها لا تستطيع أن تمنح الهنود حريتهم، بل ينبغي أن تُرْغَم على إطلاقها حصيلةً لصراع مديدٍ سياسي، وثقافي، وأحياناً عسكري يصبح أشدَّ عتاوةً وخصوميةً لا أقلَّهُما مع مرور الزمن. والبريطانيون بصورة مماثلة، بتمسكهم بالامبراطورية، هم جزء من هذا المحرك الحيوي ذاته؛ فوجهات نظرهم لا يمكن الدفاع عنها إلا ريثما تهزَم.

كان على المرء أن ينخرط انخراطاً واضحاً في المعركة بين الأصلاني والرجل الأبيض، كما كانت الحال مع حلول ١٩٢٦، كيْ يرى ثومپسن نفسه منتمياً إلى "الطرف الآخر". والآن ثمة طرفان، أمّتان، في معترك، لا مجرد صوت السيد الأبيض يُستجاب له بصوتٍ مضادِّ النغمة - كردّةِ فعلٍ - من قبل الطارئ المتسلق المستعمَر. ويسمي فانون ذلك في مقطع مسرحي "آخريات الانقطاع، والنزاع، والمعركة"[٣٨]. ويقبل ثومپسن هذا أكثرَ مما يقبله فورستر، الذي كان ميراثُ الرواية ‹المنحدر› من القرن التاسع عشر والمتمثل في رؤية الأصلانيين خاضعين وتابعين مايزال بالغَ القوة بالنسبة إليه.

في فرنسا، لم يكن ثمة من يفعل فِعْلَ كپلنغ، فيحذِّر من كسوف الامبراطورية الكوارثي القادم حتى فيما هو يحتفي بها، كما لم يكن ثمة مَنْ يشبه فورستر. لقد كانت فرنسا ثقافياً متعلقةً بما يسميه راوول جيراردِيه حركةً مزدوجةً من الاعتزاز والقلق - الاعتزاز بما تمَّ إنجازه في المستعمرات، والخوف على مصير المستعمرات[٣٩]. لكنْ كما كانت الحال في انكلترة ايضاً، فإنّ الاستجابة الفرنسية للقومية الآسيوية والافريقية لم تكد تبلغ حدَّ رفع حاجبِ عينٍ إلاّ حين أيد الحزبُ الشيوعي، تمشِّياً مع الأمميّة الثالثة، الثورةَ ضد الاستعمارِ والمقاومةَ ضدَّ الامبراطورية. يقول جيراردِيه معلّقاً إنّ عملين هامين لِـ جيدْ

تالين لـ **اللاأخلاقي** ـ هما **رحلة إلى الكونغو** (١٩٢٧) و**عودة من تشاد** (١٩٢٨) ـ يثيران شكوكاً حول الاستعمار الفرنسي في افريقيا الواقعة جنوبي الصحراء الكبرى، لكنه يضيف بحنكة وتمرس أنّ جيدْ لا يُخضع للمساءلة في أيِّ مكانٍ "مبدأ الاستعمار في ذاته"(٤٠).

إنّ النسق، للأسف، لَهُوَ واحدٌ على الدوام: يهاجم ناقدون للاستعمار مِثْلُ جيدْ وتوكفيل إساءاتٍ في أمكنة ومن قِبَلِ قوى لا تمسُّهم عظيمَ مساس، ثم يتغاضَوْن عن إساءات استخدام القوة في أقاليم فرنسية <مستعمَرة> يهتمون شخصيّاً بها، أو يصمتون تماماً حين يُخْفِقون في صياغة قضية عامة ضد القمع بكل أشكاله وضد الهيمنة الامبريالية.

إبان الـ ١٩٣٠ات، ناقَشَ أدبٌ عرقغرافيٌّ جادٌّ بمحبة وبعناية مضنيةٍ المجتمعات الأصلانيةَ في الفضاء الامبريالي الفرنسي. ونَذَرتْ أعمالٌ لموريس دولافوس، وشارل أندريه جوليان، ولابوريه، ومارسيل غريول، وميشيل ليريس قدراً كبيراً ودقيقاً من التفكير لثقافات نائية، وغالباً ما كانت مبهمةً غامضة، وأضفتْ عليها تقديراً كان مُنْكَراً عليها محجوباً عنها ضمن قيود الامبريالية السياسية(٤١).

ويوجد شيء من ذلك المزيج الخاص من الاهتمام المتفقِّه والإغلاق الامبريالي في <رواية> مالرو **المسار الملكي** (١٩٣٠)، وهي أحدُ أقل أعماله شهرةً وتعرُّضاً للنقاش. كان مالرو نفسه مغامِراً وهاوياً لعلم الأعراق الوصفي وعلم الآثار؛ وفي خلفية <تكوينه> يكمن ليو فروبنيس، وكونراد في **قلب الظلام**، وتي. إي. لورنس، ورامبو، ونيتشه، وأنا مقتنع تماماً بأنّ شخصيّة جيدْ الروائية ميناك تكمن في خلفيته أيضاً. تُمَسْرِح **المسارُ الملكي** رحلةً إلى "الداخل"، الذي هو في هذه الحالةِ الهندُ الصينية الفرنسية (وهذه حقيقة لا يكاد يلحظها نقّادُ مالرو الرئيسيون، الذين تشكّل أوروبا بالنسبة لهم، كما في حالة كامو ونقّاد كامو نفسه، الإطارَ المشهديَّ الوحيدَ الجديرَ بالحديث عنه). يتنافس بيركن وكلود (الراوي)، من جهة، والسلطاتُ الفرنسية، من جهة أخرى، على السيطرة والنهب: فبيركن يريد الحصول على المنحوتات الكمبودية الضئيلةِ النُّفور، والمكاتبيون ينظرون إلى طلبه بارتياب ومقت. وحين يعثر المغامرون على غرابو، وهو شخصيةٌ شبيهةٌ بكورتز، كان قد وقع في الأسر، وسُمِلتْ عيناه، وعُذّب، يحاولون أن يسترجعوه من الأصلانيين الذين يقبضون عليه، بيد أن روحه كانت قد انكسرت. وبعد أن يُجرَح بيركن وتبدو رجْلُه المصابةُ مدمِّرةً له، ينطق الأنانيُّ الجامحُ (مثل كورتز في عذاباته الأخيرة) برسالته المتحدِّية لكلود المفجوع (مثل مالرو):

"ليس ثمة... ميتٌ... ثمة ... أنا...فقط
...إصبع متشنِّجة على الفخذ
...أنا الذي سيموت."(٤٢)

يتم تمثيل الدَّغَل والقبائل في الهند الصينية في **المسار الملكي** بمزيج من الخوف والإغواء المستميل. يقع غرابو في أسر قبيلة الموا؛ وكان بيركن قد حكم شعب الستينغ فترةً طويلة ويحاول، محاولةَ عالم الإنسان المتفاني، دون جدوى، أن يحميهم من التحديث الذي يتطاول بعدوانية عليهم (في هيئة خط حديدي استعماري). لكنْ، رغم التهديد والقلق <اللذيْن يولِّدُهُما> الإطارُ المشهدي الامبريالي للرواية، فليس ثمة ما يوحي بوجود تهديد

سياسي، أو بأنّ المصير المشؤوم الكوني الذي يكتنف كلود وبيركن وغرابو هو شيء أكثر محسوسيةً تاريخياً من ضغينة معمَّمة ينبغي على المرء أن يشدد عزيمته في وجهها. بلى، إنّ المرء لَقَادرٌ على التفاوض على أمور صغيرة في عالم الأصلانيين الأجنبي (وبيركن يفعل ذلك مع المِوا، مثلاً)، لكنّ كراهيته الشاملة لكمبوديا تشي، بطريقة انفعالية احتدامية إلى حدٍّ ما، بالشرخ الماورائي الذي يفصل الشرقَ عن الغرب.

إنني أعلِّقُ أهميةً بالغة على **المسار الملكي** لأنها، من حيث هي عملٌ لموهبة أوروبية فائقة، تشهد شهادةً قاطعة على عجز الوجدان الإنسانوي الغربي على مواجهة التحدي السياسي للمجالات الامبريالية. فبالنسبة لكلا فورستر في الـ ١٩٢٠ات ومالرو في الـ ١٩٣٠ات، وهما رجلان على ألفة أصيلة بالعالم غير الاوروبي، يواجه الغربَ مصيرٌ أجلُّ مِنْ مجردِ تقرير المصير القومي: وعيُ الذات، أو الإرادةُ، أو حتى القضايا العميقة المتعلقة بالذوق و<ملكة>التمييز. ربما كان شكل الرواية ذاته يبلِّد حساسيتهما وتصوراتهما، ببنية الإحالات والمشاعر فيه الموروثة عن القرن السابق. وإذا قارن المرءُ بين مالرو والخبير الفرنسي البارز بثقافة الهند الصينية بول مُسْ، الذي ظهر كتابُهُ **فيتنام: علمُ اجتماع حرب** بعد ذلك بعشرين عاماً، عشية <معركة> ديان بيان فو، والذي شهد، كما شهدَ إدوارد ثومپسن، الأزمةَ السياسيةَ العميقة التي فصلتْ فرنسا عن الهند الصينية، فإنّ الفرق بينهما سيبدو صادماً. في فصل لافت عنوانه "على الطريق الفييتنامي" (وربما كان يرجِّعُ صدى **المسار الملكي**)، يتحدث مُسْ حديثاً صريحاً عن النظام المؤسساتي الفرنسي وانتهاكهِ الدنيويِّ <العلماني> للقيم الفييتنامية المقدسة؛ ويقول إنّ الصينيين فهموا فييتنام فهماً أفضلَ مِنْ فَهْم فرنسا لها، بسككها الحديدية، ومدارسها، و"نظامها الإداري الدنيوي <العلماني>". لقد كان الفرنسيون، في غيابِ تفويض ديني، وبمعرفة ضئيلة بالقيم الأخلاقية الفييتنامية التقليدية، بل بقدر أقل من ذلك من التنبه للأصلانية والحساسية المحليتَيْن، مجرَّدَ فاتحين غافلين[٤٢].

يرى مُسْ، مثل ثومپسن، الأوروبيين والآسيويين متواشجين معاً. وهو، مثل ثومپسن من جديد، يعارض استمرار النظام الاستعماري. ويقترح <منح> الاستقلال لفييتنام، رغم التهديد الروسي والصيني. بيد أنه مع ذلك يريد معاهدة فرنسية ـ فييتنامية تمنح فرنسا امتيازاتٍ معينةً في إعادة إعمار فييتنام (وتلك هي الفكرة الرئيسية للفصل الأخير من الكتاب، "ما العمل؟"). وإنّ بين هذا الموقف وموقف مالرو لَبَوْناً شاسعاً، بيد أنه تحوّل تنويعيّ ضئيل في التصور الأوروبي للوصاية ـ وإن تكن وصايةً متنوّرةً ـ على غير الأوروبيين. وهو يقصّر عن الوصول الى نقطة إدراك القوة التامة لما أصبح، فيما يتعلق بالامبريالية الغربية، قومية العالم الثالث الضدية، التي لم تعبِّر عن التعاون بل عن العدائية.

II ـ موضوعات ثقافة المقاومة

يسبق الاسترجاعَ البطيءَ للأرض الجغرافية، الذي كثيراً ما يكون مدارَ نزاعٍ مرير، والذي يكمن في القلب من عملية فكفكة الاستعمار ـ كما كان قد سبق الامبراطوريةَ نفسَها ـ رسمٌ لخريطة الأرض الثقافية. بعد مرحلة "المقاومة الأولية"، التي تعني حرفياً القتالَ ضد الاقتحام الخارجي، تأتي مرحلةُ المقاومة الثانوية، اي العقائدية، إذ تُبذَل جهودٌ لإعادة

تكوين "مجتمع محطّم، ولإنقاذ أو ترميم حسِّ المجتمع وحقيقته ضد جميع ضغوط النظام الاستعماري"[٤٤]، كما يعبّر بايْزِلْ دَيفيدسُن. ويسمح هذا بدوره بإمكانية تأسيس مصالح جديدة ومستقلة. ومن المهم أن نلاحظ أننا لا نتحدث هنا عن أقاليم طوباوية - مروج رعوية مطمئنة، إذا جاز التعبير، يكتشفها المثقفون، والشعراء، والأنبياء، والقادة، ومؤرِّخو المقاومة في ماضيهم الخاص. يتحدث ديفيدسن عن الوعود "الآخِرَوية"* التي يطلقها البعضُ في مرحلتهم المبكرة، مثل رفض المسيحية ورفض ارتداء الملابس الغربية. لكنهم جميعاً يقدمون استجاباتٍ لمهانات الاستعمار، ويقودون إلى "البند الرئيسي من تعاليم القومية: وهو الحاجة الى إيجاد الأساس العقائدي لوحدةٍ أوسع مِنْ أية وحدة عُرفتْ في الماضي"[٤٥].

ويوجد هذا الأساس، كما أعتقد، في إعادة اكتشاف ما كان قد تّم قمعُه في ماضي الأصلانيين من قِبَلِ عمليات الامبريالية، وفي إطلاقه من الأسر. وهكذا يمكن أن نفهم إصرارَ فانون على إعادة قراءةِ جدليةِ السيد - العبد عند هيغل في ضوء الموقف الاستعماري، وهو موقف يعلّق فانون فيه على الكيفية التي يكون بها السيدُ في الامبريالية "مختلفاً بشكل أساسي عن السيد الذي يصفه هيغل. فبالنسبة لهيغل ثمة تبادلية؛ ‹وأما› هنا فإنّ السيد يضحك ساخراً من وعي العبد. فما يريده من العبد ليس الاعتراف بل العمل"[٤٦]. أن يحققَ ‹المرءُ› الاعترافَ هو أن يعيد رسمَ المكان المحجوز للخضوع والانضواء في الأشكال الثقافية الامبريالية، وأن يحتله بوعي للذات، محارباً من أجله على الأرضية نفسها التي كان قد حَكَمَها ذات يوم وعيٌ افْتَرَضَ بداهةً خضوعَ آخر دونيّ مخصّص. ومن هنا، إعادةُ النقش ‹او الكتابة›. وتكمن المفارقة اللاذعة في أن جدلية هيغل هي جدلية هيغل، بعد كل حساب: فلقد كان هيغل ثمة أولاً، بالضبط كما أن جدلية الذات والموضوع الماركسية كانت موجودةً ثمة قبل أن يستخدمها فانون ‹صاحب› **المعذّبون في الأرض** ليشرح الصراع بين المستعمِر والمستعمَر.

تلك هي المأساة الجزئية للمقاومة: أنها ينبغي أن تَعمل إلى حدٍّ ما من أجل استعادة أشكال أسَّسَتْها ثقافةُ الامبراطورية مِنْ قَبْلُ، أو على الأقل أثَّرَتْ عليها أو تسللتْ اليها. وتلك حالة أخرى مما أسميتُه أقاليم متقاطعة: فالصّراع على افريقيا في القرن العشرين، مثلاً، هو صراع على أقاليم قام بتصميمها وإعادة تصميمها لأجيال عديدة مستكشفون من أوروبا، وهي عملية ينقلها بصورة لا تُنسى وبجهدٍ مضنٍ فيليب كيرتن في كتابه **صورة افريقيا**[٤٧]. فكما أنّ الاوروبيين رأوا افريقيا، تماحكياً**، مكاناً فارغاً حين اغتصبوها، او افترضوا بداهةً وجودَها في متناولهم خاملةً مستسلمةً حين تآمروا على تقسيمها في مؤتمر برلين في ١٨٨٤-١٨٨٥، فقد وجد الأفارقةُ المفكّكُون للاستعمار ضرورياً أن يتخيلوا افريقيا من جديدٍ معرّاةً من ماضيها الامبريالي.

خُذْ، كحالة محدَّدَةٍ من حالات هذه المعركة على المسقَطَات والصور العقائدية، ما يُسَمَّى متخلَّل ‹موتيف› البحث والتشوّف أو الرحلة، الذي يظهر في قدرٍ كبير من الأدبِ الأوروبي، وبشكل خاص في الأدبِ الذي يدور حول العالم غير الأوروبي. في جميع سرديات المستكشفين العظام في أواخر عصر النهضة (وقد أسمى دانييل دِفِرْ هذه السّرديّات تسميةً

* - وهي التعريب الذي اقترحه المترجم لـ "otherworldly"، نسبةً إلى العالم الآخر. (الناشر)
** - وهي تعريب المترجم لِـ polemically، اي أثناء مماحكاتهم وجدالهم ومناظراتهم. (الناشر)

ملائمةً هي "جَمْع العالم ‹بعضه إلى بعض›")(٤٨)، وفي سرديات مستكشفي القرن التاسع عشر وعلماء الأعراق الوصفيين فيه، ناهيكَ عن رحلة كونراد مصعِّداً في نهر الكونغو، ثمة تضاريسيةُ الرحلةِ جنوباً كما أسمتها ماري لويز پرات، مشيرةً الى جيد وكامو(٤٩)، التي يعلو فيها صوتُ متخلل السيطرة والسلطة "دون مقاطعة". وهذه النغمة الملحة، بالنسبة للأصلاني الذي يبدأ يراها ويسمعها، تُطْلق "نغمةَ الأزمة، نغمةَ الطرد، الطردِ من القلب، الطردِ من البيت". بهذه الطريقة يصوغ ستيفن ديدالُس الأمرَ صياغةً لا تُنسى في فقرة المكتبة في **يوليسيس**(٥٠)؛ يعيش الكاتبُ الأصلاني المفكَّكُ للاستعمار – مثل جويس، وهو الكاتب الايرلندي الذي استعمره البريطانيون – من جديدٍ تجربةَ متخلل البحث – الرحلة الذي كان قد طُردَ منه عن طريق الصيغة المجازية نفسها التي تُنقل من الثقافة الامبريالية الى الثقافة الجديدة، وتُتبنّى، وتُرفَض من جديد، وتعاش من جديد.

تعيد رواية **النهر الما بَيْن** لجيمس نغوغي (نغوغي واثيونغو فيما بعد) كتابةَ **قلب الظلام** بنفخ الحياة في نهر كونراد على صفحتها الأولى بالذات. "كان اسمُ النهر هونيا، التي تعني اشفِ، او ابعثِ الحياةَ من جديد. ونهر الهونيا لم يجفّ أبداً: بل بدا أنه يملك إرادة قوية للحياة، ويحتقر الجفاف وتغيرات الطقس. وظل يجري بالطريقة ذاتها، فلا يستعجل أبداً، ولا يتردد. ورأى الناسُ هذا وكانوا سعداء"(٥١). لا تغيب صُوَرُ كونراد للنهر، والاستكشاف، والإطار المشهدي المغلّفِ بالسرية عن وعينا أبداً ونحن نقرأ، لكنها تُعطى وزناً مختلفاً تماماً، وتُختَبَرُ بصورة مختلفة – بل مرتجةٍ مضايِقةٍ – في لغةٍ بعيدة عن الزخرفة عمداً، ومتقشّفةٍ، ومنقّاةٍ من التعابير الاصطلاحية الجاهزة بشكل واعٍ للذات. في ‹رواية› نغوغي ينحسر الرجلُ الأبيضُ من حيث الأهمية – فهو يُضْغط إلى شخص مفرد من المبشرين يُسَمَّى، بطريقةٍ ترميزيةٍ دالة، لفينغستون ‹الحَجَرُ الحيّ› – رغم أن تأثيره ماثل في الانقسامات التي تفصل القرى والضفافَ والناسَ. ويَنْقل نغوغي بقوةٍ في النزاع الداخلي الذي يتناهب حياةَ وَياكي، التوتراتِ غيرَ المحلولة التي ستستمر إلى ما بعد انتهاء الرواية بأمد والتي لا تَبذل الروايةُ أدنى جهد لاحتوائها. ويظهر نسقٌ جديد، كان مقموعاً في **قلب الظلام**، يولَّدُ منه نغوغي أسطورياتٍ جديدةً، يوحي مسارُها الواهي وإبهامُها النهائي بالعودة الى افريقيا أفريقيّةٍ.

وفي رواية الطيب صالح **موسم الهجرة إلى الشمال**، يصبح نهرُ كونراد النيلَ، الذي تُجدِّد مياهُهُ نفوسَ أهله وحيويتَهم، وبمعنى مّا يُعكَس أسلوبُ كونراد السرديُّ البريطاني القائمُ على المتكلم المفرد ويُعكَسُ أبطالُه الأوروبيون، أولاً عن طريق استخدام اللغة العربية، وثانياً في كون رواية صالح تدور حول رحلةٍ إلى الشمال لسودانيٍّ يذهب إلى أوروبا؛ وثالثاً، لأن الراوي يتحدث من قرية سودانية. هكذا تُقلَب رحلةٌ إلى قلب الظلام إلى هجرة مقدسة من الريف السوداني ـ الذي ما يزال يرزح تحت أعباء موروثه الاستعماري ـ إلى قلب اوروبا، حيث يُطلِقُ مصطفى سعيد، وهو صورة مرآوية لكورتز ‹في **قلب الظلام**›، عنانَ عنفٍ طقوسي ضد نفسه وضدَّ النساءِ الأوروبيات وضدّ الفهم لدى الراوي. وتُختتم الهجرة* بعودة سعيد إلى قريته الأصلانية وانتحاره فيها. وتبلغ

* ـ يستخدم المؤلف في هذا القسم كلمة الهجرة لا بترجمتها الانكليزية "migration" بل بالصيغة التي ترد فيها كلمة "الهجرة" العربية في النصوص الانكليزية مشيرة تحديداً الى هجرة النبي ‹محمد› هكذا "hegira"؛ وغرضه، فيما أظن، واضح.

عملياتُ العكس المُوْمَئِيةُ التي يقوم بها صالح لكونراد درجةً من القصدية تجعله يكرِّرُ ويشوِّهُ سياجَ كورتز المغطّى بالجماجم ضمن محتويات قائمة الكتب الأوروبية المكدَّسة في مكتبة سعيد السرية. وتقوم التدخلاتُ والعبورات من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال، بتوسيع وتعقيد المسار الاستعماري الرائح الغادي الذي يرسم كونراد خريطَتَهُ؛ وما يَنتج ليس ببساطةٍ استعادةَ الإقليم الاختلاقي الروائي، بل الإفصاح عن بعض التفاوتات التي يمغمغها نثرُ كونراد الجليلُ وعن عقابيلها المتخيَّلة:

هناك مثل هنا، ليس أحسن ولا أسوأ. ولكنني من هنا، كما أنّ النخلة القائمة في فناء دارنا نبتتْ في دارنا ولم تنبت في دارِ غيرها. وكونهم جاءوا الى ديارنا، لا أدري لماذا، فهل معنى ذلك أن نسمم حاضرنا ومستقبلنا؟ انهم سيخرجون من بلادنا إنْ عاجلاً أو آجلاً، كما خرج قوم كثيرون عبر التاريخ من بلاد كثيرة. سكك الحديد، والبواخر، والمستشفيات، والمصانع، والمدارس، ستكون لنا، وسنتحدث لغتهم، دون إحساس بالذنب ولا إحساس بالجميل. سنكون كما نحن، قوم عاديون، وإذا كنا أكاذيب، فنحن أكاذيب من صنع أنفسنا(٥٢)*.

لذلك يحمل كتّابُ العالمِ الثالث في مرحلة ما بعد الامبريالية ماضيَهُمْ في أعماقهم – ندوباً لجراح مُذِلّة، وتحريضاً على ‹خلق› ممارسات مختلفة، ورؤى للماضي تملك الطاقة على التنقيح وتنزع نحو مستقبلٍ مابعد استعماري، وتجاربَ قابلةً بإلحاح لإعادةِ التأويل والتوزيع والمركزة، فيها ينطق الأصلانيُّ الذي كان صامتاً في السابق ويمارس الفعلَ على أرضٍ استعادها، كجزء من حركةٍ مقاومةٍ شاملة، من المستعمِرِ المستوطن.

يبرز متخلل جذري آخر في ثقافة المقاومة. تأمَّل الجهدَ الثقافي المذهِل الذي يُبذل لادّعاء سلطةٍ مستعادةٍ ومرمَّمةٍ ومنفوحةٍ بحياة جديدة على إقليم ‹معين› في العدد الكبير من النُساخات الأميركية اللاتينية والكاريبية لِـ ‹مسرحية› شيكسبير **العاصفة**. إنّ هذه الحكاية المَثَلية واحدةٌ من عدد من الحكايات المَثَلية التي تنتصب حارساً على خيال العالم الجديد؛ وأما القصص الأخرى فهي مغامرات واكتشافات كولومبسُ، وروبنسون كروزو، وجون سميث، وپوكاهونتاس، ومغامرات إنكل وياريكو. (تقوم دراسة لامعة لپيتر هيوم، ‹عنوانها› **مواجهات استعمارية**، بمسح لها جميعاً بقدر من التفصيل(٥٣)). وإنه لمقياس ‹دقيق› لمدى تحول مسألة "الشخصيات التدشينية" هذه إلى مسألةٍ تدور حولها المعارك أنّه قد غدا من المستحيل أن يقال أيُّ شيءٍ بسيطٍ عن أيٍّ منها الآن. إنه لخطأ تام، فيما أرى، أن نَصِفَ هذه الحميَّةَ المعيدة للتأويل بأنها ساذجة، أو انتقامية، أو هجومية لا غير. ذلك أنّ تدخلات الفنانين والباحثين غير الأوروبيين لا يمكن أن تُطْرَح جانباً أو تُخْرَس، وذلك وضعٌ جديد تماماً في الثقافة الغربية؛ فهذه التدخلات ليست جزءاً تكاملياً من حركة سياسية فحسب، بل هي، بطرق عديدة، الخيال الذي يَهْدي هذه الحركةَ بنجاح، وهي الطاقة الحيوية الفكرية والمجازية التي تعيد معاينةَ الأرضيةِ المشتركة بين البيض وغير البيض وتعيد التفكير فيها. ‹لكن› أن يريد الاصلانيون أن يدّعوا تلك الأرضية لأنفسهم هو، من وجهة نظر غربيين عديدين، صفاقةٌ لا تطاق، وأن يستعيدوا ملكيتها فعلاً لَهُوَ أمرٌ لا يخطر ببال ولا يُقبَل التفكير به إطلاقاً.

إنّ لباب **عاصفة** إيمي سيزير الكاريبيّة ليس المَقْتَ، بل منازعةٌ ودودٌ مع شيكسبير

---

* ـ استخدمتُ النص العربي لِـ **موسم الهجرة الى الشمال**، ط ٢، دار العودة، بيروت، ١٩٦٩، ص ٥٣. والمؤلف يقتبس من الترجمة الانكليزية كما سيرد في إشارات الكتاب.

على حق تمثيل المنطقة الكاريبية. ويشكل دافعُ المنازعة هذا جزءاً من جهد أعظمَ وأجلّ لاكتشاف أسس لهويّة اكتمالية مغايرةٍ للهوية السابقة التي كانت اتكاليةً تابعةً ومشتقّة. إنّ كاليبان*، تبعاً لجورج لمينغ، هو "المُقصَى، ذلك الذي يبقى إلى الأبد تحت ‹مستوى› الإمكان... إنه يعايَن كمناسبة، حالةٍ من الوجود يمكن أن تُصادَر وتُستغَلّ لأغراض تخدم تطورَ ذاتٍ أخرى"(٥٤). وإذا كان الأمر كذلك، فإنّه ينبغي أن يُكشَف أنّ لِكاليبان تاريخاً يمكن أن يتم تصوره وحده وفي ذاته، نتيجةً لجهد كاليبان الخاص. وينبغي على المرء، تبعاً لِـ لمينغ، أن "يفجّر أسطورة پروسپرو** القديمة" بتعميد اللغة عماداً جديداً؛ بيد أن ذلك لا يمكن أن يحدث "إلى أن نجلو اللغة كنتاج للجهد الإنساني؛ وإلى أن نضع في متناول الجميع نتائجَ مبادراتٍ قام بها رجالٌ ما يزالون إلى الآن يُعتبرون أحفاداً بائسين لعبيد مشوّهين ولا لغة لهم"(٥٥).

ونقطة لَمينغ هي أن مجرد تأكيد هوية مختلفة ـ على أهمية الهوية ـ ليس كافياً أبداً. بل إنّ الأمر الرئيسي هو أن يكون ‹المرء› قادراً على أن يرى أنّ لكاليبان تاريخاً قادراً على التطور، كجزء من عملية العمل، والنمو، والنضج التي كان قد بدا أن للأوروبيين وحدهم الحق فيها. ولذلك فإنّ كل إعادةِ نقشٍ ‹اوكتابةٍ› أميركية لِـ **عاصفة** شكسپير إنما هي نُساخةٌ محليةٌ عن القصة الجليلة القديمة، مفعَمةٌ بالحياة من جديد وحاملةٌ لنبراتٍ مُعْربةٍ جديدةٍ بفضل ضغوط تاريخ سياسي وثقافي آخذٍ في التفتح والانكشاف. ويطرح الناقد الكوبي روبرتو فرنانديز ريتامار النقطة الدالة التالية: بالنسبة للاميركيين اللاتينيين وللكاريبيين العصريين، يمثل كاليبان نفسَه، لا أيرْيل***، رمزَ الهجنة بمزيجه الغريب وغير القابل للتوقع من الخصائص والسمات. وذلك أكثر صدقاً بالنسبة للكريول او المستيزو**** المركّب لأميركا الجديدة(٥٦).

يُشعِر اختيارُ ريتامار لكاليبان بدلاً من أيريل بمناظرةٍ عقائديةٍ بالغة الأهمية تكمن في قلب الجهد الثقافي لفكفكة الاستعمار، وهو جهد لترميم المجتمع وإعادةِ امتلاك الثقافة ويستمر إلى ما بعد تأسيس الدول-الأمم المستقلة بأمد طويل. إنّ المقاومة وفكفكة الاستعمار كما أتحدثُ عنهما هنا تستمران الى أمد طويل بعد أن تكون القوميةُ قد وصلتْ الى نقطة توقّف. وتُطرح هذه المناظرةُ رمزياً في كتاب نغوغي **فكفكةُ استعمارِ العقلِ** (١٩٨٦)، الذي يسجّل توديعَه للإنكليزية كما يسجّل محاولتَه لدفع عجلةِ التحرير الى الأمام بِسَبْرِ اللغة والأدب الافريقيين الى مدى أعمق(٥٧). ويتجسد جَهدٌ مماثل في كتاب باربره هارلو الهامّ **أدب المقاومة** (١٩٨٧) الذي يهدف إلى استخدام أدوات النظرية الأدبية الحديثة العهد لِفَسْح مكانٍ لِـ "النتاج الأدبي ‹الذي تخلقه› مناطقُ جغرا ـ سية ‹جيوبولتيكية› تقف موقفَ المُعارضة من التنظيم الاجتماعي والسياسي عينه الذي تتموضع ضمنه هذه النظرياتُ وتشكّل استجابةً له ‹وردّةَ فعلٍ عليه›"(٥٨).

يحسن أن نترجم الشكلَ الأساسيَّ للمناظرة فوراً إلى طقمٍ من البدائل بوسعنا

---

* ـ عبدٌ متوحّشٌ وبشع في **عاصفة** شكسپير (الناشر)

** ـ دُوق ميلان الشّرعي في **عاصفة** شكسپير (الناشر)

*** ـ Ariel: روحٌ مَرِحةٌ لَعُوبٌ في **عاصفة** شكسپير (الناشر)

**** ـ المستيزو، مكسيكي من أصول مختلفة؛ شخص من أصل إسباني وهندي أحمر؛ وفي الفليبين مولّد صيني ـ وإصلاني.

اشتقاقُه من خيار ايريل ـ كاليبان، الذي يتّسم تاريخُه في اميركا اللاتينية بأنه خاص وغير عادي لكنه مفيد بالإشارة الى مناطق أخرى كذلك. والحق أنّ المناقشة الاميركية اللاتينية (التي يمثّل ريتامار مُسهماً حديثَ العهد معروفاً جيداً فيها، وكان بين المسهمين الآخرين فيها كُلٌّ مِنْ خوسيه إنريك رودو وخوسيه مارتي) هي استجابة للسؤال ‹التالي›: كيف تتخيل ثقافةٌ تسعى للاستقلال عن الامبريالية تاريخَها الخاص؟ إنّ أحد الخيارات هو أن تسلك سلوك أيرْيل، إذ يتصرّف كخادم مطيع لپروسپرو؛ فأيريل يفعل ما يؤمر به عن رغبةٍ، وحين ينال حريته يعود إلى عنصره الأصلاني، ليكون نمطاً من الأصلاني البورجوازي الذي لا يزعجه تعاونهُ مع پروسپرو. والخيار الثاني هو أن تسلك سلوك كاليبان، الذي يعي ويتقبل ماضيه المهجّن النغولي دون أن يعُوقه ذلك عن التطور في المستقبل. والخيار الثالث هو أن تكون كاليباناً يَسْلُخ عنه عبوديَّتَهُ الراهنة وتشويهاته الفيزيائية أثناء عملية اكتشافه لذاته الجوهريةِ السابقةِ على الاستعمار. وهذا الكاليبان ‹الأخير› هو الذي يقف وراء القوميات الأصلانوية والجذرية التي أنتجتْ مفاهيم الزُّنُوجة*، والأصولية الإسلامية، والعروبة، ومثيلاتها.

كلٌّ من هذين الكاليبانين ‹الأخيريْن› يُغذِّي الآخر ويتطلبه. ولقد أدَّى كلُّ مجتمع مُخضَع في أوروبا، واوستراليا، وافريقيا، وآسيا، والاميركتين ‹دورَ› كاليبان المجرَّب والمقموع بمرارة أمام سيدٍ خارجيّ مّا يشبه پروسپرو . وإنّ صيرورة المرء واعياً لذاته بوصفها تنتمي الى شعب خاضع لَهِي التبصّر النفّاذ التأسيسي للقومية المناهضة للامبريالية. ومن هذا التبصر نبعت آدابٌ، وأحزاب سياسية لا تحصى، وأفواجٌ من الصراعات الأخرى من أجل حقوق الأقليات والنساء، و‹نبعتْ›، في معظم الوقت، الدولُ المستقلة حديثاً. ورغم ذلك، فإنّ الوعي القومي، كما يلاحظ فانون بصواب، قد يقود بسهولة كبيرة إلى صرامة متجلدة؛ فهو يقول إنّ مجرد استبدال موظفين ومكاتبيين بيض بمكافئين لهم ملوَّنين لا يضمن أن لا ينسخ الموظفون القوميون الإدارةَ والتدابيرَ القديمة. إنّ أخطار الاستعلاء ‹الشوفينيّة› والاستجنابية ("افريقيا للأفريقيين") لأخطارٌ حقيقية تماماً. والحالة المثلى هي حين يرى كاليبان تاريخَه الخاصّ جانباً من تاريخ جميع الرجال والنساء المخضَعين، ويُدرِك الحقيقةَ المعقدة المتشابكة لوضعه الاجتماعي والتاريخي الخاص.

ينبغي ألاّ نقلل من قدر الأهمية المحطِّمة ‹الكاسحة› لذلك التبصر النفّاذ الأوّلي ـ اذ تعي الشعوبُ نفسها سجينةً في أرضها هي ـ وذلك أنه يعود للظهور مراراً وتكراراً في أدب العالم المستعمَر. إنّ تاريخ الامبراطورية ـ الذي تقطعه بانتظام الانتفاضاتُ والتمرداتُ إبان القسم الأعظم من القرن التاسع عشر ـ في الهند؛ في أفريقْيا الألمانية، والفرنسية، والبلجيكية، والبريطانية؛ في هاييتي، ومدغشقر، وشمال افريقيا، وبورما، والفيليبين، ومصر، وأمكنة غيرها ـ يبدو مفتقراً الى التناسق والترابط ما لم يعترف المرءُ بذلك الإحساس بالانسجان المحاصَر المشرَّب بعاطفةٍ مشبوبة إلى التكوين المجتمعي الذي يؤصّل ويؤرّض المقاومةَ ضد الامبريالية في الجهد الثقافي. هوذا ايمي سيزير:

إنّ ما لي ايضاً:

---

* ـ الزُّنُوجة (وهي تعريب قاموس المنهل والمعرَّب معاً للكلمة الفرنسية négritude): وعيُ الزّنوج للتراث الافريقي (الذي يرونه جامعاً لهم) وفخرُهم به. (الناشر)

هو زنزانة صغيرة في الجورا*
زنزانةٌ صغيرة يُضاعِفها الثلج بقضبانٍ بيضاء.
الثلج سجّان ابيض
يتولى الحراسة أمام السجن
إنّ ما لي:
هو رجلٌ وحيدٌ يسجنه بياضٌ
رجلٌ وحيد يتحدّى الصرخات
البيضاء لميتةٍ بيضاء
توسان، توسان لوفرتور(٥٩)

غالباً ما يَمنح مفهومُ العِرْق نفسُه السجنَ علّةَ وجوده، وهو ينبثق في كل مكان تقريباً من ثقافة المقاومة. يتحدث عنه طاغور في محاضراته العظيمة التي تحمل عنوانَ **القومية**، والصادرة عام ١٩١٧. "الأمة" بالنسبة لطاغور بوتقةُ قوّةٍ ضيقةٌ غيرُ سمحاء لإنتاج التكيف والامتثال، سواء أكانت بريطانية، أم صينية، أم هندية، أم يابانية. وهو يقول إنّ جواب الهند لا يكون بتقديم قومية تنافسية، بل بتقديم حل خلّاق للانقسامية التي أنتجها الوعيُ العِرْقي(٦٠). ويكمن تبصُّرٌ نفّاذ مشابهٌ في اللباب من ‹كتاب› دبليو إي. بي. دي بويْز** **أرواح النّاس السود** (١٩٠٣): "ما هي مشاعر المرء حين يكون مشكلةً؟... لماذا جعلني الله منبوذاً وغريباً في بيتي الخاص؟"(٦١) لكن طاغور ودي بويز كليْهما يحذّران من الهجوم بالجملة ودونما تمييز على الثقافة البيضاء أو الغربية. إنّ اللوم لا يقع على عاتق الثقافة الغربية، يقول طاغور، بل على "التقتير المتعقّل للأمة التي أخذتْ على عاتقها ‹حملَ› عبءِ الرجل الأبيض في توجيه النقد للشرق"(٦٢).

تبرز ثلاثةُ مواضيع عظيمة في المقاومة الثقافية المفكفِكةِ للاستعمار، تُفصَل ‹هَهُنا› لأغراض التحليل ‹وحدها›، لكنها جميعاً متواشجة. أحدها، طبعاً، هو الإصرار على الحق في رؤية تاريخِ المجتمع كُلّاً، وبصورةٍ متناسقةٍ منسجمةٍ، وبتكامليةٍ، إسترجع الأمةَ السجينة لنفسها ورمَّمْها. (يربط بندكت أندرسون ذلك في اوروبا بـ "رأسمالية الطباعة" التي "أعطت اللغةَ ثباتيَة جديدة" و"خلقتْ حقولاً موحَّدةً من التبادل والاتصالات أدنى من اللاتينية ‹مرتبةً› وأعلى من اللهجات الدارجة المحكية"(٦٣). إنّ مفهوم اللغة القومية مفهوم مركزي، لكنْ في غياب ممارسةِ ثقافةٍ قومية ـ من الشعارات إلى النشرات والصحف، ومن الحكايات الشعبية والأبطال ‹الشعبيين› إلى الشعر الملحمي، والروايات، والمسرحيات ـ تظل اللغة خاملة؛ فالثقافة القومية تقوم بتنظيم الذاكرة الجماعية وتعزيزها والحفاظ عليها، كما يحدث حين تُستعاد الهزائمُ المبكرة في قصص المقاومة الافريقية ("لقد انتزعوا أسلحتنا عام ١٩٠٣؛ ونحن الآن نستعيدها")؛ وهي تعيد سكنى المشهد الطبيعي مستخدمةً طرائقَ حياةٍ وأبطالاً، وبطلاتٍ، ومآثِرَ، مُرمَّمةً مُستَنْقَذَةً؛ وهي تصوغ تعبيرات الكبرياء والتحدي ومشاعرهما، التي تشكل هي بدورها العمودَ الفقري للأحزاب الرئيسية القومية الداعية للاستقلال. وتشكل سردياتُ العبيد المحلية، والسير الذاتية الروحية، ومذكّرات السجون

* ـ Jura: في شرقي فرنسا.
** ـ W.E.B. Du Bois (ويُلفظ: دي بويز): مؤرّخ وعالم اجتماعي وروائي وناشط سياسي أسود. وُلد عام ١٨٦٨ وتوفي عام ١٩٦٣. ويعتبر أعظم قادة الفكر النضالي الأسود في الولايات المتحدة. (الناشر)

حركةً طباقيةً لتواريخ القوى الغربيّة الشاهقة، ولإنشاءاتها الرسمية، ولوجهة نظرها الكلية الرؤية شبه العلمية. في مصر، مثلاً، تَضْفر رواياتُ جرجي زيدان التاريخيةُ للمرة الأولى سرديةً عربيةً تخصيصاً (بشكل مماثل لما كان والتر سكوت قد فعله قبل ذلك بقرن). وفي أميركا الاسبانية، تبعاً لأندرسن، أنتجتْ مجتمعاتُ الكريول* "أشخاصاً من الكريول أعادوا بشكل واعٍ تحديدَ هؤلاء السكان [المختلطين] كمواطنين متماثلين"(٦٤). ويلاحظ أندرسن وحنه أرندت الحَركةَ الواسعة الانتشار عالمياً من أجل "تحقيق تضامناتٍ على أساسٍ هو في الجوهر أساسٌ متخيَّل"(٦٥).

ثانياً تأتي فكرة أن المقاومة بعيدةٌ كلَّ البعد عن أن تكون مجرد ردة فعل على الامبريالية، فهي نهج بديل في تصور التاريخ البشري. وإنّه لذو أهمية خاصة أن نرى الى أي مدى يقوم هذا النهجُ البديلُ في إعادة التصور على تحطيم الحواجز ⟨القائمة⟩ بين الثقافات. من المؤكد أنّ الكتابةَ ردّاً writing back، كما يعبِّر عنوانُ كتابِ فانن، على الثقافات الحواضرية، وتخريبَ السرديات الأوروبية عن الشرق وأفريقيا، واستبدالَها بأسلوب سردي جديد أكثرَ لعباً أو أشدَّ قوة ، تشكّل مكوِّناً رئيسياً في هذه العملية(٦٦). إنّ رواية سلمان رشدي **أطفال منتصف الليل** عملٌ لامعٌ يقوم على الخيال المحرِّر للاستقلال ذاتِه، وقد برزتْ شواذُّهُ وتناقضاتُه كلُّها باحثةً عن قرار. والجهد الواعي لولوجِ إنشاء اوروبا والغرب، والتمازج به، وتحويله، ودفعِهِ إلى الاعتراف بتواريخ مهمشةٍ أو مقموعةٍ أو منسيّةٍ، لَهُوَ جهد ذوَ أهمية خاصة في عمل رشدي، وفي أعمالِ جيلٍ سابق من الكتابة المقاومة. ولقد قام بهذا النوع من العمل عشراتُ الباحثين، والنقاد، والمثقفين في العالم الأطرافي؛ وأنا أسمي هذا الجهد: الرحلة إلى ⟨الداخل⟩ the voyage in.

ثالثاً، ثمة نفور ملحوظ من القومية الانفصالية نحو وجهة نظرٍ أكثرَ اشتماليةً ومكاملةً للمجتمع الإنساني والتحرر الإنساني. وأريد أن أكون واضحاً تماماً حول هذه المسألة. لا يحتاج أحد الى أن يُذَكَّرَ بأن حركات الاحتجاج، والمقاومة، والاستقلال عبر العالم الامبريالي بأسره كانت إبّان مرحلة فكفكة الاستعمار قد استمدّتْ وقودَها من قوميةٍ مّا أو أخرى. وإنّ المناظرات اليوم حول القومية في العالم الثالث تتزايد في الحجم والاهتمام، لأسباب عديدة ليس اقلّها أهميةً أن عودة القومية للظهور بالنسبة لباحثين ومراقبين كُثُر في الغرب قد بعثتْ إلى الحياة وجهاتِ نظرٍ استسلافيةً عديدة؛ ويعتبر ايلي خضوري، مثلاً، القومياتِ غيرَ الغربيةِ جديرةً من الناحيةِ الجوهرية بالشجب، وردةَ فعلٍ سلبيةً على دونيّة ثقافيةٍ واجتماعيةٍ مبرهَنة، وتقليداً للسلوك السياسي "الغربي" الذي لم يؤدِ إلا الى القليل من الخير؛ ويعتبر آخرون، مثل إريك هوبسباوم وإرنست غلنر، القوميةَ شكلاً من أشكال السلوك السياسي تجاوزَتْهُ وأبطَلَتْهُ تدريجياً وقائعُ عبر- قومية جديدةٌ نابعةٌ من الاقتصادات الحديثة، والاتصالات الذرية ⟨الالكترونية⟩ والمُسقَطات العسكرية للقوى العظمى(٦٧). واعتقد انّ ثمة شعوراً بعدم الارتياح واضحاً (بل هو، في رأيي ، لَيّ-تاريخي أيضاً) في جميع هذه المواقف بإزاء حصول المجتمعات غير الغربية على الاستقلال القومي الذي يُعتبر "غريباً" على روحية قيمها الجمعية الخاصة. ومن هنا الإصرارُ المتكرر ⟨في

* ـ الكريول هو المواطن الأصلاني في أميركا الإسبانية، أو لويزيانا، أو جزر الهند الغربية، المتحدِّرُ من أصول أوروبية ⟨إسبانية عادة⟩؛ ولهجة فرنسية شائعة في لويزيانا.

تلك المواقف> على الأصل الغربي للفلسفات القومية التي هي لذلك غيرُ ملائمةٍ للعرب، أو الزولو، أو الأندونيسيين، أو الايرلنديين، أو الجاميكيين، الذين يُحتمل أن يُسيئوا استخدامها.

أعتقد أن هذا النقد الموجَّه لشعوبٍ حديثة الاستقلال يحمل في ثناياه معارضةً ثنائية بشكلٍ عام (من قِبل اليسار كما اليمين) لمنظومةِ أنّ الشعوب التي كانت محكومة سابقاً لها الحقُّ في النمط عينِهِ من القومية الذي يتمتع به، لنقلْ، الألمانُ أو الايطاليون الذين هم اكثر تطوراً، ومن ثَمَّ أكثر جدارة <بالقومية>. وإن مفهوماً للأولويات مشوَّشاً ومولِّداً للمحدودية <في الرؤية> هو ما يسمح <بالاعتقاد> بأنّ الدعاة الأوائل لفكرةٍ مّا هم وحدهم القادرون على فهمها واستعمالها. بيد أن تاريخ الثقافات جميعاً إنّما هو تاريخٌ من الاستعارات الثقافية. والثقافات ليست كتيمةً غيرَ مُنْفِذَة؛ فكما استعارَت العلومُ الغربيةُ من العرب، كان العرب قد استعاروا من الهند واليونان. إن الثقافة ليست أبداً مسألةَ مِلْكيةٍ وحسب، واستعارةٍ وإعارةٍ بين دائنين ومدينين مُطْلقين، بل هي بالأحرى <مسألةُ> مصادراتٍ، وتجاربَ مشتركةٍ، واعتماداتٍ متبادلة متداخلة من جميع الأنماط بين ثقافات مختلفة. وإنّ ذا لمعيار كوني. مَن استطاع حتى الآن أن يحدد إلى أيِّ مدى وبأي مقدارٍ أسهمت السيطرةُ على الآخرين في تكوين الثروة الهائلة للدولتين الانكليزية والفرنسية؟

يصدر تنقيدٌ* أكثرُ إشاقةً للقومية غير الغربية عن الباحث والمنظر الهندي پارثا تشاترجي (وهو أحد أعضاء جماعة **دراسات تابعة** <أو **منضوية**>). يقول تشاترجي إنّ قدراً كبيراً من الفكر القومي في الهند يعتمد على وقائع القوة الاستعمارية، إما في معارضته لها كلياً وإمّا في تأكيده وإثباته لوجدانٍ وطني. وذلك "يقود بصورةٍ حتميةٍ إلى نخبوية الفئة المفكِّرة <الانتلجنسيا>، المتأصلة في رؤيا انبعاث جذري للثقافة القومية"(٦٨). وأن تُستَعادَ الأمةُ في مثل هذا الموقف هو بصورة أساسية أن يُحْلَمَ بمثال أعلى رومانسي طوباوي، حلمٌ يحجِّمه ويَنْقضه الواقعُ السياسي. وقد تمّ، تبعاً لتشاترجي، بلوغُ العلامة الفاصلة في مسار القومية في معارضة غاندي للحضارة الحديثة معارضةً كلية : فغاندي يقف معرفياً خارج ما يتّصل بموضوعاتِ فكر ما بعد التنوير، متأثراً بمفكرين معادين للحداثة مثل رَسْكِنْ وتولستوي(٦٩). وكان إنجازُ نهرو أنه أخَذَ الأمةَ الهندية محرَّرةً من الحداثة على يد غاندي وأودعها بأكملها داخل مفهوم الدولة. "إنّ عالم المحسوسات، عالم الاختلافات، والنزاعات، والصراع بين الطبقات، والتاريخ والسياسة، يجد الآن وحدتَهُ في حياة الدولة"(٧٠).

يُظهر تشاترجي أنّ للقومية الناجحة والمناهضة للامبريالية تاريخاً من المراوغة والتحاشي، وأنّ القومية يمكن أن تصبح الدواءَ السحري الشافي لعدم معالجة التفاوتات الاقتصادية والظلم الاجتماعي، وللقبض على زمام الدولة المستقلة حديثاً من قِبل نخبة قومية. لكنه، في اعتقادي، لا يؤكد بما يكفي أن إسهام الثقافة في الدَّوْلَويّة <statism>** كثيراً ما يكون نتيجة تَصورٍ انفصالي، بل استعلائي وسلطوي، للقومية. ثم إنّ هناك، مع

* ـ إزاء critique، ويبدو أنّ المترجم قد اختار هذه الصيغة لتمييزها عن «النقد» criticism. (الناشر)

** ـ تركيز السلطة الاقتصادية والتخطيط الاقتصادي في يد دولةٍ شديدة المركزيّة. وقد اختار **المورد** لفظ "الدَّوْلانية"، واختار **المنهل** "الحكومية" (مقابل étatisme). (الناشر)

ذلك، داخل الإجماع القومي اتجاهاً فكرياً متناسقاً، نقدياً بصورة حيوية، يرفض مداهناتِ الشعارات الانفصالية والانتصاروية ذاتَ المدى القصير، لصالح الوقائع المفعمة بروح التواصل الجمعي بين الثقافات والشعوب والمجتمعات، وهي وقائع انسانية أرحب وأكثر أريحية ‹من تلك المداهنات›. وهذا التواصل هو التحرر الإنساني الحقيقي الذي تبشِّر به مقاومةُ الامبريالية. ويطرح بايْزِلْ ديڤيدسن النقطة نفسَها تقريباً في كتابه الجليل **افريقيا في التاريخ الحديث: البحثُ عن مجتمع جديد**(٧١).

لا أود أن يُفهَم خطأً أنني أدعو إلى موقف بسيطٍ مضادٍ للقومية. بل إنها لحقيقة تاريخية أنّ القومية - ‹بما هي› ترميمٌ للمجتمع، وتأكيدٌ للهوية، وانبثاقٌ لممارساتٍ ثقافية جديدة - ومن حيث هي قوة سياسية معبَّأةٌ، قد حرّضتْ ثم دفعتْ إلى الامام الصراعَ ضد السيطرة الغربية في كل مكان من العالم غير الأوروبي. ولن يكون أكثرَ جدوى أن يعارض المرءُ ذلك مِنْ أن يعارض اكتشافَ نيوتن للجاذبية الأرضية. لقد تجمَّع الأصلانيون وتضافروا، في الفيلبين، أو أيّ عددٍ ‹تشاءُهُ› من الأقاليم الأفريقية، أو شبه القارة الهندية، أو العالم العربي، أو المنطقة الكاريبية، أو معظم أميركا اللاتينية، أو الصين، أو اليابان، مُشكِّلين جماعاتٍ تنادي بالقومية والاستقلال ومبنيةً على إحساس بالهوية، ‹وهو إحساسٌ› كان أقوامياً أعراقياً، أو دينياً، أو منجمعياً، وكان معارضاً لأيٍّ تعدٍّ آخر من قِبل الغرب. ولقد حدث هذا منذ البدء. وأصبح واقعاً عالمياً في القرن العشرين لأنه كان ردةَ فعل واسعةَ الانتشار على الغزو الغربي الذي كان هو بدوره قد أصبح واسع الانتشار أيضاً؛ ولقد تضافر الناس وتعاضدوا، مع استثناءات قليلة، في تأكيد مقاومتهم لما تصوروه ممارسةً ظالمةً ضدهم يلقوْنَها بشكل رئيسي لأنهم كانوا ما كانوه، أي: غيرَ غربيين. ومن المؤكد أنّ هذه التجمعات حَدَثَ أنْ كانت أحياناً إقصائيةً حصريةً بشدة، كما أظهر العديدُ من مؤرخي القومية. لكنّ علينا أن نركِّز أيضاً على المنظومة الفكرية والثقافية داخل المقاومة القومية، ‹وفحواها› أن تصورات جديدة للمجتمع والثقافة ستكون مطلوبة ما إن يتحقّق الاستقلالُ من أجل أن تُتَجنَّب السُّنَنيّاتُ والممارساتُ الظالمةُ القديمة.

والحركة النسائية ذات أهمية مركزية هنا. ذلك أنه حين تبدأ المقاومةُ الأولية، لتتلوها الأحزابُ القومية المكتملة التشكيل، تصبح ممارساتٌ ذكوريةٌ ظالمة - مثل اقتناء المحظيّات، وتعدُّد الزوجات، وتقييدِ الأقدام، والساتي*، والاستعباد الفعلي - النقاطَ المِحْرقيةَ للمقاومة التي تقوم بها النساء. في مصر، وتركيا، واندونيسيا، والصين، وسيلان، يرتبط النضالُ المبكر في القرن العشرين لتحرير المرأة ارتباطاً عضوياً بالهيجان القومي. لقد استَنْفَرَ راجا رامُحان روي، وهو قوميٌّ في أوائل القرن التاسع عشر متأثِّرٌ بماري ولستِنْكرافت**، الحملةَ المبكرة من أجل حقوق المرأة الهندية؛ وذلك نسق مألوف في العالم المستعمَر، حيث اشتملتِ التحركاتُ الفكريةُ الأولى ضد الظلم على اهتمامٍ بالحقوق المهضومة لجميع الطبقات المضطَهدة. وبعد ذلك، اندفعتْ كاتباتٌ ومثقفات - كثيراً ما كنّ ينتمين إلى طبقات ذات امتيازات ‹اجتماعية› ويعملن في تحالف مع رائدات غربيات لحقوق المرأة مثل آني

---

* - الساتي، أو السُّوتيّة: إحراقُ الأرملة الهندوسيّة نَفْسَها في مَحْرقة زوجها المتوفّى علامةً على تفانيها وإخلاصِها لَهُ. (الناشر)

** - كاتبة ومناضلة نسائيةٌ إنكليزية، ولدتْ عام ١٧٥٩ وتوفّيت عام ١٧٩٧.

بيـــزانت* – الى المواقع الأمامية للتحريض على تعليم النساء. ويصف عملُ كوماري جاياواردينا المركزيُّ **الأنوثية والقومية في العالم الثالث** الجهودَ التي بذلتْها المصلحاتُ الهنديات مثل تورا دُط ، ودي. كَي. كارفي، وكورنيليا سورابجي، والناشطاتُ مثل بونديتا رامابي. ولقد وسَّعتْ نظيراتُهُنَّ في الفيلبين، ومصر (هدى شعراوي)، واندونيسيا (رادن كارتيني) تيارَ ما أصبح ‹فيما بعد› الأنوثيةَ، التي أصبحتْ بعد الاستقلال إحدى نزعات التحرر الرئيسية.

ولقد برز هذا البحثُ الأوسع عن التحرير إلى الوجود أبرزَ ما بَرَزَ حيثما أُوقِفَ الإنجازُ القوميّ أو أُخِّر تأخيراً بالغاً ـ في الجزائر، وغينيا، وفلسطين، وأجزاء من العالم الإسلامي والعربي، وجنوب افريقيا. إن دارسي السياسات مابعد الاستعمارية، في اعتقادي، لم ينظروا بإمعان كافٍ إلى الأفكار التي تقلِّص وتَحدُّ من السُّنِّية والفكر السلطوي أو الأبوي، والتي تنظر نظرةً صارمةً ‹نقدية› إلى الطبيعة القسرية لسياسيات الهوِيّة. وربما كان السبب في ذلك أنّ أمثال عيدي أمين وصدام حسين في العالم الثالث قد اختطفوا القوميةَ إلى درجة تامة وبطريقة شنيعة ومروِّعة. إنّ كوْنَ قوميين عديدين أحياناً أشدُّ قسريةً أو أشدّ نقداً للذات فكرياً من آخرين لأَمْرٌ واضح، بيد أن أطروحتي هي أن المقاومة القومية للامبريالية، في أحسن حالاتها، كانت ناقدةً لذاتها على الدوام. وإنّ قراءةً يقظةً لعمالقة المفكرين ضمن الحركات القومية – كُتّاب مثل سي. إل. آر. جيمس، ونيرودا، وطاغور نفسه، وفانون، وكابرال، وآخرين – لَتُمَيِّزُ بين القوى المتعددة المتنافسة على السيطرة داخل المعسكر القومي، المعادي للامبريالية. وجيمس حالة مثالية من هذه الحالات. فلقد كان دائماً يلطِّف دعوتَه، وهو بطل القومية السوداء العريق، باستبراءاتٍ وتذكيراتٍ بأنّ تأكيدات الخصوصية الأعراقية ليست كافية، تماماً كما أن التضامن دون نقد ليس كافياً. ويمكن اشتقاقُ قدر عظيم من الأمل من هذا ‹الموقف›، ولو لم يتأتَّ ذلك إلا لأننا ـ ونحن أبعدُ ما نكون عن نهاية التاريخ ـ في موقع نستطيع فيه أن نفعل شيئاً ‹ذا مـــعنى› لحاضرنا الخاص وتاريخنا المستقبلي، سواء أكنا نعيش داخل العالم الحواضري أم خارجه .

وخلاصةً، فإنّ فكفكة الاستعمار معركة بالغة التعقيد حول مسار مصائر سياسية مختلفة، وتواريخ وجغرافيات مختلفة، وإنها لَتَحْفل بأعمال من إنتاج الخيال، والبحث، والبحث المضاد. لقد اتخذ الصراعُ شكلَ الإضرابات، والمسيرات، والهجوم العنيف، والقَصَاص والقَصَاص المضاد. لكنّ نسيجَه مَحُوك أيضاً من روائيين وموظفين استعماريين يكتبون عن طبيعة العقلية الهندية، مثلاً، وعن خططِ تأجير الأراضي في البنغال، وبنية المجتمع الهندي؛ وهو محوكٌ أيضاً، على سبيل الاستجابة لذلك، من هنود يكتبون روايات عن نصيبٍ أعظم ‹لأنفسهم› في حكم انفسهم، ومن مثقفين وخطباء يناشدون الجماهيرَ التزاماتٍ أعظمَ وتعبئةً أشدّ من أجل الاستقلال.

وليس بوسع المرء أن يحدد تواريخ ثابتة أو يضع جداول زمنية لهذا الأمر. فلقد اتّبعتِ الهندُ مساراً، وبورما مساراً آخر، وغربيُّ افريقيا مساراً ثالثاً، والجزائر مساراً مختلفاً عنها جميعاً، ومصر وسوريا والسنغال مسارات أخرى مغايرة كذلك. لكن المرء في كل

* ـ Annie Besant (١٨٤٧ ـ ١٩٣٣): ثيوصوفية انكليزية.

الحالات يرى الانقسامات التي تغدو تدريجياً أكثر فأكثر محسوسيةً بين الكتل القومية الضخمة : الغرب - فرنسا، بريطانيا، هولندا، بلجيكا، المانيا، الخ - في جانب، ومعظم الأصلانيين في الجانب الآخر. ولذلك يمكن القول بشكل عام إنّ المقاومة المناوئة للامبريالية تنبني تدريجياً من تمّردات متقطعة وغير ناجحة في الكثير من الحالات، إلى ما بعد وقوع الحرب العالمية الأولى إذ تنفجر هذه المقاومة في أشكال متباينة من الأحزاب، والحركات، والشخصيات، الكبيرة على مدى الامبراطورية؛ وتصبح على امتداد عقود ثلاثة بعد الحرب العالمية الثانية، أكثرَ نشاطاً في توجهها الاستقلالي، وتُثمر الدولَ الجديدةَ في افريقيا وآسيا. وخلال هذه العملية تغيِّرُ إلى الابد الوضعَ الداخليَّ للقوى الغربية، التي انقسمت إلى معادين ومناصرين للسياسة الامبريالية.

III - ييتس وفكفكة الاستعمار

يكاد ولْيَمْ بَتْلر ييتس أن يكون الآن متمثَّلا تماماً في المكنون الشرائعي وفي إنشاءات الأدب الإنكليزي الحديث والحداثية العالية الاوروبية. فهذان <أي الأدب والحداثية> يَحْسبان له حساباً كشاعر ايرلندي عظيم، متواشج ومتفاعلٍ بعمق مع تقاليده الأصلانية، ومع السياق التاريخي والسياسي لعصره، ومع الموقف المعقّد المتمثّل في كونه شاعراً يكتب بالانكليزية في ايرلندا قوميةٍ حتى الاهتياج. ورغم حضور ييتس الواضح، بل سأقول حضوره المستقر، في ايرلندا، وفي الثقافة والادب البريطانيين، وفي الحداثية الأوروبية، فإنه يقدِّم لنا جانباً آخر فاتناً: جانبَ الشاعر الذي هو دونما جدالٍ شاعرٌ قومي عظيم يُفصح إبان مرحلةٍ من المقاومة ضد الامبريالية عن التجارب، والتطلّعات، والرؤيا المرمِّمة الإحيائية لشعبٍ يعاني من وطأةِ سيطرةِ قوةٍ من خارج سواحله .

إنّ ييتس، من هذا المنظور، شاعر ينتمي إلى تراثٍ لا يُعتَبَر عادةً تراثه، <لأنّه> تراثُ العالم الاستعماري الذي تحكمه الامبرياليةُ الاوروبية في مرحلة ذُرَويّةٍ تحفل بأحداث التمرد والعصيان المسلح. ولئن كانت هذه طريقةً غيرَ معتادة في تأويل ييتس، فإننا بحاجة الى القول إنه ينتمي أيضاً بشكل طبيعي الى المجال الثقافي الذي هو مجاله، بفضل مُقام ايرلندا الاستعماري، الذي تشترك فيه مع حشدٍ من الأقاليم غير الأوروبية: التبعية الثقافية، والعدائيةُ معاً.

يقال إنّ عصر الامبريالية العالية ابتدأ في أواخر الـ١٨٧٠ات، لكنه كان في المناطق الناطقة بالانكليزية قد بدأ قبل ذلك بسبعمائة عام ونيف، كما يبرهن برهنةً ممتازةً كتابُ أنغس كالدر الآسر **الامبراطورية الثورية**. لقد تخلى البابا عن ايرلندا لمصلحة هنري الثاني ملك انكلترة في الـ ١١٥٠ات؛ وقد حضر هو نفسُه إلى ايرلندا عام ١١٧١. ومنذ ذلك الوقت سادت وجهةُ نظرٍ ثقافية ملحّةٍ حتى الإدهاش حول ايرلندا كمكانٍ سكّانُهُ عِرْقٌ بربريٌّ ومنحطّ. وقد قام نقّاد ومؤرِّخون حديثو العهد - شيمُس دين، ونيكولاس كاني، وجوزيف ليرسُن، و آر. إن. ليبو ، من بين آخرين - بدراسةٍ وتوثيق هذا التاريخ، الذي أسهم أشخاصٌ بارزون مثل ادموند سپنسر وديفيد هيوم في تشكيله بنَصيب كبير.

هكذا تنتمي الهند، وشمال أفريقيا، والكاريبي، واميركا الوسطى والجنوبية، وأقسام كثيرة من افريقيا، والصين، واليابان، وبرزخ <المحيط> الهادي، وماليزيا، وأوستراليا،

ونيوزيلندا، واميركا الشمالية، وايرلندا طبعاً، جميعاً إلى مجموعة واحدة، رغم أنها في معظم الوقت تعالَج منفصلةً. فلقد كانتْ جميعُها مواقعَ للتنازع قبل ١٨٧٠ بزمن طويل، إما بين جماعات المقاومة المحلية المتعددة، أو بين القوى الأوروبية نفسها؛ وكان نمطا الصراع ضد السيطرة الخارجية، في بعض الحالات، كالهند وأفريقيا، مثلاً، يجريان متآينيْن قبل ١٨٥٧ بزمن طويل، وقبل المؤتمرات الأوروبية المتعددة التي انعقدتْ حول افريقيا في نهاية القرن بزمن طويل أيضاً.

والنقطة <الدالّة> هنا هي أنّ الامبريالية نفسها، أياً كانت الطريقة التي يرغبها المرءُ في رسم حدود الامبريالية العالية – وهي تلك الفترة التي آمن فيها كلُّ رجل وامرأة تقريباً في أوروبا وأميركا بأنّهما يخدمان القضية السامية الحضارية والتجارية للامبراطورية – كانت قد صارت عمليةً متواصلة لعدة قرون من الفتوحات، والافتراس الضّاري، والاستكشافات العلمية، لما وراء البحار. وكانت الأرضُ، بالنسبة للهندي، أو الايرلندي، أو الجزائري خاضعةً في ذلك الوقت وقبلَهُ، لسيطرةِ قوة غريبةٍ أجنبية، سواء أكانت تحررية <ليبرالية>، أم ملَكية ، أم ثورية.

لكن الامبريالية الاوروبية الحديثة كانت نمطاً من السيطرة الماورابحارية مختلفاً – تكوينياً وجذرياً – عن جميع ما سبقه من أشكال. ولقد كان مقياسُ هذه السيطرة ومداها بعضاً من مكوّنات الاختلاف فقط، رغم أن من المؤكد أنه لا بيزنطة، ولا روما، ولا أثينا، ولا بغداد، ولا اسبانيا، ولا البرتغال إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر قد سيطرتْ على ما يقارب أدنى مقاربةٍ حجمَ الأراضي التي سيطرتْ عليها بريطانيا وفرنسا في القرن التاسع عشر. وإن أهم الفروق هو اولاً الطول المعزِّز للتباين في القوة؛ وهو، ثانياً، التنظيم الهائل للقوة، الذي ترك أثره على تفاصيل الحياة لا على خطوطها العريضة وحسب. ومع أوائل القرن التاسع عشر كانت اوروبا قد بدأت التحويل الصناعي لاقتصاداتها – وبريطانيا تقود الركب؛ وراحت البنى الإقطاعيةُ والتقليدية في ملكية الأرض تتغير؛ وجرى تأسيس أنساق جديدة مركنتيلية للتجارة الماورابحارية، والقوة البحرية، والاستيطان الاستعماري؛ وكانت الثورة الطبقوسطية تدخل مرحلتها المنتصرة. ولقد منحت كلُّ هذه التطورات أوروبا مزيداً من السيادة والسيطرة على ممتلكاتها الواقعة خارج سواحلها، وصورةً جانبيةً <مَظْهراً> من القوة المهيبة بل المروّعة. ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى، كانت اوروبا واميركا تقبضان على أعنّة معظم سطح الكرة الأرضية وتخضعانه لنوعٍ أو آخر من الحكم الاستعماري .

ولقد حدث هذا لأسباب عديدة، عَزَتْها مكتبةٌ كاملةٌ من الدراسات المنظمة المنهجية (بدءاً بتلك التي كَتَبَها نقّادٌ للامبريالية في أكثر مراحلها عدوانيةً، من مثل هوبسُن، وروزا لُكسمبورغ، ولينين) إلى عمليات اقتصادية بشكل رئيسي، سياسيّةٍ محدَّدةٍ بطريقةٍ التباسيةٍ الى حدّ ما (وفي حالة جوزيف شومبيتر، <إلى عمليات> عدوانيةٍ نفسياً ايضاً). أما النظرية التي أُقدِّمها في هذا الكتاب فهي أن الثقافة قد أدّت دوراً هاماً جداً بل لا غنى عنه بحق. فلقد كانت تَقْبع في السويداء من الثقافة الأوروبية إبّان العقود العديدة من التوسع الامبريالي تمركزيةٌ اوروبيةٌ لا رادع لها ولا هوادة فيها. ولقد قامت هذه <التمركزيّة> بمراكمة التجارب، والأراضي، والشعوب، والتواريخ؛ وَدَرَسَتْها، وصنَّفَتْها، وأخضعتها للتمحيص والتحقق، وأتاحَتْ – بتعبير كالدر – "لرجال الأعمال الاوروبيين"

القوةَ على "أن يخطِّطوا ويكيدوا بجلال"(٧٣)؛ لكنها فوق كل شيء آخر، أخضعتْها وألحقتْها بها عن طريق نفي هوياتها ـ إلا كشكلٍ من الوجود أدنى مرتبةً من الثقافة ـ بل نفيها من فكرة اوروبا البيضاء المسيحية عينها. وينبغي أن تعايَنَ هذه العمليةُ الثقافية بوصفها نقطةَ طباقٍ <كاونتربوينت> حيويةً، مفعمةً، ومنشِّطةً للآلة الاقتصادية والسياسية الكامنة في المركزِ المادي من الامبريالية. ولقد قامت هذه الثقافةُ المتمركزةُ اوروبياً دون هوادةٍ بترميزِ وتقنينِ ولَحْظِ كلِّ شيءٍ يتعلق بالعالم غير الأوروبي أو الأطرافيّ، وفَعَلَتْ ذلك بقدر بَلَغَ منَ الإتقانَ والتفصيل أنه لم يترك إلا القليل من الأشياء دون مساس، وإلا حفنةً من الثقافات دون دراسة، وإلا بضعةً من الشعوب والبقاع دون استيلاء.

لم يكد يوجد أيُّ انحرافٍ ذي أهمية عن هذه الآراء منذ عصر النهضة. ولئن كان محرجاً لنا أن نعلّق بأنّ تلك العناصر في المجتمع التي اعتبرناها لزمنٍ طويلٍ تقدميةً كانت ـ فيما يخص الامبراطورية ـ تراجعيةً تقهقُريةً دون استثناء، فإنه لينبغي علينا ألاّ نخشى قول ذلك. لقد أظهر كتّابٌ وفنانون تقدّميون، كما أظهرت الطبقةُ العاملةُ، ونساءٌ – <وجميعها> فئات هامشية في الغرب – حميّا امبرياليةً ازدادت حدةً واتّقادَ حماسةٍ مع ازدياد التنافس بين مختلف القوى الأوروبية والأميركية وحشيةً وسيطرةً طائشة، بل غيرَ ذات جدوى. وتغلغلت التمركزيةُ الأوروبيةُ إلى لباب الحركة العمالية، والحركة النسائية، والحركات الطلائعية في الفنون والآداب، ولم تَذَرْ أحداً ذا أهميةٍ دون أن تمسّه بمسيسها.

مع تنامي الامبريالية من حيث المدى والعمق، تنامت أيضاً المقاومةُ في المستعمرات نفسها. وكما حدث في اوروبا أنّ التراكم الكوني الذي ضمّ الأقاليمَ المستعمَرة إلى اقتصاد السوق العالمية قد كان مدعَّماً ومؤازَراً من قِبل ثقافةٍ منحت الامبراطوريةَ رخصةً عقائديةً، فقد حدث في الفضاء الامبريالي ماوراء البحار أنّ المقاومة السياسية والاقتصادية والعسكرية الهائلة كانت تدفعها إلى الامام وتفعمها ثقافةُ مقاومةٍ استفزازيةً ومتحدِّيةً فاعلة. ولقد كانت هذه ثقافةً ذاتَ تراثٍ عريق من التكاملية والقوة في ذاتها وبصورة مستقلة، ولم تكن ببساطةٍ استجابةً منفعلةً متأخرةً للامبريالية الغربية.

في ايرلندا، كما يقول كالدر، كانت فكرةُ قتل الغاليين* منذ البداية "كجزء من جيش ملكي أو بموافقة ملكية، [تُعتبر] عملاً وطنياً وبطولياً وعادلاً"(٧٤). وأصبحتْ فكرةُ التفوقية العرقية الانكليزية محفورةً راسخةً <في النفوس>؛ حتّى إنّ ادموند سبنسر، الشاعر والرجل المهذب <الجنتلمن> ذا الروح الإنسانية، اقترح بجرأة في <كتابه> **رأي في الوضع الراهن في ايرلندا** (١٥٩٦) أنه مادام الايرلنديون سكايثيين برابرة، فإن معظمهم ينبغي أن يبادوا. ومن الطبيعي أن الثورات ضد الانكليز بدأت في وقت مبكر، ومع حلول القرن الثامن عشر كانت المعارضة، بقيادة وولف تون وغراتّن، قد اكتسبت هويةً خاصةً بها، مصحوبةً بتنظيمات، ومصطلحات خاصة، وقواعد. "لقد أخذتِ الوطنيةُ تصبح زياً رائجاً"(٧٥) خلال منتصف القرن، كما يتابع كالدر، الأمر الذي أعطى المقاومةَ الايرلنديةَ، بفضل مواهب سويفت وغولدسميث وبيرك الفائقة، إنشاءً متميِّزاً خاصاً بها تماماً**.

---

* ـ الغاليون (أو الغيْليون): السّلتيُّون القاطنونَ في ايرلندا (او في اسكتلندا ايضاً. (الناشر)

** ـ المقصود هنا الكتّاب البريطانيون جوناثان سويفت (١٦٦٧ ـ ١٧٤٥)، واوليفر غولدسميث (١٧٣٠ ـ ١٧٧٤)، وإدموند بيرك (١٧٢٩ ـ ١٧٩٧). (الناشر)

لقد أُنجِزَ القدرُ الأعظمُ من المقاومة للامبريالية، لكن لم تُنْجَزْ كلُّها على الإطلاق، في السياق الواسع للقومية. ما تزال "القومية" كلمة تدل على أشياء من أنماط كثيرة غير متمايزة، غير أنها تخدم غرضي بشكل وافٍ لتحديد هوية القوة المستنفرة الحاشدة التي تواشجتْ وتلاحمتْ لتشكّل مقاومةً ضد امبراطوريةٍ أجنبية ومحتلة من قِبَلِ بشرٍ يمتلكون تاريخاً مشتركاً، وديناً مشتركاً، ولغةً مشتركة. بيد أنّ القومية، رغم كل نجاحاتها - بل في الواقع بسبب نجاحاتها - في تخليص أقاليم كثيرة من أسيادها الاستعماريين، ما تزال مشروعاً إشكالياً بعمق. فحين أخرجتِ القوميةُ الناسَ إلى الشوارع في مسيرات ضد السيد الأبيض، كانت في كثير من الحالات بقيادة محامين، وأطباء، وكتّابٍ كانت القوةُ الاستعمارية هي التي شكّلتهم جزئياً وأنتجتهم الى حدٍ ما. فلقد مالتِ الطبقوسطيّات القومية ونخبها المتخصصة، التي تحدّث عنها فانون بلغة منذرة مُخوِّفة، في الواقع الفعلي، إلى استبدال القوة الاستعمارية بقوةٍ جديدةٍ طبقيةِ المقوِّماتِ ومستغِلّةٍ في نهاية المطاف، نَسَخَت البنى الاستعماريةَ القديمةَ في إطار مصطلحات ‹ومعطيات› جديدة. ثمة دول عبر العالم الذي كان خاضعاً للاستعمار بأسره أنتجتْ "مَرَضيّات القوة" pathologies of power، كما يسميها إقبال احمد(٧٦). ثم إنّ الآفاق الثقافية للقومية قد تكون محدودةً محدوديةً قاتلةً بالتاريخ المشترك الذي تفترضه بداهةً للمستعمِر والمستعمَر. فلقد كانت الامبرياليةُ بعد كل حساب مشروعاً تعاونياً، وإحدى خصائصها البارزة في شكلها الحديث هي أنها (او ادّعت أنها) كانت حركة تعليمية تربوية؛ ذلك أنّها انطلقتْ بصورة واعية تماماً كيْ تحدِّث ‹تُعَصِّر›، وتطوِّر، وتعلِّم، وتحضِّر ‹تمدِّن›. وتزدحم حولياتُ المدارس، والإرسالياتِ والجامعاتِ، وجمعياتِ البحث العلمي، والمستشفيات، في آسيا، وافريقيا، واميركا اللاتينية، واوروبا، واميركا، بهذا التاريخ الذي أَسّس مع مرور الزمن ما يُسمّى اتجاهاتٍ تحديثية بقدر ما أخْرَسَ الجوانب الأشدَّ قسوةً من السيطرة الامبريالية. لكنها في المركز منها قد حافظتْ على الفالق الفاصل في القرن التاسع عشر بين الأصلاني والغربي.

لقد لَقّنتِ المدارسُ الاستعماريةُ العظيمة، مثلاً، أجيالاً من الطبقوسطية الأصلانية حقائقَ هامةً عن التاريخ، والعلوم، والثقافة. ومن خلال هذه العملية التعليمية أدرك الملايينُ المقوِّماتِ الأساسيةَ للحياة الحديثة، بيد أنهم ظلوا تابعين خاضعين لسلطةٍ تقوم في مكانٍ آخر غير حيواتهم. وإذ كان أحدَ أغراض التعليم الاستعماري إعلاءُ شأن تاريخ فرنسا وبريطانيا وترويجُهُ، فإنّ ذلك التعليم ذاتَه حَطَّ من شأن التاريخ الأصلاني. وهكذا فقد كانت ثمة دائماً بالنسبة للأصلاني الانكلتراتُ، والفَرَنْساتُ، والألمانْيَاتُ، والهولنداتُ كمستودعات قصيّةٍ لِـ "الكلمة"*، رغم الوشائج التي تطورتْ بين الأصلاني و"الرجل الأبيض" خلال سنوات التعاون المثمر. ويقدم ‹بطلُ› جويس، ستيفن ديدالس، وهو يواجه مديرَ دراساته الانكليزيَّ، مثالاً مشهوراً لشخص يكتشف هذا بقوةٍ غير عادية:

> اللغة التي نتحدث بها هي لغته قبل أن تكون لغتي. ما أشد اختلاف كلمات: "البيت"، "المسيح"، "المِزْر"، "السيد"، على شفتيه وعلى شفتيَّ ! لا أستطيع ان انطق او أكتب هذه الكلمات دون أن أشعر بقلقٍ في الروح. إنّ لغته، المألوفة جداً والأجنبية جداً، ستكون دائماً بالنسبة لي لغةً مكتَسَبةً. أنا لم أصنع او أقبل كلماتها. صوتي يصدّها. وروحي ترتعد في ظلال لغته(٧٧).

---

* ـ تعمّد المؤلف استخدام هذه الكلمة Word مستخدماً حرفاً كبيراً لـ W، فتصبح "الكلمة" تحمل المعاني التالية: إرادة الله، كلمة الله (اللوغوس او المسيح)، العهد الجديد... (الناشر)

كانت القومية في ايرلندا، والهند، ومصر، مثلاً، متجذرةً في الصراع العريق من أجل الحقوق الأصلانية والاستقلال الأصلاني الذي قامت به الأحزابُ القوميةُ مثل شِن فَين، والمؤتمر، والوفد. وحدثتْ عملياتٌ مماثلة في أماكن أخرى من أفريقيا وآسيا. نهرو، عبد الناصر، سوكارنو، نيريري، نكروما: لقد ازدهر معبد آلهة ‹پانثيون› باندونغ، بكل معاناته وعظمته، بفضل المحركِ الحيويّ القومي، الذي تجسَّدَ ثقافياً في السير الذاتية الملهِمة لهؤلاء القادة القوميين العظماء وفي كتب ارشاداتهم، وفي تأملاتهم الفلسفية. وبوسعنا تبيُّنُ مَسْحةٍ أبوية ‹ربوبية› لا يخطئها الإدراكُ في كل مكان من القومية العريقة، تتضمن إرجاءاتٍ وتشويهاتٍ لحقوق النساء والأقليات (لكي ندع جانباً الحريات الديمقراطية) ما تزال قابلة للتلمس اليوم. ولقد أَنتجتِ القوميةُ العريقة أيضاً أعمالاً حاسمة الأهمية مثل ‹كتب› كاي. أم. پانيكار **آسيا والسيطرة الغربية**، وجورج انطونيوس **اليقظة العربية**، والأعمال المختلفة لِـ ‹حركة› الانبعاث الايرلندي.

ضمن ‹حركة› الانبعاث القومي، في ايرلندا وفي أماكن أخرى، كانت ثمة لحظتان سياسيتان متميزتان، لكلٍّ منهما ثقافتُها التخيليةُ الخاصة، ولا يمكن تصوّرُ الثانية دون الأولى. كانت الأولى وعياً واضحاً بأنّ الثقافة الأوروبية والغربية هي الامبريالية؛ ولقد أمكنتْ لحظةُ الوعي الانعكاسيةُ هذه المواطنَ الافريقي، أو الكاريبي، أو الايرلندي، أو الاميركي اللاتيني، أو الآسيوي من تأكيد انتهاء ادّعاء اوروبا الثقافي لحق هدايةِ و / أو إرشاد الفرد غير الاوروبي أو غير القاطن للبرّ الرئيسي. وكثيراً ما تم هذا أوّلاً، كما يحتجّ توماس هودجكن، على يد "أنبياء وكهنة"[٧٨]، بينهم شعراء ورؤيويون، قد يكونون نُساخاتٍ من "الثوار البدائيين" لدى هوبسباوم. وحدثت اللحظة الثانية، وهي تحريرية بشكل اكثر علنيةً، خلال الحملة الامبريالية الغربية التي استطالت طولاً احتدامياً بعد الحرب العالمية الثانية في أقاليم استعمارية مختلفة، وبصورة رئيسية في الجزائر، وفييتنام، وفلسطين، وايرلندا، وغينيا، وكوبا. وقد انجلى ‹أنها› أنّ القومية التقليدية، سواء أكانت في الدستور الهندي، أَمْ في تصريحات دعاة الوحدة العربية والوحدة الافريقية، أم في أشكالها الإقليميّة مثل غَيْلِيَّةِ پيرس* وزَنْوَجة سنغور، قد كانت غير كافيةٍ، وكانت حاسمةً، في آن واحد، لكن كخطوة أولى فقط. ومن هذه المفارقة الضدية تنبع فكرةُ التحرير، وهي موضوعة ما بعد-قومية قويةٌ جديدةٌ كانت متضمَّنَةً في أعمال كونوللي، وغارفي، ومارتي، وماريتيغي، وكابرال، ودي بُويْز، مثلاً، بيد أنها كانت بحاجة الى التشرّب بالنظرية، بل إلى التشرّب بالكفاحيّة المسلّحة العصيانيّة لتندفع إلى الأمام بشكل واضح.

لننظر من جديد الى أدب اللحظة الأولى، لحظةِ المقاومة ضد الامبريالية. إذا كان ثمة ما يميِّز خيالَ مناهضةِ الامبريالية تمييزاً جذرياً، فإنه أوّلية العنصر الجغرافي. فالامبريالية بعد كل حساب فعلٌ من أفعال العنف الجغرافي الذي يتم عن طريقه فعلياً استكشافُ كلِّ فضاءٍ في العالَم، وتخطيطه، وإخضاعه أخيراً للسيطرة. ولقد دُشّن تاريخُ العبودية الاستعمارية، بالنسبة للأصلاني، بفقدان المكان المحلي لِـ ‹مصلحة› الغريب الخارجي؛

---

* ـ غَيْلِيَّة: منسوب إلى الغَيْليين (راجع هامشاً سابقاً). وأما پاتريك هنري پيرس (١٨٧٩ ـ ١٩١٦) فهو شاعرٌ ومربٍّ وزعيم القومية الايرلندية، وأوّل رئيس للحكومة المؤقّتة للجمهورية الايرلندية التي أُعلِنَتْ في دَبْلِن عام ١٩١٦، ورئيس أركان القوات الايرلندية المناهضة للبريطانيين في تلك السنة (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

ومن ثم وجب البحثُ عن هوية المكان الجغرافية واستعادتها بصورة ما. لكنّ حضور الخارجي المستعمِر يجعل استعادةَ الأرض متعذِّرةً، في البداية، إلا من خلال الخيال.

دعني أقدِّمْ ثلاثةَ أمثلةٍ تُظهر كيف تنتقل اليدُ الميتة* الجغرافيةُ الامبريالية، المعقَّدةُ لكن الثابتة، من العام الى الخاص. أكثرها عمومية يُعرض في <كتاب> كروسبي **الامبريالية البيئية**. يقول كروسبي إنّ الاوروبيين حيثما ذهبوا بدأوا فوراً بتغيير البيئة المعيشية المحلية؛ وكان غرضُهم الواعي هو تحويل الأراضي إلى صور مما كانوا قد خلّفوه وراءهم. ولم يكن لهذه العملية من نهاية، اذ قام عدد هائل من النباتات والحيوانات والمحاصيل، إضافةً الى طرائق البناء، بتحويل المستعمرة تدريجياً إلى مكان جديد، مكتملٍ بأمراضه الجديدة ، واختلالاته البيئية، وإزاحاته للأصلانيين المغلوبين على أمرهم(٧٩). وقد خلقت البيئةُ المغيَّرةُ أيضاً نظاماً سياسياً مغيَّراً. وأدّى هذا، في عين الشاعر او الرؤيوي القومي اللاحق، إلى تغريب البشر عن تقاليدهم، وطرقِ حياتهم وتنظيماتِهم السياسية الأصيلة. ولقد دَخَلَ قدرٌ كبيرٌ من الأسطرة الرومانسية في هذه النُساخات القومية للكيفية التي سبَّبتْ بها الامبرياليةُ استلابَ الأرض، بيد أننا ينبغي الا نشكَّ في أن التغيرات الفعلية التي حُبكت كانت واسعة المدى.

والمثل الثاني هو المشاريع المعقلنَةُ للتملك الطويل المدى للأراضي، وهي مشاريع حاولتْ بمكرورية أن تجعل الأرض مربحةً وأن تدمجها في الوقت ذاته ضمن حكم خارجي. يصوغ الجغرافي نيل سميث في كتابه **التطور اللامتكافئ** بألمعيةٍ كيف أنتجتِ الرأسماليةُ تاريخياً نمطاً معيناً من الطبيعة والفضاء، مشهداً طبيعياً متفاوتَ التطور يُكامِل الفقرَ مع الثراء، والتمدينَ الصناعيَّ مع الانكماش الزراعي. وأَوْجُ هذه العملية هو الامبريالية، التي تسيطر على الفضاء كلّه وتصنّفه، وتُسَلْعِنُهُ**، على مدى كوني، تحت رعاية المركز الحواضري. والمُقابِس الثقافي لها هو الجغرافيا التجارية في أواخر القرن التاسع عشر، التي سَوَّغتْ منظوراتُها (في أعمال ماكيندر وتشيزولم، مثلاً) الامبرياليةَ بالقول إنّ هذه الأخيرة نتيجةٌ للخصوبة أو العقم "الطبيعيين"، ولتوفر الخطوط البحرية، والمناطق، والأراضي، والمناخات، والشعوب، المتمايزة تمايزاً دائماً(٨٠). وهكذا تتحقّق "كونيةُ الرأسمالية"، التي هي "ممايزةُ الفضاءِ القومي تبعاً للتقسيم الأرضي <الجغرافي> للعمل"(٨١).

يُسمّي سميث، مقتفياً في ذلك خطى هيغل وماركس ولوكاش، إنتاجَ هذا العالم "الطبيعي" علمياً، طبيعةً ثانية. وبالنسبة للخيال المناهض للامبريالية، فإنّ فضاءنا في الوطن في الهوامش قد اغتُصب وهو يُستخدم من قبل <آخرين> خارجيين لأغراضهم الخاصة. ولذلك يكون ضرورياً أن نتشوّف، أو نرسمَ، أو نبتكر، أو نكتشف طبيعةً ثالثةً، لا طبيعةً نقيةً ولا قبل-تاريخية (يقول ييتس "إنّ ايرلندا الرومانسية ماتت واندثرت") بل مشتقة من حرمانات الحاضر الراهن. إنّ الهاجس الدافع هاجسٌ خرائطي <كارتوغرافي>، وبين

---

* - راجع ملاحظتي المتعلقة بعبارة "اليد اليمنى" في حاشية في الفصل الثاني؛ وهي تعني "السلطة القاهرة المستمرة".

** - أي: تحوّله إلى سلعة: ويبدو أنّ المترجم آثَرَ هذا التعريب تمييزاً له عن الأشيع: "سلّعَ"، لأنّ معنى هذه الأخيرة في الأصل يفيد التشقيق (الناشر)

أمثلته الأشدَّ إثارةً قصائدُ ييتس المبكرة المجموعة في "الوردة"، وقصائدُ نيرودا العديدة التي ترسم خريطةَ المشهد الطبيعي التشيلي، وسيزير ‹في قصائده› عن الأنتيلز*، وفايز عن الباكستان، ودرويش عن فلسطين:

أردّ إليّ لون الوجه والبدن،
وضوء القلب والعين
وملحَ الخبزِ واللحن
وطعم الأرضِ والوطن(٨٢).

لكن الفضاء الاستعماري – ‹وإليكم› مثلاً ثالثاً – ينبغي أن يحوَّل تحويلاً كافياً لكي لا يظل يبدو أجنبياً للعين الامبريالية. ولقد تعرضتْ ايرلندا، أكثر من أيِّ مستعمرة أخرى من مستعمرات بريطانيا، لانمساخاتٍ لا تُحصى عن طريق مشاريع استيطانيةٍ متكررة، وفي أوج ذلك، عن طريق ضمِّها العملي ‹إلى بريطانيا› عام ١٨٠١ بموجب "قانون الاتحاد". بعدئذ، صدر أمرٌ عسكريّ عام ١٨٢٤ بإعداد مسح لأراضي ايرلندا كان هدفه إطلاقُ أسماء انكليزيةٍ ‹على الأماكن›، وإعادةُ رسم حدود الأراضي لتتيح تثمين الأملاك (ومزيداً من مصادرة الأراضي لمصلحة العائلات الإنكليزية وعائلات "النبلاء")، وإخضاعُ السكان إخضاعاً دائماً. وقد قام بعملية المسح بصورة كلية تقريباً موظفون إنكليز، وترك ذلك، كما جادلتْ ماري هامر بإفحام، "أثراً فورياً هو تحديد الايرلنديين بأنهم غير أكفاء [و]... الحطُّ من إنجاز[هم] القومي"(٨٣). وتعالج إحدى أقوى مسرحيات براين فريل، وهي **ترجمات** (١٩٨٠)، التأثيرَ المدمِّرَ لمسح الأراضي ‹المذكور› على السكان الأصليين. "في عملية كهذه"، تتابع هامر قائلةً، "[يُفترض أن] يكون المستعمَر بصورة تنميطية سلبياً ويتم النطق عنه، ولا يسيطر على تمثيله الخاص بل يُمَثَّل تبعاً لهاجس هيمنةٍ يُركِّب عن طريقه ذاتاً وحدانية ومستقرة ثابتة"(٨٤). وماحدث في ايرلندا حدث في البنغال أيضاً، كما حدث على يد الفرنسيين في الجزائر.

كانت إحدى المهمات الأولى لثقافة المقاومة هي إستعادة الأرض، وإعادةُ تسميتها، وإعادة سكناها. وترافقَ مع ذلك طقمٌ كامل من التأكيدات، والاسترجاعات، والتعريفات الإضافية التي كانت جميعاً بمعنى حرفي مؤرَّضةً على هذا الأساس المسقَط شعرياً. ولقد كان البحثُ عن أصالة، وعن أصلٍ قومي أكثرَ ملاءمةً ومجانسة مِنْ ذلك الذي قدَّمه التاريخُ الاستعماري، وعن معبد آلهةٍ ‹پانثيُون› جديدٍ من الأبطال و(من آن لآخر) البطلات والأساطير والأديان – كل هذه صارت أيضاً ممكنة بفضل إحساس بالأرض التي أعاد أهلُها مصادرتَها. وإلى جانب هذه الإشارات الترميزية القومية للهوية التي فُكَّ عنها الاستعمار، يحدث دائماً إعادةُ تطويرٍ تكاد تكون ملهَمَةً سحرياً، وشبه كيميائية للغة الأصلانية.

وييتس شيِّق بشكل خاص هنا. فهو يعبّر، مع الكتّاب الكاريبيين وبعض الكتّاب الأفارقة، عن مأزق تقاسُم لغةٍ مع سيد استعماري أعلى ‹مُطلَق›، وييتس ينتمي طبعاً بطرق عديدة هامة إلى ‹حَركة› الهيمنة ‹السيطرة› البروتستانتية، التي كانت ولاءاتُها الايرلنديةُ مشوَّشة، بكلمة معتدلة، إن لم تكن في حالته الشخصية ‹ولاءاتٍ› متناقضةً

* ـ جزر الهند الغربية، باستثناء الباهاماز.

تماماً. وثمة تقدّم منطقي الى حد بعيد من غَيْلِيَّة ييتس المبكرة، بهواجسها وموضوعاتها السلْتية، إلى أساطيرياته المنتظِمة اللاحقة كما صيغتْ في قصائد برنامجية مثل "أنا الرب إلهك" Ego Dominus Tuus وفي رسالته **رؤيا**. وبالنسبة لييتس، كان لا بدّ للتقاطع الذي عَرفَ أنه قائم بين قوميته الايرلندية والتراث الثقافي الانكليزي، الذي سيطر على ييتس ومنحه القوة في آن واحد، من أن يسبب توتراً؛ وبوسع المرء أن يتكهن بأن الضغط <النابع> من هذا التوتر السياسي والدنيوي بإلحاح هو ما دفع ييتس إلى محاولة حلّه على مستوى "أعلى"، أي: على مستوى غير سياسي. إنّ التواريخ الشذّاذة شذاذةً عميقة والمصوغة جمالياً التي أنتجها في **رؤيا** وفي القصائد المتأخرة شبه الدينيّة، لتسمو بالتوتر الى مستوى زا-دنيوي، كما لو أن ايرلندا لا تؤخذ الأخذَ الأكمل، إذا جاز التعبير، إلا على مستوى أعلى من مستوى الأرض.

لقد اقترح شيمُس دين، في **انبعاثات سلتية**، وهو أكثر المسارد إشاقةً وألمعية لفكرة ييتس الفَوْأرضيّة عن الثورة، أنّ ايرلندَا ييتس المبكرةَ والمختَرعةَ كانت "سَلِسَةَ الانقياد لخياله... [في حين] انتهى الى اكتشاف ايرلندة حَرُونٍ تجمح به جموحاً". وكلما حاول ييتس أن يوفِّق بين آرائه السحرية الغيوبية وبين ايرلندةٍ حقيقيةٍ - كما فعل في "التماثيل" - كانت النتائج متكلّفة مصطنعة، كما يقول دينْ مصيباً[٨٥]. ولأنّ ايرلندة ييتس كانت بلداً ثورياً، فقد كان بمقدوره أن يستخدم تخلفها منبعاً لعودةٍ مقلقةٍ جذرياً، ومخرِّبةٍ معوِّقةٍ، الى مثُل عليا روحيةٍ ضاعت في اوروبا حديثةٍ مفرطةِ التطور. وقد رأى ييتس أيضاً في وقائع احتدامية مثل انتفاضة فِصْح عام ١٩١٦*، كسراً لدورةٍ من التكرار اللانهائي الذي ربما كان في نهاية المطاف تكراراً عَبثياً، كما يُجسِّد رمزياً في مخاضات كوتشولين التي تبدو غير ذات حدود. ونظريةُ دينْ هي أنّ ولادة هويةٍ قوميةٍ ايرلندية تتطابق بالنسبة لييتس مع كسر تلك الدورة، مع أنها أيضاً تؤكّد وتعزز - لدى ييتس نفسه - وجهةَ النظر الاستعمارية البريطانية في <وجود> شخصيةٍ قومية ايرلندية مخصَّصة. وهكذا تؤكّد عودةُ ييتس إلى التصوف ولجوؤه إلى الفاشية، كما يقول دينْ بحساسية وإدراك، المأزقَ الاستعماريَّ الذي يتم التعبيرُ عنه أيضاً، مثلاً، في تمثيلات ڤي. إس. نيپال للهند، كثقافة تدين للوطن الأم بذاتها الخاصة وبإحساس بـ "الانكليزانية" وتنعطف مع ذلك نحو المستعمَرة: "إنّ مثل هذا البحث عن طابع قومي يغدو استعمارياً، بسبب التواريخ المختلفة للجزيرتين. ولقد كان أعظمَ إزهارٍ لمثل هذا البحث شعرُ ييتس"[٨٦]. إنّ تصوف ييتس المقصود وتهافته بعيدان كلَّ البعد عَن أن يمثِّلا قومية بالية، إذ إنهما يجسّدان طاقةً كامنة ثورية، ويصرّ الشاعرُ على "أن ايرلندة ينبغي أن تحتفظ بثقافتها بإبقاء وعيها للأسئلة الماورائية يقظاً حياً"، كما يعبِّر دين[٨٧]. ففي عالم أزالتْ منه التوتراتُ القاسيةُ للرأسمالية الفكرَ والتأمل، يكون الشاعر الذي يستطيع تنشيط الإحساس بالأبديّ وبالموت <بضَخِّه> الى الوعي هو المتمرد الحقيقي، يكون شخصاً تحفزه مضاءلاتُ الاستعمار <له> إلى إدراك سلبي لمجتمعه وللحداثة "المتحضرة".

* - اندلع القتال في اثنيْن فِصْح ١٩١٦ بين القوميين الايرلنديين والقوات البريطانية بعد إعلان الأوائل - بلسان پاتريك هنري پيرس (راجع هامشاً سابقاً) - عن قيام الجمهورية الايرلندية من على درج مكتب البريد في دَبلِن. وقد قُمعت الانتفاضةُ في ٢٩ نيسان من العام نفسه. (الناشر)

هذه الصياغة، الأدورنويّة إلى حدٍّ ما، لورطة ييتس شديدةُ الجاذبية بالطبع. ومع ذلك فربما أوهنتها رغبتُها في أن تجعل ييتس أشدَّ بطولةً مما كانت ستوحي به قراءةٌ سياسيةٌ خام، وأن تَعْذر سياسياته الرجعية غير المقبولة وغير المستساغة ـ فاشيَّته الخالصةَ، واستيهاماته حول بيوت وعائلات عتيقة عريقة، وتهويماته المتهافتةَ السحريةَ الغيوبية – بترجمتها الى حالة من حالات "الجدلية السلبية" عند ادورنو. وكتصحيح صغير، فإنّ بوسعنا أن نرى ييتس رؤيةً أكثر صحةً ودقة كمَثَلٍ متفاقمٍ لظاهرة الأصلانية nativism التي ازدهرتْ في أماكن أخرى (على سبيل المثال: الزِّنْوَجَة) نتيجةً للمواجهة الاستعمارية.

صحيح أنّ الصلات الفيزيائية، الجغرافية، بين انكلترة وايرلندة أوثق من الصلات بين انكلترة والهند، او بين فرنسا والجزائر او السنغال. بيد أن العلاقة الامبريالية قائمة ثمة في كل الحالات. فالايرلنديون <تبعاً لهذه العلاقة> لا يمكن أبداً أن يصبحوا انكليزيين بأكثر مما يمكن للكمبوديين او الجزائريين أن يصيروا فرنسيين. تلك هي الحالة دائماً، في ما يبدو لي، في كل علاقة استعمارية، لأن المبدأ الأول هو أن تمييزاً تراتبياً مطلقاً وصارم الوضوح ينبغي أن يظل ثابتاً بين الحاكم والمحكوم، سواء أكان الثاني أبيض أم لم يكن. والأصلانية، للأسف، تعزِّز التمايزَ حتى حين تعيد تقييم الطرف الأضعف أو الخاضع <وتعلي من شأنه>. وهي كثيراً ما قادت الى تأكيدات قويّةٍ تستدعي الانتباه، ولكنها تأكيداتٌ دهمائية حول ماض أصلاني، أو سردية أو واقع، تَنتصب متحرِّرة نقيّةً من الزمن الدنيوي نفسه. ويرى المرء هذا في مشروعات مثل زَنْوَجَة سنغور، أو في الحركة الراستفارية، أو في المشروع الغارفي <الذي حثّ> الأميركيين السود على العودة إلى افريقيا*، أو في إعادة اكتشاف جواهر إسلامية متعددة غير ملطخةٍ، سابقةٍ على الاستعمار.

إذا وضعنا جانباً المقتَ الهائل في الأصلانية (كما يتجلى، مثلاً، عند جلال علي احمد في **مرض الغرباوية** <Occidentosis> وهو كُرّاس <دعائيّ> واسع التأثير صدر عام ١٩٧٨ يلوم الغربَ على جلّ الشرور في العالم)، فإنّ ثمة سببين لرفض المشروع الأصلاني، أو على الأقل لإعادة تصوره. فأن نقول، كما يفعل دينْ، إنّ هذا المشروع متهافت ولكنه ثوري الى درجة البطولة أيضاً لأنّه ينفي السياسة والتاريخ، هو أن نقع ـ كما يبدو لي ـ في <شرك> الموقف الأصلاني وكأنّه هو الخيار الوحيد المتاح لقوميةٍ مقاومةٍ تفكفك الاستعمار. بيد أنّ لدينا أدلةً على متالف هذا الموقف وخرائبه: فأن نَقْبل الأصلانية هو أن نَقْبل عقابيلَ الامبريالية، <أن نقبلَ> الانقساماتِ العِرقيةَ، والدينيةَ، والسياسيةَ التي فرضتها الامبرياليةُ ذاتُها. وأن نَهجر العالمَ التاريخي تعلقاً بماورائياتِ جواهرَ مثل الزِّنْوَجَة، والايرلندانية، والإسلام، والكاثوليكية، هو أن نهجر التاريخ من أجل تجوهرات تَمْلك القوةَ على أن تثير البشرَ بعضَهم ضد بعض؛ وكثيراً ما قاد هذا الهجرانُ للعالم الدنيوي الى نوع من الألفويّة** حين كانت للحركة قاعدةٌ جماهيريةٌ، او تحلّلتْ

---

* ـ الزِّنْوَجة négritude: وعي الزنوج للتراث الافريقي وفخرهم به. وأما الحركة الراستفارية فهي عقيدة دينية في أوساط الجامايكيين السود تقولُ بخلاص السود وعودتهم إلى أفريقيا، وتقدّس هيلاسيلاسي. وأما المشروع الغارفي فهو نسبة الى ماركوس غارفي (١٨٨٧ ـ ١٩٤٠) الذي وُلِد ونشأ في جامايكا، ثم ذهب الى لندن فالولايات المتحدة وأسس بين عامي ١٩١٩ و ١٩٢٦ أول حركة أميركية سوداء، وكان مركزها في هارلم في نيويورك. (الناشر)

** ـ الإيمانُ بقدوم العصرِ الألفيّ السعيد الذي سيَملك فيه المسيح على الأرض، بحسب سِفْر الرؤيا؛ وهي أيضاً الايمانُ بقدومِ عصرٍ تسوده العدالةُ والسعادةُ والكمالُ الإنسانيّ. (الناشر)

وانحطّتْ إلى جنونٍ خاصٍ ضئيل الشأن، أو إلى قبولٍ خالٍ من التفكير بالتنميطات والأساطير والعداوات والتقاليد التي تشجعها الامبريالية. ولا يكاد يكون ثمة من ريب في أنّ مثل هذه البرامج بعيدةٌ عن أن تكون ما ‹سبق أن› تخيّلتْه حركاتُ المقاومة العظيمة أهدافاً لها .

ثمة طريقةٌ ناجعة للقبض قبضاً أفضل على هذه ‹المشكلة› تحليلياً، وهي إلقاء النظر على تحليلٍ للمشكلة نفسها تم إنجازُه في السياق الافريقي، من خلال تنقيد ‹الكاتب النيجيري› وول شوينْكا الصاعق للزُّنُوجَة الذي نُشر عام ١٩٧٦. يلاحظ شوينكا أن مفهوم الزنوجة هو المصطلح الثاني، الدونيّ، في ثنائية ضدية – هي ثنائية الاوروبي ضد الافريقي– "قَبِلَتِ البنيةَ الجدلية للمجابهات العقائدية الاوروبية لكنها استعارتْ من مكوّنات قياسها العِرقي عينها"(٨٨). هكذا يكون الاوروبيون تحليليين، والأفارقةُ "عاجزين عن ‹ممارسة› الفكر التحليلي، ولذلك فإنّ الافريقي ليس متطوراً تطوراً عالياً" وأما الاوروبي فهو كذلك. والنتيجة، تبعاً لشوينكا، هي أنّ:

الزنوجة أوقعت نفسها في شركٍ ما كان بشكل رئيسي دوراً دفاعياً، رغم أنّ نبراتها كانت حادة صارخة، ونَظْمَها التركيبيّ مُغَالياً، واستخطاطيَّتَها عدوانيةً... لقد انحَبَسَتِ الزنوجةُ في نظامٍ مُسبقِ الصياغة من التحليل الفكري المتمركز اوروبياً لكلا الإنسان ومجتمعه، وحاولتْ أن تعيد تحديدَ الافريقي ومجتمعه في إطار تلك المعطيات المُخَرْجَنَة ‹المدفوعة الى الخارج؟›(٨٩).

إننا نبقى مع هذه المفارقة الضدية التي أفصح عنها شوينكا نفسُه (وفي باله فانون)، وهي أنّ عبادة الزنجيّ أمرٌ "مَرَضيّ مقرف" بقدر ما هو مقتٌه. وفيما يستحيل تجنُّبُ المراحل الصدامية التأكيدية المبكرة في ‹تشكل› الهوية الأصلانية – وإنها لَتَحدث دائماً: فلا يدور شعر ييتس المبكر ‹مثلاً› على ايرلندة وحسب بل على الايرلندانية ‹أيضاً› – فإنّ ثمة قدراً كبيراً من الوعد في تجاوز هذه المراحل، وفي عدم انحباس المرء في مصيدة الانغماس العاطفي في الاحتفاء بهويته الخاصة. ثمة قبل كل شَيءٍ إمكانيةُ اكتشاف عالم لم يُركَّبْ من جواهر متحاربة. وثمة، ثانياً، إمكانيةُ كونيّةٍ ليست محدودة او إكراهية، كما هو ‹محدود وإكراهي› الإيمانُ بأن الناس جميعاً يمتلكون هوية واحدة مفردة – أنّ جميع الايرلنديين هم ايرلنديون فقط، والهنود هنود وحسب، والأفارقة أفارقة، وهلم جراً إلى حد الغثيان. ثالثاً، وهو الأمر الأهم، لا يعني تجاوزُ الأصلانية التخلي عن الجنسية/القومية*، بيد أنه يعني بحقٍّ التفكيرَ بالهوية المحلية باعتبارها غير مستنفِدَة، ويعني كونَ المرء نتيجةً لذلك غيرَ متلهّف لحصر نفسه في مجاله الخاص، بما فيه من مراسيم انتماءٍ، واستعلائيةٍ مُنبَنية ‹طَبْعياً›، وحسٍّ أمانٍ مولّدٍ للمحدوديّة.

الجنسية، القومية، الأصلانية: إنّ توالي هذه ‹المفاهيم›، في اعتقادي، لَيصبحُ أكثر فأكثر تقييداً وإكراهاً. إنّ بوسع المرء أن يراقب في الجزائر وكينيا مقاومةَ مجتمعٍ بطوليةً تشكلتْ جزئياً من المذلاّت الاستعمارية، وأدتْ إلى نزاعٍ مسلح وثقافي مديد معَ القوى الامبريالية، فَسَحَ بدوره الطريقَ لدولةِ حزبٍ واحد ذاتِ حكمٍ استبدادي مطلق وفَسَحَ، في

* – يصعب التفريق في هذا السياق بين الجنسية والقومية في الكلمة الانكليزية التي يستخدمها المؤلف وهي"nationality" بدلاً من الكلمة الطاغية عبر دراسته كلها وهي "nationalism"، وهو في المقطع التالي يستخدمهما معاً؛ ولذلك ادرجت كلا الإمكانيتيْن.

حالة الجزائر، لمعارضة إسلامية أصولية لا تهادن ولا تقبل الحلولَ الوسطى. ولا يكاد يكون ممكناً القولُ إنّ الاستبداد المرهق الذي مارسه نظامُ موا Moi في كينيا يُكمل التياراتِ التحريريةَ لانتفاضة الماو ماو؛ إذ ليس ثمة تحويل وتغيير للوعي الاجتماعي هنا <في كينيا موا>، بل مَرَضيّاتُ القوة والسلطة المروِّعةُ وحسب، التي تُنسخ في أماكن أخرى: في الفيلبين، واندونيسيا، وباكستان، وزائير، والمغرب، وإيران.

على أية حال، ليست الأصلانيةُ هي البديل الوحيد. بل ثمة إمكانية لرؤيا أكثر أريحيةً وتعدديةً للعالم، الذي تتابع فيه الامبرياليةُ طريقَها متهاديةً، إذا جاز التعبير، في أشكال مختلفة (أحدُها استقطابيةُ الشمال ـ الجنوب في زمننا الراهن)، وتستمر علاقةُ السيطرة، غير أنّ فرصَ التحرير متاحةٌ مفتوحة. ورغم أن دولة ايرلندية حرة قد وُلِدتْ قبل نهاية حياة ييتس عام ١٩٣٩، فإنه جزئياً ينتمي الى هذه اللحظة الثانية، كما يتجلى في شعوره المعزَّز المستمرِّ بالعداء للبريطانيين وفي الغضب والمرح الماثليْن في شعره الأخير المزْعِج إزعاجاً فوضوياً. وفي هذه المرحلة يكون التحرير، لا الاستقلال القومي، البديل الجديد: التحرير الذي يشمل بطبيعته عينها، بكلمات فانون، تحويلَ الوعي الاجتماعي الى ما يتجاوز الوعي القومي[٩٠].

إنّ انزلاق ييتس إلى التهافت والتصوف خلال الـ ١٩٢٠ات، ورفضَه للسياسة، ومناصَرَتَهُ المتغطرسة ـ على ما فيها من فتنة ـ للفاشية (او للسلطوية من النمط الايطالي أو الأميركي الجنوبي) لا ينبغي أن تُعذَرَ، إذن، حين نعاينها من هذا المنظور، ولا ينبغي أن تحوَّلَ بتسرّع إلى جدلية من النهج الطوباوي السلبي. ذلك أن بوسع المرء بسهولة تامة أن يموضع وينقد آراء ييتس المرفوضة هذه دون أن يغيِّر رأيه في ييتس كشاعر من <شعراء> فكفكة الاستعمار.

تتجسد هذه الطريقةُ في تجاوز الأصلانية في المنعطف العظيم الذي يحدث في ذروة <كتاب> سيزير **دفترُ عودة** حين يدرك الشاعر ـ بعد أن يعيد اكتشافَ ماضيه ويعيشَ تجاربه من جديد، وبعد أن يلج من جديدٍ عواطفَ تاريخه المشبوبةَ وفظائعه وظروفَه كـ<إنسان> أسود، وبعد أن يحسَّ بالغضب ثم يُفرغ نفسَه منه، وبعد أن يقبل:

إنني لأَقبلُ... إنني لأقبل... كلّياً، ودون تحفُّظ
عِرْقي الذي لا يَقْدِر وُضوءٌ بالزُّوفا ممزوجاً بالسَّوْسَنِ ان يطهّره
عِرْقي المنخورَ بالوَصمات
عِرْقي عِنباً ناضجاً لاقدام سكرى

يدرك أنّه بعد ذلك كله تتملّكه فجأةً القوةُ والحياة "مثل ثور <هائج>"، ويبدأ يفهم أنْ:

ليس صحيحاً انّ عمل الإنسان قد انتهى

وأنه ليس لدينا ما نفعله في العالم

واننا نتطفّل <ونشوّش> على العالم

وانه يكفينا أن نقتفي العالم

بل <الحق> أنّ عمل الإنسان لم يبدأ إلاّ اللحظةَ

وأنّ على الإنسان أن يقهر جميع النواهي والتحريمات

المغروزة بثبات في أعماق حُميّاه

ولا عِرْقَ <يملك أن> يحتكر الجمال، والذكاء، والقوة
وثمة مكانٌ للجميع في موعد الفتح
ونحن نعرف الآن أنّ الشمس تدور
حول أرضنا مضيئةً البقعةَ التي تحدّدها
إرادتُنا نحن فقط، وأنّ كل نجم يسقط من السماء
إلى الأرض تلبيةً لأوامرنا التي لا حدود لها*

والعبارتان الصادمتان هنا هما "يقهر جميع النواهي والتحريمات المغروزة بثبات في أعماق حميّاه"، و"الشمس <تــدور>... مضيئةً البقعةَ التي تحدّدها إرادتُنا نحن فقط". عليكَ <بحسب العبارتيْن> ألاّ تُذعن للتصلب والنواهي <الكامنة> في المحدوديات المفروضة ذاتياً والتي تَصْحب العِرْق، واللحظةَ، والبيئةَ؛ بل أنْ تخترقها إلى حس منفوح بالحياة وموسَّع بـ "موعد الفتح"،الأمر الذي يَشْبك بالضرورة ما هو أكثر من ايرلندتك، أو مارتينيك، او باكستانك.

لست أقصد إلى استخدام سيزير ضدّ ييتس (أو ضد ييتس <في مفهوم> شيمس دين)، بل بالأحرى إلى ربط خيط رئيسي في شعر ييتس ربطاً أوثق وأتم بشعر فكفكة الاستعمار والمقاومة، وبالبدائل التاريخية لطريق الأصلانية المسدود. إنّ ييتس بطرق كثيرة اخرى لَهُوَ مثل شعراء آخرين يقاومون الامبريالية: في إصراره على سردية جديدة لشعبه، وفي غضبه على خطط انكلترة لتقسيم ايرلندة (وحماسته لكليّة هذا البلد <واكتماليّته>)، وفي احتفائه بالعنف وإحيائه لذكراه في خلق نظام جديد، وفي الانتساج المتلوّي لعروق الولاء والخيانة في الإطار المشهدي القومي. إنّ ارتباط ييتس المباشر بـ پارنل** وأوليري، وبمسرح آبي، وبانتفاضة عيد الفصح <١٩١٦>، يُدخل إلى شِعره ما يسميه آر. پي. بلاكمُر، مستعيراً من يونغ: "الالتباسَ المريعَ لتجربة فورية"(٩٣). وثمة شَبَهٌ سحريٌ غريبٌ بين عمل ييتس في أوائل الـ ١٩٢٠ات والالتزام والالتباسات في شعر درويش الفلسطيني بعد ذلك بنصف قرن، في صياغاته للعنف، وللمفاجآت والمباغتات الكاسحة للأحداث التاريخية، وللسياسة والشعر كنقيض للعنف والبنادق (انظر قصيدته الغنائية الرائعة "الوردة والقاموس"(٩٤))، وللبحث عن فُسَح لقرار بعد أن يتم عبورُ الحدود الأخيرة والطيرانُ عبر السماء الأخيرة. "لقد اختفت قنطورات*** <سنتورات> التلال المقدسةُ"، يقول ييتس، "وليس لديّ سوى الشمس التي تملأها المرارة".

يشعر المرء ـ حين يقرأ القصائد العظيمة لتلك المرحلة الذّرْوية بعد انتفاضة عيد الفصح عام ١٩١٦، من مثل "ألف وتسعمائة وتسع عشرة" أو "فصح ١٩١٦"، و"ايلول <سبتمبر> ١٩١٣" ـ لا بالخيبة فقط في حياةٍ تقودها وتوجهها "التربةُ المدهِنة"****، أو

* ـ لم أتّبع هنا ترجمةَ المؤلِّف للنص الفرنسي بحذافيرها، بل ترجمتُ الأصل، مخالفاً بذلك نصَّ الترجمة الانكليزية مخالفة طفيفة.

** ـ تشارلز ستيوارت پارنلّ (١٨٦٤ ـ ١٨٩١): زعيم قومي ايرلندي في أواخر القرن التاسع عشر. (الناشر)

*** ـ الكائن الخرافي، نصفه رجل ونصفه فرس.

**** ـ لا استطيع إعطاء ترجمة واثقة لعبارة "greasy till"، لأنها مجرَّدةٌ عن سياق يحددها، والموصوف فيها متعدد المعاني. وهي ليست عنواناً لقصيدة لـ ييتس، بل عبارة ترد في مكان ما من شعره عجزتُ عن اكتشافه رغم جهدي في ذلك. والترجمة التي أثبتها هي إحدى الإمكانيات فقط.

عنف الطرقات والأحصنة، و"أبناء عِرس تتعارك في جُحْر"، وطقوس ما أُطلقَ عليه اسم "شعر التضحية <أو الفداء> بالدم... بل <يشعر> كذلك بجمال جديد مريع يغيّر المشهد الطبيعيَّ السياسي والأخلاقيَّ القديم. وإنّ ييتس، مثل جميع شعراء فكفكة الاستعمار، يصارع لكي يُعلِنَ الخطوطَ المؤطِّرة لمجتمع متخيَّل أو مثالي، متبلور عن طريق إحساس هذا المجتمع لا بنفسه فقط بل بعدوّه أيضاً. و"المجتمع المتخيَّل" <مفهوم> ملائم هنا، مادمنا لسنا مرغمين أيضاً على قبول التقسيمات الخطية الخاطئة للفترات <التاريخية> التي يقدمها بَندِكْت اندِرْسُن. إنّ أعداداً كبيرة من اللغات، والتواريخ، والأشكال، في الإنشاءات الثقافية لفكفكة الاستعمار، تنتشر وتدخل في التداول. وكما أظهرتْ باربره هارلو في **أدب المقاومة**، فإنّ عدم استقرار الزمن، الذي ينبغي أن يُصنع ويعاد صنعه من قبل الشعب وقادته، هو موضوعة يجدها المرء في جميع الأجناس <الأدبية>: في السِيَر الشخصية الروحية، وقصائد الاحتجاج، ومذكرات السجن، والمسرحيات التعليمية حول الخلاص. وتستثير الانعطافاتُ في مسارد ييتس لدوراته العظيمة عدَم الاستقرار هذا، كما يستثيره التبادلُ السهلُ في شعره بين الكلام الدارج والرسمي، وبين الحكاياتَ الشعبية والكتابة المتفقهة. وإنّ قَلَقَ ما يسميه تي. إس. إليوت "التاريخ الداهية [و] ردهات الزمن المتكلّفَة" – الانعطافات الخاطئة، والتقاطع، والتكرار العبثي، واللحظة المجيدة بين آن وآن – تمدّ ييتس، كما تمدّ جميعَ شعراءِ وأدباءِ فكفكةِ الاستعمار – <ومنهم> طاغور، وسنغور، وسيزير – بالنبرات العسكرية الصارمة، والبطولة، وبالاستمرارالملحاح الساحق لِ "السر المتعذّر ضبطُهُ على الأرضية الوحشية". وهكذا يَصعد الكاتبُ خارجاً من بيئته القومية ويكتسبَ دلالة <وأهمية> كونية.

يتحدث پابلو نيرودا، في المجلد الأول من مذكراته، عن مؤتمرٍ للكتّاب عُقد في مدريد عام ١٩٣٧ للدفاع عن الجمهورية. "انهمرت استجابات ثمينة" للدعوات "من جميع الأنحاء. وكانت إحداها من ييتس، شاعر ايرلندة القومي؛ وكانت أخرى من سلمى لاجرْلوف، الكاتبة السويدية البارزة. كان كلاهما طاعناً في السن بحيث لا يستطيع السَفَرَ إلى مدينة محاصَرَةٍ مثل مدريد، التي كانت تتعرض للقصف بالقنابل بانتظام، بيد أنهما هرعا الى الدفاع عن الجمهورية الإسبانية"(٩٥). وبالضبط كما أن نيرودا لم يجد صعوبة في اعتبار نفسه شاعراً يعالج كلا الاستعمار الداخلي في تشيلي والامبريالية الخارجية عبر اميركا اللاتينية بأسرها، فإنّه ينبغي، في اعتقادي، أن نعتبر ييتس شاعراً ايرلندياً يمتلك معنًى وتطبيقاتٍ تتجاوز الايرلنديَّ المحليَّ حصراً. لقد قَبِله نيرودا كشاعر قومي يمثل الامة الايرلندية في حربها ضد الطغيان، ولقد ردّ ييتس، تبعاً لنيرودا، إيجابياً على تلك الدعوة المعادية للفاشية عداءً لا يخطئه الإدراك، رغم ميوله التي يَكثر الاستشهادُ بها إلى الفاشية الاوروبية.

إنّ التشابه بين قصيدة نيرودا المشهورة عن استحقاق: "القرية" <البوبلو> (في مجموعة Plenos Poderes الصادرة عام ١٩٦٢، والتي ترجمها ألَسْتير ريد، الذي أستخدم ترجمته هنا، بـ **ممنوحاً قوةً تامةً**) وبين قصيدة ييتس "صياد السمك" لتشابهٌ صادمٌ. فالشخصيّة المركزيّة، في القصيدتين كلتيهما، رجل مجهول الهوية من عامة الناس، وهو في قوته ووحدته تعبيرٌ مكتومٌ عن الناس، وتلك سمة تُلهم الشاعرَ في عمله. هوذا ييتس:

منذ زمن بعيد بدأتُ
أَستحضر أمام العيون
هذا الرجلَ الحكيمَ البسيط.
طوال اليوم كنت أبحث في الوجه
عمّا كنت آمل أنه سيكون
لأكتبـ <ـهُ> من أجل عِرْقي
ومن أجل الواقع(٩٦).

وهوذا نيرودا:
عرفتُ ذلك الرجل، وحين كان بوسعي
حين كان ما يزال لي عينان في رأسي،
حين كان ما يزال لي صوت في حنجرتي،
بحثتُ عنه بين الأضرحة وقلت له،
ضاغطاً ذراعَه الذي لم يكن قد صار غباراً:
"كل شيء سيزول، وستبقى حياً.
أنت أشعلتَ النارَ في الحياة.
وصنعتَ ما هو لك".
لذلك لا تدع أحداً يَقْلق
حين أبدو وحيداً ولست وحيداً؛
لستُ دون رفاق، وإنني لأتحدث باسم الجميع.
وثمة مَنْ يسمعني دون أن يدري،
لكن أولئك الذين عنهم أغني، أولئك الذين يعرفون،
يواصلون الولادة، ولسوف يغمرون العالم(٩٧).

يتنامى الباعث والوظيفة الشعريان من حِلْف ينعقد بين الناس والشاعر؛ ومن هنا قوة مثل هذه التوسلات لقصيدة فعلية التي يوفِّرها الأشخاص الذين يبدو أن كلا الرجلين يحتاجها.

ولا تنقطع السلسلةُ هنا، إذ إنّ نيرودا يتابع (في "واجبُ الشاعر") ليزعم أنه "من خلالي، ستردّ الحريةُ والبحرُ مستجيبين للقلب المكفّن"، وييتس يتحدث في "البرج" عن "إطلاق الخيال" و"استدعاء الصور والذكريات/من الخراب أو من أشجار عتيقة"(٩٨). ولأنّ هذه المراسيم من الاستنهاض والامتداد الرحب تُعلَن من تحت ظلال السيطرة، فإنّ بوسعنا أن نربطها بسرديّات التحرير التي صوَّرها فانون تصويراً لا يُنسى في **المعذبون في الأرض**. ذلك أنه فيما تجمِّد الانقساماتُ والانفصالاتُ التي يُحْدثها النظامُ الاستعماريُّ عبوديةَ الناس في سُبات منكود، "تولِّدُ مخارجُ جديدة... أهدافاً لعنف الشعوب المستعمَرة"(٩٩). ويذكر فانون بالتخصيص إعلاناتِ الحقوق، والمطالباتِ الصاخبةَ بحريّة التعبير، ومطالبَ اتحادات العمال؛ وفي مرحلة لاحقة، يتفتح تاريخٌ جديدٌ تماماً إذ تندفع طبقةٌ ثوريةٌ من الناشطين ـ خارجةً من صفوف فقراء المدن، والمنبوذين، والمجرمين، وذوي المكانة <أو الطبقة> المخفوضة <أو الدنيا> ـ إلى الريف، لتشكِّل هناك ببطء خلايا من

الفـاعلين المسلحين، الذين يعـودون إلى المدينة <فيـمـا بعـد> من أجل المراحل النهـائيـة للعصيان.

تكمن القوةُ الفـائقـة لكتـابات فـانون في أنهـا تُعرض كسـردية مـضـادةٍ سِرّيةٍ للقـوة العلنية للنظام الاستعماري، الذي سيُهزم دونما ريب تبعاً للغائيّة <التي تقـوم عليـهـا> سرديةُ فانون. ويبدو الفرق بين فـانون وييتس في أنّ سـرديةَ فانون النظريةَ وربما الماورائية أيضـاً لفكفكة الاستـعمار المناهِضـةَ للامبريالية موسـومةٌ بأسـرها بنبرات التـحرير ولكناته المُعْربة: وهي أكثر بكثير من <مـجـرد> استدفاعية أصلانية مُنْفعِلةٍ <تقـوم على ردود الفـعل>، تتمثّل مشكلتُها الرئيسية (كما حلّلها شوينكا) في أنها ضـمنياً تقبل، ولا تتجاوز، الثنائياتِ الضـدية الأسـاسيةَ بين الأوروبي وغير الأوروبي. إنّ إنشـاء فـانون هو إنشـاء ذلك الانتصار المتوقـع: التحرير، الذي يَسِمُ اللحظةَ الثانية لفكفكة الاستـعمار. وفي مقابل ذلك، يعزف عملُ ييتس المبكرُ النغمةَ القوميةَ ويتوقف عند عتبةٍ لا يستطيع اجتيازها، رغم أنّ ييتس يرسم مسـاراً مشتركاً مع مسـاراتِ آخرين مِنْ شعراء فكفكة الاستعمار، مثل نيرودا ودرويش، <ولكنّه> لم يستطع أن يكمله، وإن كانوا هم، ربما، قادرين على قطع شوط <من ذلك المســـار> أبعدَ من شوطه. وقد يَحْسن بالمرء على الأقل أن يعترف لييتس بإرهاصه الترميزي في شعره بالثورية التحريرية والطوباوية التي كذّبتها بل الغتها أيضاً سياستُهُ الرجعية فيما بعد.

كثيراً ما تمّ الاستشهادُ بييتس في السنوات الأخيرة بوصفه إنساناً يحذّر شعرُهُ من التجاوزات القومية. فهو يُقتَبس، مثلاً، دون نسبة <المقتَبَس إليه> في كتاب غاري سِكْ (**كل شيء يسقط**) عن طريقة معالجة إدارة كارتر لأزمة الرهائن <الأميركيين> في إيران بين ١٩٧٩ و ١٩٨١[١٠٠]؛ ويقتبس مراسلُ الـ **نيويورك تايمز** في بيروت خلال ١٩٧٥-١٩٧٧، المرحوم جيمس مَرْخَم، المقاطعَ نفسَهـا من "المجيء الثـاني" في مقالة عند اندلاع الحرب الأهليـة اللبنانيـة عام ١٩٧٦. "الأشيـاء تتداعى؛ والمركز لا يستطيـع التمـاسك" هي إحدى العبارات. والعبارة الأخرى هي: "الأفضلُ <بين النـاس> يفتقرون إلى أي اعتقاد، فيما يمتلئ الأسوأ بالتوتر المشبوب". وسِكْ ومرخم يكتبان كأميركييْن تحرريّيْن <ليبراليين> يفزعهما المدُّ الثوريُّ الذي يكتسح عالماً ثالثاً كان ذات يوم خاضعاً لاحتواء القوى الغربية وتطويقها. واستخدامُهما لييتس تهديدي: إبقَ خاضعاً للنظام، وإلا فإنّ مصيرك المشؤوم <مواجهةُ> نوبة جنون تعجز عن السيطرة عليها. أما كيف يُفترَض بالمستعمَرين، في وضع استعماري مستعر، أن يُمسكوا المركز <عن أن يتهاوى> فهو ما لا ينبئنا به سِك ومرخم، بيد أن افتراضهما المسبق هو أن ييتس، في اية حال، كان سيعارض فوضى الحرب الأهلية. كما لو أنّ أياً من الرجلين لم يفكر في اقتفاء تداعي النظام الى <جـذوره في> التدخل الاستعماري باديءَ ذي بدء - وهو ما فعله تشينوا أتشيبي عام ١٩٥٩ في روايته العظيمة **الأشياء تتداعى**[١٠١].

والنقطة <الدالّـة> هي أن ييتس يكون أشدَّ ما يكون قوةً حين يتخيّل ويصوغ تلك اللحظة عينَها. وسيكون مجدياً أن نتذكر أنّ "النزاع الانكلو ـ ايرلندي" الذي يُشبَع به عملُ ييتس الشعري كله كان "انموذجاً لحروب التحرير في القرن العشرين"[١٠٢]. واعظم اعماله المفكِّكة للاستعمار تتعلق بولادة العنف، أو بالولادة العنيفة للتغيير، كما هو الأمر في

حالات من "ليدا والبجعة" حين تُعْرَض لعينيه الاستعماريتين لمعةٌ من التآينية تخطف البصر ـ <وهذه اللمعة هي> اغتصاب الفتاة، وهي إلى جانب ذلك، السؤالُ "هل اصْطَنَعَتْ معرفَتَهُ مع قوته/ قبل أن يستطيع المنقار اللامبالي أن يدعها تسقط؟"* إنّ ييتس يموضع نفسه في ذلك المفترق حيث يكون عنفُ التغيير غيرَ قابلٍ للنقاش لكنّ نتائج العنف تتوسل سبباً ضرورياً، وإن لم يكن دائماً كافياً. وإنّ موضوعته العظمى، في الشعر الذي بلغ أوجه في **البرج** (١٩٢٨)، هو كيف يوفِّق بين العنف الحتمي للنزاع الاستعماري والسياسيات اليومية لصراع قومي جار، وكذلك كيف يوائم بين قوة كلٍّ من أطراف النزاع المختلفة وبين إنشاء العقل، والإقناع، والتنظيم، ومقتضياتِ الشعر. لقد كان إدراك ييتس النبوئي بأن العنف عند نقطة معينة لا يمكن أن يكون كافياً وأن على استخطاطيات السياسة والعقل أن تدخل لتؤدي دورَها، هي، بحسب علمي، الإعلانُ الهامُّ الأولُ في سياق فكفكة الاستعمار عن الحاجة إلى موازنة القوة العنيفة بعمليةٍ سياسيةٍ وتنظيميةٍ ملحّة. ويأتي تأكيدُ فانون أن التحرير لا يمكن أن يُنْجَزَ ببساطةٍ عن طريق انتزاع السلطة (رغم أنَّ "أكثر الرجال حكمةً يغدو هو نفسُهُ متوتِّراً/بنوع ما من العنف"(١٠٤)) بعد ذلك بنصف قرن تقريباً. وإنّ كون أيٍّ من الرجلين ييتس وفانون لا يقدِّم وصفةً لإحداث انتقال بعد فكفكة الاستعمار إلى فترة يحقِّق فيها الهيمنةَ الأخلاقيةَ نظامٌ سياسيٌّ جديدٌ، لَهُوَ أحدُ أعراض الصعوبات التي يعيشها ملايينُ البشر اليوم.

إنه لأمر مدهش أنّ مشكلة التحرير الايرلندي قد استمرتْ زمناً أطول بكثير من صراعات مماثلة لها، ومدهش أيضاً أنها كثيراً ما لا تُعْتبر قضيةً امبريالية او قومية؛ بل هي تعايَن بدلاً من ذلك كوضع شاذ ضمن الأقاليم البريطانية. لكن الحقائق تكشف بصورة قاطعة أن الأمر على خلاف ذلك. فمنذ كرّاس سپنسر حول ايرلندة عام ١٥٩٦، اعتَبَرَ تراثٌ كامل من الفكر البريطاني والاوروبي الايرلنديين عرقاً منفصلاً ودونيّاً، بربرياً غير قابل للهداية في العادة، وفي حالات كثيرةٍ قاصراً منحرفاً وبدائياً. وتتسم القوميةُ الايرلندية على مدى المائتين الأخيرتين من السنوات على الأقل بصراعات مدمِّرة ضَروس تَشْبك مسألة الأرض، والكنيسة، وطبيعة الأحزاب والقادة. بيد أنّ ما يطغى على الحركة هو محاولة استعادة السيطرة على الأرض، بحيث يكون، بكلماتِ إعلان ١٩١٦ الذي أسَّس الجمهوريةَ الايرلندية، "حقُّ الشعب الايرلندي في مِلْكية ايرلندة، وفي السيطرة الكاملة غير المقيدة على المصائر الايرلندية، حقاً سيّداً وغير قابل للنقض"(١٠٥).

لا يمكن فصلُ ييتس عن هذا المسعى. وبغضّ النظر عن عبقريته المذهلة، فقد كان إسهامُهُ، كما يعبّر توماس فلانَغن، "في إطار معطيات ايرلندية، وبطريقة فريدة بالطَّبْع في قوتها وفَرْضها لنفسها، تلك العمليةَ من التجريد والتشييء المتآينين، التي هي، بشكل

---

*ـ أمل أن يكون القارئ على قدر من التسامح فيما يتعلق بترجمة كلمات وعبارات وعناوين تَردُ في النص الانكليزي معزولةً عن سياق محدَّد؛ فترجمة مثل هذه المواد أصعب أنواع الترجمة، لأنّ عزلتها السياقية تجعل فهم دلالاتها الدقيقة أمراً بالغ الصعوبة. ومن غير المعقول طبعاً أن يُتوقع أن يقوم المترجمُ بالبحث عن كل كلمة وعبارة وعنوان في مظانّها ليرى دلالاتها الدقيقة، خصوصاً في كتاب كهذا يحتشد بمئات الأسماء والاقتباسات والإشارات، وبلغات مثل الألمانية، والإيطالية، والفرنسية، والإسبانية، واللاتينية أيضاً، إضافة إلى الإنكليزية، طبعاً. فالعمر قصير، والترجمة ليست مهنة المرء الوحيدة في الحياة. وأنا واثق تماماً من أن ترجمتي لبعض هذه المادة ـ ومنها هذه الجملة، وعناوين بعض قصائد لييتس ـ ليست سليمة. لكن العين بصيرة، واليد قصيرة. وحسبي الله!

يتحدى المنطق، سويداءُ القومية"(١٠٦). وقد أسهم في هذا العمل أيضاً بضعةُ أجيال من كتّابٍ أقلَّ شأناً، مفصحين عن الهوية الايرلندية في علاقتها بالأرض، وبأصولها السلتية، وبجسدٍ متنام من التجارب القومية والقادة القوميين (وولف تون، كونوللي، ميتشل، اسحق بطّ، أوكونل، ‹حركة› الايرلنديين المتّحدين، حركة الحكم الذاتي، وما اليها)، وبأدب قومي تخصيصاً(١٠٧). وتضم القوميةُ الأدبية أيضاً بصورة استرجاعية سابقين ممهدِّين: توماس مور، ومؤرخي أدبٍ مبكرين مثل الأب ماكغيوغيهَن وصامول فيرغسُن، وجيمس كلارنس مانْغَنْ، وحركة الاورنج - ايرلندة الفتاة، وستاندِشْ أوغريدي. وفي الأعمال الشعرية، والمسرحية، والدراسية البحثية اليوم لشركة فيلد دي (شيمُس هيني، وبراين فريل، وشيمس دين، وتوم پولين) ولمؤرِّخي الأدب دكْلن كِبرد ودبليو. دجي. ماكورماك، يعاد تخيل "انبعاثات" التجربة القومية الايرلندية هذه تخيُّلاً لامعاً، وتَدفع هذه الانبعاثاتُ المغامرةَ القومية إلى أشكال جديدة من التعبير اللغوي(١٠٨).

تنبثق نغمةُ الموضوعات البيتسية الجوهرية عبر الأعمال الأدبية السابقة واللاحقة : مشكلة ضمان اقتران المعرفة بالقوة، وفهم العنف؛ ومن الشيّق أنّ هذه الموضوعات تنبثق أيضاً في عمل غرامشي المعاصر تقريباً، الذي تم الشروعُ فيه وإحكامُه في سياق مختلف. يبدو ييتس، في الإطار المشهدي الاستعماري الايرلندي، أقدرَ على طرح السؤال وإعادة طرحه بشكل مستفزّ، مستخدماً شعره، كما يقول بلاكمُر، كتقنية لـ ‹إثارة› المتاعب(١٠٩). وهو يذهب الى أبعد من ذلك في قصائد الرؤيا والاستجماع العظيمة مثل "بين أطفال المدارس"، و"البرج"، و"صلاة من أجل ابنتي"، و"تحت بِن بَلبن"، و"هجران حيوانات السيرك". وهذه القصائد قصائد من اقتفاء الأنساب ومن الاستخلاص، طبعاً: فهي تروي وتعيدُ روايةَ قصة حياته من الفوران القومي الأول إلى مُقام شيخٍ ‹سناتور› يسير عبر قاعةِ صفٍّ مفكّراً كيف صُوِّرَتْ وبَرَزَتْ شخصيةُ ليدا في جَميع مَواضيهم، أو أبٍ محبٍّ يفكر بطفلته، أو فنانٍ متقدم ‹في السن أو المرتبة› يحاول تحقيق اتزان الرؤيا، أو أخيراً، كصنّاعٍ عريق يتمكن من البقاء بطريقةٍ ما بعد فقدان (هجران) قواه. إنّ ييتس يعيد بناء حياته الشخصية شعرياً كتجسيد ملموسٍ للحياة القومية.

تَقْلب هذه القصائدُ رأساً على عقب التعليباتِ ‹الكَبْسَلات› التقليصيةَ والمشينةَ للوقائع الايرلندية التي كانت، تبعاً لِكِتاب جوزيف ليرسن المتفقّه **Mere Irish and Fior Ghael**، قَدَرَ الايرلنديين على يد الكتاب الانكليز لثمانية قرون، مخلْخِلةً ومزيحةً تسمياتٍ ليْ - تاريخية مثل "أكلة البطاطا" أو "سكان المستنقعات" أو "أهل الأكواخ"(١١٠). يقوم شعر ييتس بربط شعبه بتاريخه، ويفعل ذلك بشكلٍ أكثر إلزاماً من حيث أنّ الشاعر - كأبٍ أو "كرجل عمومي في الستين متبسّم"، أو كابنٍ وزوج - يَفترض بداهةً أن سردية التجربة الشخصية وكثافتها تعادلان تجربة شعبه. وتوحي الإشارات في المقاطع الختامية من "بين أطفال المدارس" بأن ييتس كان يذكّر جمهورَه بأن التاريخ والأمة لا يمكن فصلهما بأكثر مما يمكن فصلُ الراقص عن رقصته.

تجد احتدامية إنجاز ييتس، في ترميم تاريخٍ مقموع وربطِ الأمةِ به، تعبيراً جيداً عنها

في وصف فانون للوضع الذي كان على ييتس أن يقهره. "لا يقنع الاستعمار بمجرد إحكام قبضته على شعبٍ ما وإفراغ عقلِ الأصلاني من كل الأشكال والمضامين. بل إنه، بنمطٍ من المنطق منحرفٍ، يلتفت إلى ماضي الشعب فيشوّهه ويعمل فيه تخريباً وتدميراً"(١١١). يرقى ييتس من مستوى التجربة الشخصية والشعبية الى مستوى النموذج الأعلى القومي دون أن يفقد فوريةَ الأول أو مقامَ الثاني. ويخاطِبُ اختيارُهُ الذي لا يخطئ للخرافات والشخصيات الأنسابية جانباً آخر من الاستعمار كما يصفه فانون: وهو مقدرتُه على فصم الفرد عن حياته أو حياتها الغريزية، وبتر السمات المائزة المولِّدة للهوية القومية:

على الصعيد اللاواعي، لم يَسْعَ الاستعمار إلى أن يعتبره الاصلانيُ امّاً رؤوماً مُحبّةً بلطف تحمي طفلها من بيئة معادية، بل بالأحرى امّاً تكبح دون انقطاعٍ نسلَها المنحرف بشكل أساسي عن ان ينجح في الانتحار وأن يطلق العنان لغرائزه الشريرة. إنّ الامّ الاستعمارية تحمي طفلها من نفسه، من اناه، ومن تركيبه الجسدي <الفيزيولوجي>، وتركيبهِ الحيوي <البيولوجي>، ومن بؤسه الخاص الذي هو عين جوهره.

في وضعٍ كهذا لا تكون مزاعمُ المثقف [أو الشاعر] الاصلاني ترفاً كمالياً، بل ضرورة في ايّ برنامج متناسق. إنّ المثقف الأصلاني الذي يحمل السلاح دفاعاً عن شرعية امته، والمستعدّ برحابةِ صدرٍ لتعرية نفسه كي يَدْرس تاريخَ جسده، ملزَمٌ بتشريح قلب شعبه(١١٢).

لا غرابة في أنّ ييتس نصح الشعراء الايرلنديين بأنِ:

احتقروا النوعَ الذي يشبّ الآن
متهدِّلين بلا شكل من القمة إلى الأخمص،
وقلوبُهم ورؤوسهم التي لا تتذكر
نتاجٌ دنيءٌ بالولادة لأسرةٍ دنيئة(١١٣).

أن ينتهي ييتس خلال هذه العملية لا إلى خلق أفرادٍ بل أنماطٍ "عاجزين عن ان يقهروا التجريدات التي منها انبثقوا"، تبعاً لبلاكمر من جديد(١١٤)، أمرٌ صحيح إنْ تجاهَلَ المرءُ برنامجَ فكفكة الاستعمار وخلفيَّتَه في تاريخ إخضاع ايرلندة، كما كان بلاكمر ميالاً إلى أن يفعل؛ إنّ تأويلاته ماهرة متقنة لكنها لَيْ-تاريخية. وحين تؤخذ الوقائع الاستعمارية بالحسبان، نكتسب التبصُّرَ النفّاذ والتجربةَ، لا مجرد "مَصْوَرَة <صورة زائفة عن> التمثيل الرمزي <الأليغورية> التي تُزبد بالفعل <والحركة>"(١١٥).

إنّ نظام ييتس التام من الدورات، والالتواءات، والأشكال الحلزونية يبدو هاماً فقط حين يرمز إلى جهوده في القبض على واقع قصيّ، لكنه مع ذلك <واقعٌ> منظّم، كملاذ من هيجان تجربته الفورية. وحين يَطلب في قصائد بيزنطة أن يُجْمَعَ الى تحايلات الأبدية، فإنّ الحاجة إلى الراحة من تقدم العمر وممّا أسماه لاحقاً "صراع الذبابة في المربّى"* يفعلان فعلهما إلى درجة أتمّ. وإلاّ فإنّ من الصعب أن نقرأ معظم شعره دون ان نشعر بأن غضب سويفت وعبقريته المدمِّرَيْن قد استُخدما من قِبل ييتس ليرفع عن كاهل ايرلندة أعباء نوائب الاستعمار. صحيح أنه قصّر عن الوصول إلى تخيّل تحريرٍ سياسي كامل، لكنه رغم ذلك ترك لنا إنجازاً عالمياً بارزاً في فكفكة الاستعمار الثقافية.

---

* - وهي عبارة لافتة في قصيدته "Ego Dominus Tuus"، ترد في سياق حديثه عن "اولئك الذين يحبون العالم" وخدمتهم للعالم عن طريق " الفعل"، حتى حين يكتبون او يرسمون، يكون ذلك "فعلاً": "صراع الذبابة في المربى".

IV- الرحلة إلى الداخل وبزوغ المعارضة

تشهد التجربةُ الايرلندية وتواريخُ استعماريةٌ اخرى في مناطق اخرى من العالم المعاصر على ‹بزوغ› ظاهرة جديدة: حركة لولبية مبتعدة عن اوروبا والغرب واستخلاص استقرائي منهما*. لست اقول إنّ الكتّاب الأصلانيين وحدهم جزءٌ من هذا التحوّل، بيد أن العملية تبدأ بشكل أكثر خصباً وإنتاجيةً في العمل الهامشي، البعيدِ عن المركز، الذي يلج الغرب تدريجياً ثم يطلب الاعتراف به.

إلى عهد قريب لا يتجاوز الثلاثين عاماً، لم يَنْذر إلا عدد قليل جداً من الجامعات الأوروبية والأميركية اهتماماً في مناهجها الدراسية للأدب الافريقي. أما الآن فثمة اهتمام صِحّيّ بأعمال بَسِي هَدْ، وألكس لاغوما، ووول شوينكا، ونادين غورديمر، ودجي. إم. كوتزي، بوصفها أدباً يتحدث باستقلال عن تجربة افريقية. وبشكل مماثل، لم يعد ممكناً الآن تجاهل عمل أنتا ديوپ، وپولين هونتوندجي، وڤي. واي. مودمبي، وعلي مزروعي، حتى في أكثر المسوحات إيجازاً وعجلة للتاريخ الأفريقي والسياسة والفلسفة الافريقية. صحيح أن جواً من التماحك يحيط بهذا العمل، لكن ذلك يعود فقط إلى أن المرء لا يستطيع النظر إلى الكتابة الافريقية إلا من حيث هي دفينة متأصلة في ظروفها السياسية، التي يمثّل تاريخُ الامبريالية والمقاومة لها دون ريب واحداً من أكثرها أهمية. ولا يعني هذا القول بأن الثقافة الافريقية هي أقلُّ ثقافيةً من، لنَقلْ، الثقافة الفرنسية أو البريطانية، بل يعني أنّ تغييب سياسيات الثقافة الافريقية عن البصر أمرٌ أكثر صعوبةً. إنّ "افريقيا" ما تزال معترك تنازعات، وهو ما نستطيع أن ندركه حين نلاحظ أن باحثيها، مَثَلهم في ذلك مَثَلُ الباحثين في الشرق الأوسط، يوضَعُون في فُصْلاتٍ مبنيّة على السياسيات الامبريالية القديمة - ‹فهمْ بموجب هذه الفُصْلات›: أنصار التحرير، ‹أو› مناهضون للتمييز العرقي ‹الأپارتايد›، وما الى ذلك. وهكذا يَربط طقمٌ من التحالفات، أو التشكلات الثقافية، العملَ الإنكليزيَّ الذي يقوم به بازِلْ ديفيدسن بسياسيات أملكار كابرال، مثلاً، لإنتاج عمل دراسي بحثي معارض ومستقل.

وبرغم ذلك، فإنّ الكثير من مكوِّنات التشكيلات الثقافية الغربية الرئيسية، التي يشكّل هذا العملُ "الهامشي" ‹الأطرافي› واحداً منها، تم إخفاؤها تاريخياً في رؤيا الامبريالية المعزِّزة ومن قِبلها. ويذكّر هذا المرءَ بموپاسان يتمتع بغداء يومي في برج إيفل لأن البرج كان المكان الوحيد في باريس الذي لم يكن مرغماً فيه على النظر الى ذلك البنيان الضخم المهيب. ولأن معظم مسارد التاريخ الثقافي الاوروبي لا تولي الامبراطوريةَ إلا أدنى درجات الاهتمام، ولأن الروائيين العظام بشكل خاص يحلّلُون كما لو كانوا يأنفونها ‹الامبراطوريةَ› تماماً، فإنّ الناقد والباحث المعاصر ما يزالان إلى الآن معتاديْن على أن يقبلا دون تمحيص وجهاتِ نظر تلك المسارد وإحالاتِها الامبرياليةَ جنباً الى جنب مع مكانتها المركزية السلطوية.

---

* - المقصود - وَالله اعلم -: بَسْطُ نتائج منبثقةٍ من تجربةٍ سابقةٍ معلومة (هي تجربة "اوروبا والغرب")، وتعميمها وإسقاطُها على تجربةٍ غيرِ معلومة النتائج بَعْدُ (وهي "التجربة الايرلندية وتواريخ استعمارية اخرى" في العالم المعاصر). (الناشر)

ومع ذلك فإنّ مما هو جدير بالتكرار القول إنه، مهما بلغتْ سيطرةُ عقائدية ما أو نظام اجتماعي ما من الاكتمال الظاهري، فستكون ثمة دائماً أجزاءٌ من التجربة الاجتماعية لا يغطيانها ويسيطران عليها. ومن هذه الأجزاء تنبع في حالاتٍ كثيرةٍ جداً معارَضَةٌ واعيةٌ للذات وجدلية معاً. وليس هذا على القدر من التعقيد الذي يبدو عليه. فمقاومةُ بنيةٍ سائدةٍ تنبع من وعي متصوَّر، بل ربما كان أيضاً ناشطاً، من قِبل أفراد وجماعاتٍ خارج تلك البنية وداخلها بأنّ بعض سياساتها، مثلاً، خاطئة. وكما تُظهر الدراساتُ البارزة التي قدّمها غوردن كي. لويس (**العبودية والامبريالية والحرية**) وروبن بلاكبورن (**خلع نير العبودية الاستعمارية ١٧٧٦–١٨٤٨**)(١١٦) فقد أسهم خليط فائق من الحركات الحواضرية والأفراد الحواضريين – ألفيين، وإحيائيين، وفاعلي خير، وجذريين سياسيين، وأصحابَ مستنبتات ومستعمِرين كلبيين، وساسةُ بارعين محنّكين – في انحطاط تجارة الرقيق ونهايتها مع حلول الـ ١٨٤٠ات. وقد أَظهر البحثُ التاريخي الذي يمكن أن يُدعى تنقيحياً أو معارضاً أنّ الأمر كان أبعدَ ما يكون البعد عن وجود مصلحة استعمارية بريطانية وحيدةٍ لا معارضة لها تجري مباشرة، لنقلْ، من الهانوڤريين* إلى الملكة ڤيكتوريا، بل كان ثمة تنازعٌ للمصالح متعددُ الألوان والسمات. ولقد بنى باحثون مثل لويس، وبلاكبورن، وبايْزِلْ ديفيدسن، وتَرنس رينجر، وإي. پي. تومپسن من بين آخرين عملَهُمْ على المَنْسَق الذي قدّمَتْه المقاومةُ الثقافية والسياسية داخل الامبريالية. وهكذا قام مؤرخون بريطانيون للهند وافريقيا المستَعمَرَتَيْن، مثلاً، بكتابة تواريخ لهذه الأقاليم ضدّيّةٍ معارضةٍ، متحالفين متعاطفين مع قوى محلية هناك، ثقافيةٍ وسياسيةٍ، كانت تُعتبر قوميةً ومناهضةً للامبريالية. وقد حاول هؤلاء المثقفون، كما يلاحظ توماس هودجكن، بعد أن يشرح ارتقاء الامبريالية وتأثيراتها اللاحقة، أن يُظهروا "كيف يمكن لهذا النظام من العلاقات بأسره، ولوجهات النظر النابعة منه، أن يُلغى أو يحوَّل"(١١٧).

ثمة حاجة لإقامة تمييز، بسرعةٍ، بين مناهضة الاستعمار anti-colonialism ومناهضة الامبريالية anti-imperialism. لقد كانت ثمّة مناظرةٌ أوروبية حيوية يعود تاريخها على الأقل إلى منتصف القرن الثامن عشر حول مزايا امتلاك المستعمرات وسيئاته. وكانت وراءَها المواقفُ السابقة لِ بارتولومي دي لاس كاسَس، وفرانسيسكو دي ڤيتوريا، وفرانسسكو سوارِين، وكامويِنز**، والڤاتيكان، من حقوق الشعوب الأصلانية والانتهاكات الاوروبية. ولقد أيّدَ معظمُ مفكّري عصر التنوير الفرنسيين، وبينهم ديدرو ومونتسكيو، معارضةَ الأب رينال للعبودية والاستعمار؛ وعبّر عن آراء مشابهةٍ كُلٌّ مِنْ: <صامويل> جونسن، و<ويليام> كوپر، و<إدموند> بيرك، وكذلك فعل ڤولتير، وروسو، وبرناردان دو سان پيير. (يوجد تجميع مفيد لأفكارهم في كتاب مارسيل ميرل **المناهضة**

---

* - أعضاء العائلة الملكية البريطانية الهانوڤرية، أو مناصروها؛ وقد حكمتْ هذه العائلة بين ١٧١٤ و ١٩٠١.

** - الأوّل مؤرِّخ وإرساليّ اسباني دومينيكي (١٤٧٤ – ١٥٦٦)، وأوّل من فضح قمع الأوروبيين للهنود ودعا إلى إلغاء استرقاق الهنود في جزر الهند الغربية. والثاني (١٤٨٦ – ١٥٤٦) واحد من أعظم اللاهوتيين الاسبان، دانَ احتلال الاسبان للعالم الجديد ودافع عن حقوق الهنود الأصلانيين. والثالث (١٥٤٨ – ١٦١٧) فيلسوف ولاهوتي اسباني رفض مبدأ «الحق الإلهي» للملوك في الحكم، ودان الاستعمار الاسباني للجزر المذكورة هو أيضاً. والرابع (١٥٢٤ – ١٥٨٠) شاعر برتغالي قومي عظيم، شجب الاستعمار البرتغالي للهند والصين (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

الاوروبية للاستعمار من لاس كاسَس الى كارل ماركس[١١٨]). واذا استثنينا حالات نادرة، مثل الكاتب الهولندي ملتاتلي، فإنّ المناظرة حول المستعمرات خلال القرن التاسع عشر كانت تدور عادةً حول مربوحيتها، وإدارتها وسوءِ ادارتها، وحول أسئلة نظرية مثل: هل يمكن التوفيق، وكيف يتم، بين الاستعمار وبين ‹سياسة› عدم التدخل laissez-faire أو سياسيات التعرفة ‹الجمركية›؛ وكان ثمة إطار امبرياليٍّ وَمتمركِز اوروبياً مقبولاً ضمنياً. وكان قدر كبير من المناظرة غامضاً مبهماً، وكان أيضاً، كما أظهر هاري براكن وآخرون، ملتبساً، بل متناقضاً فيما يتعلق بالأسئلة الأعمق التي تخص المقام الوجودي ‹الانطولوجي›، إذا جاز التعبير، للسيطرة الاوروبية على غير الاوروبيين[١١٩]. بكلمات أخرى، يتخذ التحرريون ‹الليبراليون› المناهضون للاستعمار الموقفَ الإنساني القائل إنّ المستعمرات والعبيد لا ينبغي أن تُحْكم أو تُحْتَلّ بشكل بالغ القسوة، لكنهم – في حالة فلاسفة التنوير – لا يجادلون في التفوقية الأساسية للإنسان الغربي أو، في بعض الحالات، للعِرق الأبيض.

لقد دسَّتْ وجهةُ النظر هذه نفسَها إلى قلب الحقول المعرفية والإنشاءات في القرن التاسع عشر التي تعتمد على المعرفة الملاحَظةِ والمجمَّعةِ ضمن الإطار المشهدي الاستعماري[١٢٠]. لكن فترة فكفكة الاستعمار مختلفة. إنها مسألةُ وضع ثقافي متغير، لا مسألة مراحل متمايزة تمايزاً كاملاً: فكما انّ المقاومة القومية او المناهِضةَ للامبريالية في المستعمرات تصبح تدريجياً أكثر فأكثر اجتذاباً للنظر، فإنّ عدداً من القوى المناهضة للامبريالية والمتناقضة تناقضاً حاداً ‹فيما بينها› تصبح هي بدورها كذلك. يهاجم أحدُ أكثر التنقيدات الأوروبية المنتظمة تبكيراً، وقد يكون أكثرَها شهرةً أيضاً – وهو كتاب دجي. أي. هوبسن **الامبريالية: دراسة** (١٩٠٢) – الامبرياليةَ لاقتصادياتها التي لا قلب لها ، وتصديرها لرأس المال، وتحالفِها مع قوى لا ترحم، وواجهتها ‹البراقة الكاذبة› من الذرائع "التحضيرية" ‹التمدينيّة› ذات النوايا الطيبة. لكن الكتاب لا يقدم تنقيداً لمفهوم "الأعراق الأدنى"، وهذا المفهوم فكرة يجدها هوبسن مقبولة[١٢١]. وقد قدّم آراءً مماثلةً ‹رجلُ السياسة البريطانيُّ› رامزي ماكدونلد، وهو دون ريب ذو موقف نقدي من الممارسات الامبريالية البريطانية لكنه لا يعارض الامبريالية في ذاتها.

لم يدرس أحدٌ الحركةَ المناهضةَ للامبريالية في بريطانيا وفرنسا بأفضل ممّا درسها أي. پي. ثورنتون (**في الفكرة الامبريالية وأعداؤها**)، وبرنارد پورتر (**في نقاد الامبراطورية**)، وراوول جيرارديه في **الفكرة الاستعمارية في فرنسا**. وتسم خلاصاتِهم سمتان رئيسيتان: مِن المؤكد أنه كان ثمة مثقفون في أواخر القرن التاسع عشر (‹مثل› ولفرد سكاون بلَنْت ووليم موريس) عارضوا الامبريالية معارضةً تامة، غير أنهم لم يكونوا ذوي تأثير؛ وأما أولئك الذين كانوا ذوي تأثير فقد كان الكثيرون منهم، مثل ماري كينغسلي ومدرسة لڤربول، قد وصفوا انفسهم بأنهم امبرياليون ومطبِّلون للحرب، إلا انهم كانوا مع ذلك صارمين صرامةً لا تعرف الندامة فيما يتعلق بانتهاكات النظام وفظاظاته. بكلمات أخرى، لم يكن ثمة شجب عام شامل للامبريالية إلاّ – وهذه هي نقطتي – بعد أن كانت الانتفاضات الأصلانيةُ قد بلغتْ مرحلةً متقدمة يستحيل معها تجاهلُها أو هزيمتُها.

(يستحق هامش لهذا <الكلام> أن يُثبت هنا: لقد كان المثقفون الاوروبيون، كما كان توكفيل بالنسبة للجزائر، ينزعون إلى مهاجمة الانتهاكات التي تقوم بها امبراطورياتٌ منافِسةٌ، فيما كانوا يقلِّلون من شأن ممارسات امبراطورياتهم هُمْ أو يعذرونها ويبررونها[١٢٢]. وهذا هو سببُ إلحاحي على أمرين اثنين: أنّ الامبراطوريات الحديثة تنسخ واحدتها الأخريات، بالرغم من الإعلانات المتبرِّئة لكلٍّ منها بأنها مختلفة عن غيرها... وأن اتخاذ موقفٍ مناهضٍ للامبريالية مناهضةً صارمةً أمرٌ ضروري. لقد تطلّعَ كثيرٌ من الأحزاب القومية والقادة القوميين في العالم الثالث إلى الولايات المتحدة بشكل مكرور لأنها كانت، خلال الحرب العالمية الثانية، مناهضةً للامبريالية علناً. فقد تغيرت سياسة الولايات المتحدة المتعلقة بالجزائر، حتى زمن قريب العهد في الـ ١٩٥٠ات والـ ١٩٦٠ات ، تغيراً أدى إلى تغيير العلاقات الودية بين الولايات المتحدة وفرنسا الى درجة كبيرة، وكل ذلك لأنّ الولايات المتحدة لم تكن راضية عن الاستعمار الفرنسي. ومع ذلك، فإنّ الولايات المتحدة بصورة عامة اعتَبرتْ نفسَها بعد الحرب العالمية الثانية مسؤولةً عن أجزاء كثيرة من العالم الثالث كانت قد جلَتْ عنها بريطانيا وفرنسا - وفييتنام، طبعاً، هي المثل الرئيسي[١٢٣] - كما اعتَبرتْ نفسَها أيضاً، بفضل تاريخ استثنائي قائم على مشروعية الثورة ضد الاستعمار، مستثناةً من تهمةِ أنها قد بدأتْ بطريقتها الخاصة تصبح شبيهةً ببريطانيا وفرنسا. وإن مذاهب الاستثنائية الثقافية لوفيرة وفرةً مفرطة).

أما السمة الثانية التي يُبرزها جيراردييه خاصةً، فهي أنه لم تتطورْ حركةٌ مناهضةٌ للاستعمار ذاتُ أهميةٍ في الحواضر إلاّ بعد أن كان القوميون قد أخذوا أولاً بزمام المبادرة في الأقاليم المستعمَرة، وتبعهم المثقفون المهاجرون والناشطون. إنّ كتّاباً مثل ايمي سيزير ثم فانون يمثلون، في نظر جيراردييه، "مسيحانية ثورية" مشبوهة بعض الشيء، لكنهم حَفَزوا سارتر وأوروبيين آخرين الى معارضة السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر والهند الصينية خلال الـ ١٩٥٠ات[١٢٤]. ومن هذه المبادرات نبعتْ أخرى: <من مثل> المعارضة الإنسانية للممارسات الاستعمارية كالتعذيب والترحيل، ووعي جديد للعصر العالمي لنهاية الامبراطورية، ومعه إعادات تحديد الهدف القومي، ونبعت - بشكل خاص في سنوات الحرب الباردة - الدفاعات المتعددة عن "العالم الحر" التي اقتضت استمالة أصلانيي مابعد الاستعمار عن طريق المجلات الثقافية والرحلات والندوات. ولقد أدّى الاتحاد السوفييتي والأمم المتحدة دوراً لا يمكن تجاهله، ولم يكن دائماً صادراً عن نوايا حسنة، ولم تكن نابعة فيما يخصّ الاتحاد السوفياتي من دوافع غيرية؛ وتكاد تكون كلُّ حركة تحرير ناجحة في العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية قد لقيت عوناً في نفوذ الاتحاد السوفييتي الموازن المضاد للولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا والبرتغال وهولاندا.

تُسقِط معظمُ تواريخ الحداثة الجماليةِ الاوروبيةِ التدفقاتِ الهائلةَ للثقافات غير الأوروبية إلى قلب العالم الحواضري خلال السنوات الأولى من هذا القرن، رغم تأثيرها ذي الأهمية الواضحة على فنانين حداثيين مثل بيكاسو، وسترافنسكي، وماتيس، وعلى نسيج مجتمع آمَنَ إلى حدٍّ كبيرٍ بأنه ابيض وغربي بشكل متجانس. في سنوات ما بين الحربَين، تدفّقَ الطلبةُ من الهند، والسنغال، وفييتنام، والكاريبي الى لندن وباريس؛[١٢٥] وأُسِّست المجلاتُ، وصحفُ المراجعات، والروابطُ السياسية؛ وتخطر ببال المرء <في هذا

الصدد>: التجمعاتُ الداعيةُ إلى الوحدة الافريقية في انكلترة، ومجلاتٌ مثل **صرخة الزنوج**، وأحزابٌ مثل اتحاد العمّال الزنوج، أسسها مهاجرون، ومنشقّون، ومنفيّون، ولاجئون، من المفارقة الضدية أنهم يعملون في قلب الامبراطورية بشكل أفضل من عملهم في أقاليمها القصية، أو تخطر ببال المرء الحيويةُ المجدِّدة التي وفّرتْها للحركاتِ الافريقية <حركةُ> نهضة هارلم[126]. لقد تولّد شعورٌ بتجربة مشتركة مناهضةٍ للامبريالية، ذاتِ روابط جديدة بين اوروبيين، واميركيين، وغير اوروبيين، ولقد أدى ذلك الى إعادة تشكيل حقولٍ معرفية وأعطى صوتاً لأفكارٍ جديدة غيَّرتْ تغييراً لا يُنقَض تلك البنيةَ من وجهات النظر والإحالات التي كانت قد بقيتْ حيةً قوية لأجيال <عديدة> داخل الثقافة الأوروبية. إنّ الإخصاب المتبادل بين القومية الافريقية من جهةٍ، كما مثلها جورج پادمور، ونكروما، وسي. إل. آر. جيمس، وانبثاقِ أسلوبٍ أدبي جديد من جهة ثانية، في أعمال سيزير، وسنغور، وشعراء نهضةِ هارلم مثل كلود ماكي ولانغستن هيوز، لَيُشكل جزءاً مركزياً في التاريخ الكوني للحداثية.

يلزم حدوثُ تعديلٍ ضخمٍ ومرموق في المنظور والفهم كي يؤخذ بعين الاعتبار الإسهامُ الذي قدمته إلى الحداثية <كُلٌّ من>: فكفكة الاستعمار، وثقافة المقاومة، وأدب معارضةِ الامبريالية. ورغم أن التعديل، كما قلتُ، لم يحدث بعدُ بشكل كامل، فإنّ ثمة أسباباً جيدة للاعتقاد بأنه قد بدأ يحدث. إنّ العديد من دفاعات الغرب <عن نفسه> اليوم هي في الحقيقة استدفاعات*، كما لو أنها تعترف بأنّ الأفكار الامبريالية القديمة قد واجهتْ تحدياً خطيراً من قبل الأعمال، والتراثات، والثقافات التي أسهم فيها شعراءُ، وباحثون، وقادة سياسيون من أفريقيا، وآسيا، والمنطقة الكاريبية إسهاماً عظيماً. وعلاوةً، فقد انفَجَرَ ما أسماه فوكو المعارف المخضَعة عبر الحقل المعرفي الذي كان ذاتَ يوم يسيطر عليه، إذا جاز التعبير، التراثُ اليهو ـ سيحيُّ؛ وإنّ الذين يعيشون في الغرب منّا قد تأثروا تأثراً عميقاً بالتدفق اللافت لأدبٍ ودراساتٍ بحثيةٍ من الطراز الأول صادرةٍ عن العالم مابعد الاستعماري، وهو مكان لم يعد "واحداً من الأمكنة المظلمة من الأرض"، بحسب وصف كونراد المشهور، بل غدا من جديد محلاً لجهد ثقافي يزخر بالحيوية والنشاط. أن يتحدث المرءُ اليوم عن غابرييل غارسيا ماركيز، وسلمان رشدي، وكارلوس فونْتَس، وتشينوا أتشيبي، وَوول شوينْكا، وفايز أحمد فايز، وكثيرين من أمثالهم هو أن يتحدث عن ثقافة بازغة جديدة لم يكنْ يمكن التفكير بها لولا الأعمالُ التي سبقتها لمتحزبين مثل سي. إل. آر جيمس، وجورج انطونيوس، وادموند ولْمُتْ بلايدن، ودبليو.إي. بي. دي بويز، وخوسيه مارتي.

أود أن أناقش جانباً خفياً إلى حدٍّ ما من جوانب هذا الانتهاك القوي – وهو عَمَلُ مثقفين من الأقاليم المستعمَرَة أو الهامشية الأطرافية كتبوا بلغة "امبريالية"، وشعروا بأنهم مرتبطون عضوياً بالمقاومة الجماهيرية ضد الامبراطورية، وأخذوا على عاتقهم المهمةَ

* ـ ميّزتُ في هذه الترجمة بين الكلمة العربية المألوفة "دفاع" وصيغة ابتكرتُها هي "استدفاع"، للتعبير عن الكلمة الانكليزية "defensive" التي لا تعني "دفاعي" بالمعنى المباشر بل تحمل دلالات سلبية. وليس ثمة ما يسوِّغ فعلتي اكثر من المقطع الذي يكتبه المؤلفُ هنا، ناعتاً الـ defence بأنه "defensive" بتضمينات سلبية. ولولا التمييز الذي أدخلتُه لكانت الجملة العربية: "إن العديد من دفاعات الغرب... دفاعي"؛ وذلك مما يدخل في الهراء.

التنقيحيةَ النقديةَ الحاسمةَ للتعامل وجهاً لوجه مع الثقافة الحواضرية، مستخدمين تقنياتٍ، وإنشاءات، وأسلحةً للبحث والنقد كانت ذات يوم مقصورةً قصراً كاملاً على الأوروبيين. وهذا العملُ، بما فيه من ميزاتٍ، لا يعتمد إلا ظاهرياً فقط (وهو ليس متطفِّلاً بالتأكيد) على الإنشاءات الأوروبية التي تنتمي إلى التيار السائد؛ ونتائج أصالته وإبداعيته قد كانت وما تزال تحويلَ عينِ الأرضية ⟨التي تقوم عليها⟩ الحقولُ المعرفية.

يَردُ مَسْردٌ عام، شبه نظري للظاهرة التي سأناقشها، في ⟨كتاب⟩ ريموند وِلْيَمْز **الثقافة** (١٩٨١). في الفصل المتعلق بما يسميه وِلْيَمْز "تشكلات"، يبدأ المؤلِّف بمناقشة النقابات الحرفية، والمهن، والنوادي، والحركات، ثم يَنتقل إلى قضايا أكثر تعقيداً وتشابكاً هي المدارس، والزمر المنقسمة، والمنشقون، والمتمردون. ويقول إنّ هذه جميعها "ترتبط بتطورات داخل نظام اجتماعي قومي واحد". بيد أنّ تشكلات جديدة تَحْدث في القرن العشرين، عالميةً، أو شبهَ قوميةٍ، وتميل إلى أن تكون طلائعيةً، في المركز الحواضري. وإلى حد ما، فإنّ شبه التشكلات هذه - في باريس (١٨٩٠-١٩٣٠)، ونيويورك (١٩٤٠-١٩٧٠) - هي نتيجة لقوى السوق التي غدت مؤثِّرة حديثاً والتي تجعل الثقافة عالمية - مثلاً: "الموسيقى الغربية"، وفن القرن العشرين، والأدب الأوروبي. لكنّ ما هو أكثر إشاقةً، هو أن "المسهمين في الحركات الطلائعية كانوا مهاجرين إلى مثل هذه العواصم الحواضرية الكبرى، لا من الأقاليم القومية النائية فحسب بل من ثقافات قومية أخرى وأصغر تبدو الآن ريفيةً بالقياس إلى العواصم". والمَثَلُ الذي يقدِّمه وليمز على ذلك هو أَپولينِرْ، رغم أنه يكتب عن "علمجتماع المواجهات والارتباطات الحواضرية بين المهاجرين" والجماعات التي تنتمي إلى التيار الرئيسي السائد، التي "تخلق شروطاً مدعِّمة ملائمةً ملاءمةً خاصةً للجماعات المنشقة"(١٢٧).

ويخلص وليمز إلى القول إنه ما يزال من غير المؤكد ما إذا كانت مثلُ هذه المواجهات تُنتج تأثيراتٍ من "الانقطاعات الحادة بل العنيفة مع الممارسات التقليدية (انشقاقاً او تمرداً بدلاً من طلائعية بالمعنى الحرفي)" أم يتم امتصاصها، وتصبح جزءاً من "الثقافة السائدة لمرحلة لاحقة حواضريةٍ وشبهِ قومية". ومع ذلك، فإذا قمنا منذ البدء بأرخنة منظومة وليمز وتسييسها، ثم وضعناها داخل الإطار المشهدي التاريخي للامبريالية ومناهضة الامبريالية، فإنّ عدداً من العوامل تغدو واضحة. أولاً، إن العمل الفكري والبحثي المناهض للامبريالية الذي يقوم به كتّاب من الأطراف هاجروا الى العواصم الحواضرية أو يقومون بزيارتها هو في العادة امتدادٌ لحركاتٍ جماهيريةٍ كبيرة إلى ⟨قلب⟩ هذه العواصم. ولقد حدث تعبيرٌ ناصع عن هذا إبان الحرب الجزائرية، حين سمّت جبهةُ التحرير القومي فرنسا الولايةَ السابعة، ⟨إذْ⟩ تشكّل الولاياتُ الستُّ الأخرى الجزائرَ الفعلية(١٢٨)، ناقلةً بذلك النزاعَ حول فكفكة الاستعمار من الأطراف إلى المركز. ثانياً، تتعلق هذه الإغارات بمجالات التجربة، والثقافة، والتاريخ، والتراث نفسِها التي كانت حتى تلك اللحظة محكومةً من طرفٍ واحدٍ هو المركز الحواضري. حين كَتَب فانون كُتُبه، كان ينوي الحديث عن تجربة الاستعمار كما يراها رجل فرنسي، من داخل فضاء فرنسي كان إلى لحظتها حَرَماً لا يُنتَهك وأصبح بعد ذلك مغزوّاً ويعاد تمحيصه نقدياً من قبل أصلاني منشقّ. هكذا يكون ثمة تقاطع وتواقفٌ لا يُمْكن نظرياً وصفُهما بأنهما مجرّد تأكيدٍ منفعل ⟨انعكاسي⟩ لهوية منفصلة استعمارية أو أصلانية. وأخيراً، فإنّ هذه الرحلات إلى الداخل voyages in

تمثل، في اعتقادي، تناقضاً او تفاوتاً ما يزال غيرَ محلول داخل الثقافة الحواضرية، التي تعترف جزئياً بهذا الجهد وترفضه جزئياً، عن طريق الاستدخال المحابي، وتخفيفِ درجةِ التركيز، والتجنب*.

اذن، تشكّل الرحلةُ إلى الداخل تنويعاً شيقاً بصورة خاصة من تنويعات العمل الثقافي الهجين. وإنّ كونها موجودة على الإطلاق لَعَلامةٌ على التدويل التخاصمي adversarial internationalization في عصر من البنى الامبريالية المستمرة. لم تعد اللوجوس ‹الكلمة، الحكمة، المبدأ العقلاني، كلمة الله وسرّه› الآن تقطن حصرياً، إذا جاز التعبير، في لندن وباريس. ولم يعد التاريخ يجري جرياً وحيدَ الطرف، كما آمن هيغل، من الشرق إلى الغرب، أو مِن الجنوب إلى الشمال، غادياً أكثرَ سفسطةً وتطوراً، وأقلّ بدائيةً وتخلفاً فيما هو يغذّ السير. بل أصبحتْ أسلحةُ النقد جزءاً من الميراث التاريخي للامبراطورية، الذي تمّحي فيه إجراءاتُ الفصلِ والعزلِ والإقصاء ‹المتمثّلة في سياسة "فَرِّقْ تَسُدْ"›، وتنبثق تشخُّصاتٌ جديدةٌ مفاجِئة.

ينتمي كلٌّ من النصوص الأربعة التي أودّ مناقشتها إلى لحظة تاريخية معينة: الأولان هما **اليعاقبة السود** لِـ سي. إل. آر. جيمس، الصادر عام ١٩٣٨، و**اليقظة العربية**، الذي صدر في الوقت نفسه تقريباً، لِـ جورج انطونيوس. يتعلق الأوّلُ بعصيانٍ مسلحٍ كاريبي أسود في أواخرِ القرن الثامن عشر، والثاني بعصيانٍ مسلّح عربي حديثِ العهد؛ وكلاهُما يعالج أحداثاً في الماضي الذي يسعى الكاتبُ إلى أن يتقَّصى في أنساقه، وأبطاله، وأعدائه واقعاً أصلانياً أو استعمارياً تجاهلَتْه اوروبا أو خانَتْه. وكلا الكاتبين أسلوبيٌّ لامع، ورجل لافت، (وفي حالة جيمس: رياضيٌّ لافت) ولّدَ تشكُّلُهُ المبكر في المدارس الاستعمارية البريطانية تقديراً رائعاً للثقافة الانكليزية، كما ولّد خلافاتٍ خطيرةً معها. وكلا الكتابين يبدو الآن تنبؤياً إلى درجة ملحوظة، إذ يتنبأ جيمس بتاريخ غير منقطع لحياةٍ كاريبيةٍ مبرّحة ماتزال إلى الآن عميقةَ القلق واللااستقرار... ويتنبأ انطونيوس بدقةٍ مماثلة بقصص الصفحات الأولى ‹من جرائدِ› اليوم وبالمشاهد الصادمة المتلفزة من الشرق الأوسط، حيث يظل الموقفُ في فلسطين - اسرائيل محفوفاً بالمخاطر، بعد أن كان قد حَلّ نفسه من قَبْلُ حلاً سلبياً سيئاً من وجهة النظر العربية بتأسيس اسرائيل عام ١٩٤٨، وهي خاتمة محتملةٌ تنَبّأ بها انطونيوس بنذر رهيبةٍ قبل وقوعها بعشر سنوات.

وفيما كان يُقصَد لكتابَيْ جيمس وانطونيوس أن يكونا كتابين جادّين من البحث والمنافحة يخاطبان جمهوراً عاماً من داخل حركة قومية تسعى إلى الاستقلال، فإنّ الكتابين الآخرين ‹اللذين سأناقشهما›:، **حكم للممتلكات في البنغال: مقالة حول فكرة التسوية الدائمة** (١٩٦٣) لرانَجيت غوها، و**أسطورة الأصلاني الكسول: دراسة لصورة الماليزيين، والفليبينيين، والجاويين من القرن السادس عشر الى القرن العشرين ووظيفتها في عقائدية الرأسمالية الاستعمارية** (١٩٧٧) لِـ إس. إم. العطاس، هما كتابان مابعد استعماريين ومتخصِّصان، يخاطبان جمهوراً أصغر في قضايا أشد تخصيصاً. كلا هذين الكتابين، الأول لبنغالي متخصص في الاقتصاد

* ـ والمقصود من العبارة الأخيرة: عن طريق "استيعاب" الثقافة الحواضرية لثقافة الأطراف الغازية عقرَ دارها، وعن طريقِ كَسرِ حدّتها [كما تُشَعْشَعُ الخَمْرُ بالماء لتخفّ سَوْرَتُها]، واخيراً عن طريقِ تجنُّبها تماماً. (الناشر)

السياسي، والثاني لمؤرخ ومنظّر اجتماعي مسلم ماليزي، يكشفان بحثَ مؤلِّفَيْهما الدؤوبَ في سِجِلات المحفوظات، ويكشفان توثيقَهما وحججهما وتعميماتِهما التي تأخذ جميعاً بما تم إنجازُه حتى زمن كتابتهما وعلى نحوٍ بالغ الدقة.

كتاب غوها دراسةُ علمُ آثاريةٍ <أركيولوجية> وتقويضية، بطريقةٍ يتميزها الكتّابُ مابعد البنيويين المتأخِّرون (بمن فيهم غوها نفسه) للكيفية التي يُشْتق منها قانونُ رقم ١٨٢٦ للتسوية الدائمة للبنغال* – وهو قانونٌ قام البريطانيون تبعاً له بتقنين الأجور والمداخيل في البنغال بدقةٍ لا تفاوتَ فيها – من خلفيةٍ معقدةٍ من الفكر الفيزيوقراطي والعقائدي في اوروبا الذي كان قد وُضِعَ موضعَ التنفيذ في البنغال في أواخر القرن الثامن عشر من قِبل فيليپ فرانسيسْ. ويفصِّل كتاب العطّاس أيضاً، وهو بطريقته الخاصة ذو أصالة مذهلة تعادل أصالةَ كتاب غوها، كيف خَلَقَ الاستعمارُ الاوروبي شيئاً، هو في هذه الحالة الأصلانيُّ الكسول، أدّى وظيفةً حاسمة في حساباتٍ ومنافحاتٍ ما يسمِّيه العطاسُ الرأسمالية الاستعمارية. وكان يراد لهذا الأصلاني، المخضَع لقوانين صارمةٍ وانضباطٍ مرهِق، بكلمات سِنْبالدو دي ماس ـ وهو موظف إسباني كان قد عُهد إليه عام ١٨٤٣ بالحفاظ على الفيليبين مستعمرةً إسبانيةً ـ أن يُبقى "في حالة فكرية ومعنوية تجعل الأصلانيين رغم تفوقهم العددي لا يزنون سياسياً زنَةَ قضيبٍ من الذهب"(١٢٩). وقد كان هذا الأصلاني مداراً للحديث، وحُلِّلَ، وانتُهك، وأُجبِرَ على العَمل، وأُطعم طعاماً سيئاً وأفيوناً، وفُصم عن بيئته أو بيئتها الطبيعية، وغُطّي بإنشاءٍ كان غرضُه إبقاءه دؤوباً وخاضعاً. هكذا، كما يقول العطاس، "كان القمار، والأفيون، وظروفُ العمل اللاإنسانية، والتشريعُ المُغْرِضُ، وانتزاعُ حقوق الاستئجار التي تخص الشعب، والعملُ القسري، كلّها بطريقة أو أخرى منسوجةً في لُحْمة العقائدية الاستعمارية ومحاطةً بهالةٍ من الاحترام. وتعرض أولئك الذين كانوا خارجها للهزء والازدراء".

لا يتمثل التعارض بين جيمس وانطونيوس من جهة، وغوها والعطاس من جهة أخرى، فقط في أن الكاتبيْن السابقيْن كانا منخرطين بصورة أكثر مباشرةً في السياسيات المعاصرة، فيما يُعنى الكاتبان الأخيران عنايةً كبيرة بالنزاعات البحثية في الهند وماليزيا في مرحلة ما بعد الاستعمار، بل في أن تاريخ مابعد الاستعمار نفسَهُ قد غيّر معطيات السجال، وغيَّر بحقٍ طبيعتَها ذاتها. بالنسبة لجيمس وانطونيوس كان عالَمُ الإنشاء الذي يسكنه الأصلانيون في المنطقة الكاريبية والشرق العربي خلال الـ ١٩٣٠ات معتمداً بشكل مُشَرِّف على الغرب. يقول جيمس إنّ توسان لوڤرتور** ما كان سيستطيع أن يطرح المقولات التي طرحها لَوْلا الأب رينال، والموسوعيون الآخرون، والثورةُ العظيمةُ <الفرنسيةُ> نفسُها:

في ساعة الخطر، كان بوسع توسان ـ وهو الذي لم يكن قد تلقى الإرشاد ـ أن يجد <في متناوله> لغةَ ديدرو، وروسو، ورينال، وميرابو، وروبسبيير، ودانتون، ونبراتِهم. ولقد تفوّق عليهم جميعاً في جانب واحد. ذلك أنّ أمراء

---

* ـ 1826 Act of Permanent Settlement for Bengal

** ـ فرنسوا دومينيك توسان لوڤرْتور (١٧٤٣ ـ ١٨٠٣): زعيم حركة استقلال هاييتي (التي كان اسمها سان دومينغ) أثناء الثورة الفرنسية. حرّر العبيد، وأسّس هاييتي ذات حكم أسود ذاتي. دعا إلى المبادئ الجمهورية، وإلى توافق البيض والسود والخلاسيين، وإلى تبنّي السود للثقافة الفرنسيّة. (الناشر)

الكلمة المحكية والمكتوبة هؤلاء انفسَهم اضطروا مرات كثيرة إلى التوقف، والتردد، وتقييد <كلامهم>، بسبب التعقيدات الطبقية لِمجتمعاتهم . وأما توسان، فقد كان بوسعه أن يدافع عن حرية السود دون تحفظ، الأمر الذي منح إعلانَه قوةً واستغراقاً في الهدف نادريْن في الوثائق العظيمة لذلك العصر. ولم يكن بوسع الطبقوسطية الفرنسية أن تستوعب ذلك. ولقد جرتْ أنهارٌ من الدماء قبل أن تستوعب أن توسان، بالرغم مما في لهجته من رفعة وجلال، لم يكتب كلاماً متبجّحاً أو بلاغياً بل الحقيقة البسيطة الرزينة(١٣١).

في هذا الوصف الرائع لرجل يستدخل استدخالاً كاملاً الحقيقةَ الحرفية للمشاعر الكونية التي روّجها عصرُ التنوير الاوروبي، يُظهر جيمس إخلاصَ توسان كما يُظهر أيضاً الخللَ الكامن فيه: استعدادَه للوثوق بالتصريحات الأوروبية، ومعاينتَها كنوايا حَرْفية بدلاً من كونها ملاحظاتِ مجموعاتٍ ومصالحَ محتَّمَةً ومحدَّدَةً طبقياً وتاريخياً.

وقد طوّر انطونيوس الموضوعة نفسها تقريباً؛ إذْ يركز تأريخه لليقظة العربية، التي غذّتْها بريطانيا في وقتٍ مبكّر من قرننا الراهن، على الطريقة التي أَخَذَ بها العربُ، بعد أن حرروا أنفسهم من العثمانيين عاميْ ١٩١٧و ١٩١٨، وعودَ بريطانيا لهم بالاستقلال على أنها الحقيقة الحرفية. ويتطابق مسردُ انطونيوس لمراسلات الشريف حسين مع السير هنري ماكماهون، التي وعد فيها هذا الموظفُ البريطاني شعبَ <الشريف> بالاستقلال والسيادة، مع وصف جيمس للطريقة التي فهم بها توسان "إعلاناتِ حقوق الانسان" وعَمِلَ بموجبها. ومع ذلك، فبالنسبة لانطونيوس، الذي يكتب كمتحزِّبٍ للعرب والبَريطانيين معاً – وتلك حالة عريقة من الاعتماد المتبادل إذا كان ثمة أبداً من حالة كهذه – كان الخداعُ المتعمّدُ، الذي لا يُعزى للطبقة ولا للتاريخ بل لانعدام الشرف، هو ما يمتلك في نظره قوةَ الكارثة*:

لا ريب في أنّ حكم التاريخ سيصادق إلى حد بعيد على وجهة النظر العربية. إذ أيّاً كان ما يمكن قولُه عن قرارات سان ريمو [ربيعَ عام ١٩٢٠، التي وُضعَ فيها "كاملُ المستطيل العربي الواقع بين البحر الابيض المتوسط والحدود الفارسية تحت الانتداب"] فإنّها انتهكتِ المبادئَ العامةَ المعلنةَ والوعودَ المحدَّدةَ التي قدّمها الحلفاء، وبشكل خاص بريطانيا. لقد أصبحتْ فحوى العهود التي قُطِعتْ سرياً معروفةً الآن: ومنها، ومن التأكيدات العلنية، يستطيع الدارسُ أن يتّخذ المادة الضرورية للحكم. لقد خاض العربُ الحربَ <العالمية الأولى> وقدّموا إسهاماتهم وتضحياتهم استناداً إلى هذه الوعود؛ وكانت تلك الحقيقةُ وحدها كافيةً لتحويل الالتزام المُراسَل <لما فعلوه> الى دينِ شرفٍ. إلاّ أنّ ما فعله مؤتمرُ سان ريمو كان، فعلياً، تجاهل هذا الدَّين واتخاذ قراراتٍ ناقضتْ رغبات الشعوب المعنيّة، في جميع النقاط الجوهرية(١٣٢).

سيكون من الخطإِ التقليلُ من <أهمية> الفروق بين جيمس وانطونيوس، اللّذيْن لا يفصل بينهما العِرقُ والعقائديةُ وحدهما، بل المزاجُ والتعليمُ أيضاً. ومع ذلك، فإنّ الأسى نفسه، والخيبةَ ذاتها، والأملَ المصدودَ عينه، تسري متلبثةً بشكلٍ لا يخطئه الإدراكُ في نثرهما. ولقد انتمى كلا الرجلين الى سياسيات فكفكة الاستعمار وتشكّلا بها. كان جيمس ينتمي الى الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى في ترينداد؛ وكان ذاتيَّ التعلُّم، ورياضياً، وتلميذَ المدرسة المبكّر النَّضْج أبداً – كما أتيح لي أن أرى بنفسي عندما زرته، وكان في السادسة والثمانين، في بريكستن <في لندن> في حزيران <يونيو> ١٩٨٧ –؛ وكان لديه

---

* ـ يستطيع القارئُ العربي العودة إلى ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عبّاس الكاملة للكتاب. صدرت الترجمة عن دار العلم للملايين بعنوان **يقظة العرب**. ويقع المقطع التالي في الصفحتين ٤١٩ و ٤٢٠ من الطبعة السابعة. (الناشر)

اهتمامُ الثوري بالتاريخ والسياسةِ والنظرية، ويقظةُ المثقف للأفكار والتناقضاتِ، وروحُ المغامرة الخالصة الرياضية في الأدب الجيد والموسيقى الجيدة والمحادثة الجيدة. أما انطونيوس، كما وصفه ألبرتْ حوراني وصفاً لا يُنسى[١٣٣]، فقد كان ينتمي إلى طبقةٍ من السوريين من شرقي المتوسط <اللڤانتيين> أقدمَ، وأكثرَ دنيوية، أقام في مصر لزمن (حيث دَرَسَ في كلية ڤكتوريا، وهي المدرسة التي درستُ فيها أنا شخصياً)؛ ثم تخرَّج من جامعة كيمبردج. وحين كتب انطونيوس **اليقظة العربية**، كان في العقد الرابع من العمر (توفي عام ١٩٤٢ وهو في حوالي الخمسين)؛ وكان جيمس أصغر بعقد كامل. وفي حين كان أنطونيوس قد مارس حياةً مهنيةً ثرية كرجلٍ موضع ثقةِ موظفين بريطانيين ذوي رتب عالية، وكمستشار لزعماء عرب بارزين ونخبٍ بارزةٍ من حسَين وفيصل إلى فارس نمر والحاج أمين الحسيني، وكوريثٍ لعقود من الفكر والنشاط القومي العربي، وكان رجلاً دنيوياً يخاطب رجالاً دنيويين آخرين في مواقع القوة والسلطة... عَمِلَ جيمس ، وكان قد وصل الى انكلترة حديثاً، مراسلاً للعبة الكريكت؛ كان أسود، وماركسياً، وخطيباً عاماً، ومنظِّماً عظيماً؛ وفوق كل شيء، كان ثورياً منغمِساً بعمق في القومية الافريقية، والكاريبية، والسوداء. وقد قُدِّم **اليعاقبة السود** أولاً لا ككتاب بل كمطيَّةٍ تمثيلية في لندن لِـ پول روبسن؛ وخلال عروض المسرحية، تناوَبَ روبسن وجيمس على دَوْرَيْ توسان ودِسالين*[١٣٤].

رغم الفروق بين المؤرخ الهندغربيّ الماركسي الأسود المُعْوز الجوّال، والعربي الأكثر محافظةً، الرفيع العِلْم ذي العلاقات اللامعة <بالمتنفّذين>، فقد وجّهَ كلاهما عملَهُ إلى عالَم اعتبره عالمه الشخصيّ، رغم أنّ عينَ ذلك العالم الاوروبيّ من القوة والسيطرة الاستعمارية قد أقصاهما، والى حدٍّ ما أخضعهما، وأصابهما بخيبة عميقة. لقد خاطبا ذلك العالَمَ من داخله، وعلى أرضياتٍ ثقافيةٍ فنّدا وتحدّيا سلطتَهُ بتقديم رؤى بديلةٍ لها، بصورة احتداميةٍ وبمقارعة الحجة بالحجة، وبحميمية. ليس ثمة من إحساس في عملهما بأنهما يقفان خارج التراث الثقافي الغربي، أيّاً كانت شدةُ إفصاحهما عن التجربة الخصامية للشعوب المستعمَرة و/أو غير الغربية. لقد أيَّد جيمس بعنادٍ ـ بعد الزَنْوَجة، والقومية السوداء، وأصلانية الـ١٩٦٠ات والـ١٩٧٠ات بزمن طويل ـ التراثَ الغربي في الوقت ذاته الذي كان ينتمي فيه إلى لحظة العصيان المسلح المناهضة للامبريالية التي شارك فيها فانون، وكابرال، ورودني. وقد قال في إحدى المقابلات:

كيف لي أن أعود إلى جذورٍ غير اوروبية؟ إذا كان هذا يعني أنّ الكتاب الكاريبيين اليوم ينبغي أن يكونوا على وعي بأنّ ثمة تأكيداتٍ في كتابتهم ندين بها لجذور غير اوروبية، غير شيكسپيرية، وإلى الماضي في الموسيقى الذي ليس بيتهوفن، فأنا أوافق. لكنني لا أحبها <تلك الأسئلة؟> مطروحةً بالطريقة التي صيغت بها: إمّا ــ أو. لا أفكر كذلك. إنني أفكر كليهما معاً. وبشكل اساسي فإنّنا شعبٌ يتجذر ماضيه الجمالي وتعلُّمُهُ ومعرفته في الحضارة الاوروبية الغربية[١٣٥].

ولئن كان انطونيوس في مسرده المتقن لبزوغ القومية العربية قد أكَّدَ الأهميةَ القصوى

---

* ــ Jean-Jacques Dessalines (١٧٥٨ ـ ١٨٠٦): ثائر عَبْدٌ في سان دومينغ (هاييتي) إبّان الثورة الفرنسية. ثم صار ذراع «لوڤرتور» اليمنى. وحين هُزم هذا الأخير، خَضَعَ دسالين للنظام الجديد، لكنه ما لبث أن ثار مع آخرين ضدّه حين أعرب نابوليون عن نيّته في إعادة العبودية. فطردوا الفرنسيين بمساعدة الانكليز، وأعلن دسالين استقلالَ بلاده عام ١٨٠٤ وسمّى نفسه امبراطوراً. قُتل اثناء قمعه لإحدى الثورات الخلاسيّة. (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

لإعادة اكتشاف اللغة العربية والموروث الإسلامي العريق (في أغلب الحالات عبر عمل مفكرين مسيحيين مثله، وهو تأكيدٌ قام المؤرِّخون اللاحقون بنقده لغلوِّه)، فإنّه يصر أيضاً على أن التراث العربي ليس بأيّ طريقةٍ جوهريةٍ في نزاع مع التراث الغربي. بل ثمة توالد وتواشجُ نسبٍ بينهما كما يوضح، مثلاً، في المقطع الهام التالي:

كانت للنشاطات التعليمية للمبشّرين الاميركيين في تلك المرحلة المبكرة [الـ١٨٥٠ات والـ١٨٦٠ات]، بين عدد كبير من الفضائل، ميزةٌ واحدة بارزة؛ فلقد وضعوا العربية في المقام الأول من التقدير وبذلوا الجهودَ العظمى، ما إنْ التزموا بالتدريس بها، لأداء مهمة تقديم أدب وافرٍ. وفي ذلك، كانوا هم الروّاد؛ وبسبب من ذلك يدين لجهودهم بالقدر الأعظم ذلك الفورانُ الفكري الذي وَسَم التحركات الاولى للانبعاث العربي(١٣٦).

لا يُلحظ مثلُ هذا التطابق المتناغم بين الغرب ومستعمراته الماورابحارية في عمل غوها والعطاس. فقد تدخلت الحروبُ الاستعمارية والنزاعاتُ المديدة السياسية والعسكرية التي نجمت عنها. ولئن كان التحكمُ السياسيُّ المباشر قد اختفى، فقد أبقَتْه وعزَّزَتْه السيطرةُ الاقتصاديةُ والسياسية، وأحياناً العسكرية، مصحوبةً بالهيمنة الثقافية – قوةِ الأفكار الحاكمة والموجِّهة، كما يسميها غرامشي – نابعةً من الغرب وممارسةً القوةَ على العالم الهامشي. إن إحدى أشد الهجمات التي يقوم بها العطاس في **اسطورة الأصلاني الكسول** هي مهاجمةُ الماليزيين الذين يواصلون في تفكيرهم الخاصّ إعادةَ إنتاج العقائدية الاستعمارية التي خَلقتْ وعزَّزَتْ وأدامتْ فكرةَ "الأصلاني الكسول". ففي مقاطع تذكّر بنقدِ فانون الحادّ للطبقوسطية القومية، يُظهر العطاس كيف أنّ رواسب من الرأسمالية الاستعمارية تبقى في فكر الملايّين* الذين نالوا حديثاً استقلالهم الذاتي، حاصرةً إياهم – وتحديداً، أولئك الذين لم يصبحوا واعين للذات في المنهجية ومدركين للارتباطات الطبقية التي تؤثّر على الفكر– في فُصْلات "الفكر الرأسمالي الاستعماري". وهكذا، يتابع العطّاس قائلاً:

يشوِّه الوعيُ الزائفُ الواقعَ. لقد وَرِثَ الحزبُ الملايي الحاكمُ الحكمَ من البريطانيين دون صراع من اجل الاستقلال كذلك الذي حدث في اندونيسيا، والهند، والفيلبين. بهذه الصورة، لم يكن ثمة صراعٌ عقائدي أيضاً. لم يحدث انقطاعٌ فكريٌّ مع التفكير العقائدي البريطاني على المستوى الاعمق للفكر. لقد جُنِّدتْ قيادةُ هذا الحزب من التراتبية العليا لجهاز الإدارة المدنية التي درّبها البريطانيون، ومن معلمي المدارس الملايّين والموظفين المدنيين من أبناء الطبقة الوسطى. ولم تقم الحفنةُ من المحترفين المرتبطين بالحزب بتأسيس النسق(١٣٧).

وغوها ليس أقلَّ اهتماماً بإشكالية الاستمرار والانقطاع، بيد أن المسألة بالنسبة إليه ذاتُ ترنيناتٍ نابعة من السيرة الذاتية، في ضوء هواجسه المنهجية الخاصة والواعية للذات وعياً عميقاً. كيف يدرس المرءُ الماضيَ الهنديَّ المتأثّر جذرياً بالقوة البريطانية، لا دراسةً تجريديةً بل بصورة محسوسة، حين يكون هذا المرءُ هندياً حديثاً اعتَمَدَ اصلُه، وتربيتُه، وواقعُ أسرته اعتماداً تاريخياً على تلك القوة ؟ كيف يقدر المرءُ أن يرى تلك العلاقةَ بعد استقلال الهند في حين أنّه قد كان ‹جزءاً› مِنْ هذه العلاقة، لا خارجها؟ انّ معضلةَ غوها لَتجدُ حلاً لها في استخطاطية فكريةٍ تُمَسرح الآخرية الصارمة للحكم البريطاني، التي أدت لا الى صدور "قانون التسوية الدائمة" وحسب بل الى نشوء طبقته الخاصة:

---

*ـ الملاييون هم أبناءُ شبه جزيرة الملايو، وهي جزءٌ من ماليزيا، وكانت محميّة انكليزية بين ١٩٤٨ و ١٩٥٧. وفي عام ١٩٦٣ توحدّت الملايو مع سنغافورة وساراواك وشمالي بورنيو في أمّة مستقلّة هي ماليزيا، ثم اصبحت سنغافورة جمهورية مستقلّة بذاتها. (الناشر)

نشأ المؤلف، في شبابه المبكر، مثله في ذلك مثل الكثيرين من أبناء جيله في البنغال، في ظلّ "التسوية الدائمة": وقد استُمِدتْ مواردُ عيشه، مثل موارد عيشِ أسرته، من إقطاعات نائية لم يزورها مرةً واحدة؛ وكان ما يوجِّه تعليمَه حاجاتُ مكاتبيةٍ استعماريةٍ تجنّد موظّفيها <"كادراتها"> من سلالة المستفيدين من لورد كورنواليس؛ وكان عالمُه الثقافيُّ مطوّقاً تطويقاً صارماً بقيم طبقةٍ وسطى تعيش على شحم الأرض ومعزولةٍ عن الثقافة الأصيلة لجماهيرها من الفلاحين. لذلك تعلّمَ أنْ يعتبر "التسوية الدائمة" ميثاقاً للاستنقاع الاجتماعي والاقتصادي. وفي مرحلة لاحقة، قرأ حين كان طالباً للدراسات العليا في جامعة كَلْكتا، عن أفكار فيليب فرانسيسْ المناهضة للإقطاعية، وواجَهَه فوراً سؤالٌ لم تستطع الكتبُ المقرّرة والجامعيون الإجابةَ عليه: كيف حدث أن التسوية شبه الإقطاعية للأراضي التي تمت عام ١٧٩٣ كانت قد نبعت أصلاً من أفكار رجل معجَبٍ إعجاباً عظيماً بالثورة الفرنسية؟ لم يكن بوسع المرء أن يعرف مِنْ كُتُبِ التاريخ أن مثل هذا التناقض قد وُجِدَ وتطلّبَ توضيحاً. كانت كتبُ الأدلة راضية قانعة بأنّ العمل الطيب الذي قامت به انكلترة في الهند قد مثّلَ سلسلةً من التجارب الناجحة لم تكن لها علاقةٌ تذكَر بالأفكار والأهواء التي ورثها الحكّامُ من خلفيتهم الاوروبية. ولا تجد وجهةُ النظر هذه إلى السياسة البريطانية بوصفها "ازدهاراً لاجذور له" تأكيداً لـ <سلامَتِـ> ـها في تاريخ قانون الأراضي الذي عاش أطولَ حياةٍ تحت حكم بريطانيا للهند. إنّ المؤلف ليأمل أن يكون قد نجح في موضعة أصول "التسوية الدائمة" في ترافد الأفكار ذاك الذي توحّدَ فيه التياران الرئيسيان للفكر الانكليزي والفرنسي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر(١٣٨).

ثمة فعلُ انفصالٍ يكرّر الحركةَ الأساسية لفكفكة الاستعمار. إنّ غوها ـ بإدراكه لكون العقائدية التي أَنتجت "التسويةَ الدائمة" في الهند اشتُقّتْ من مصادر فرنسية وبريطانية، وبرؤيته لكون موروثه الطبقي الشخصي نَبَعَ لا من الأرض بل من بنية القوة الاستعمارية ـ لَيَستطيع بعدئذ أن يفصل نفسه فكرياً. إنّ التاريخ في نظر غوها، كما في نظر العطاس، هو التنقيد Critique، لا الاستنساخُ الطيّع لأشياء الاستعمار وعقائدياتِهِ ومقولاته. وفي أعمال لاحقة، يركّز كلا الرجلين على محاولة إنقاذ الصوت الأصلاني المقموع من التاريخ الاستعماري، واشتقاقِ تبصّراتٍ تأريخية جديدة لا للماضي فحسب بل لعين الضعف الكامن في المجتمع الأصلاني أيضاً، وهو الضعف الذي جعله لزمن طويل جداً عرضةً لخطط من مثل "قانون التسوية الدائمة".

يلاحظ غوها، في المقالة التمهيدية لِـ **دراسات منضوية** – وهي سلسلة من المجلدات الجماعية لزملاء متشابهي النظرات صدرت بإشرافه عام ١٩٨٢ ـ أنّ "علم التأريخ اللاتاريخي" للهند المستعمَرة أسقط <من حسابه> "سياسيات الشعب" مفضِّلاً عليها النخبَ القومية التي خلقها البريطانيون. ومن هنا "الإخفاقُ التاريخيُّ للأمة في أن تنضج نضجها الذاتي"، الأمر الذي يجعل "دراسةَ هذا الاخفاق الإشكاليةَ المركزية لعلم تأريخ الهند المستعمَرة"(١٣٩).

وبإيجاز ، فإنّ بوسعنا الآن أن نرى أن الثقافة الحواضرية قَمَعَتِ العناصرَ الأصيلة في المجتمع المستعمَر. وما الأمر ببساطةِ أنّ العطاس وغوها متخصصان جامعيان ، بل أن العلاقة بين الثقافات، بعد عدة عقود من الاستقلال، يتم تصورها بوصفها تضاديّةً الى درجة جذرية. وإحدى علامات هذا التصور الذي نشأ بعد الحرب <العالمية الثانية؟> هي الاختفاء التدريجي للسرديات. إنّ مواضيع **اليقظة العربية واليعاقبة السود** هي الحركاتُ الجماهيرية التي قادها قادة فائقون. وثمة قصص تأسر اللب وتستحوذ على النفس، بل ثمة قصص نبيلة أيضاً، هنا <في هذين الكتابين>: قصصٌ عن صعود

〈حركتين من〉 حركات المقاومة الشعبية - ثورة العبيد في سانتو دومينغو، والثورة العربية* - وهي سردياتٌ جليلة عظمى، بمصطلحات جان - فرانسوا ليوتار، للتنوير وللتحرير. وليس ثمة مِنْ قصصٍ مماثلةٍ تنفح بالحياة صفحاتِ 〈كتابَي〉 العطاس وغوها.

هناك جانب متماثلٌ تماثلاً صادماً بين الكتابين المبكرين 〈**اليقظة العربية** و**اليعاقبة السود**〉، وهو أنَّ القصد منهما توسيعُ وعي القرّاء الغربيين الذين كانت الأحداثُ المسرودة قد رويتْ لهم سابقاً مِنْ قِبل شهودٍ حواضريين. فمهمة جيمس هي إنتاجُ سرديةٍ للثورة الفرنسية تدمج أحداثاً وقعت في فرنسا وماوراء البحار، ولهذا فإنَّ توسان ونابليون هما بالنسبة له الشخصيتان العظيمتان اللتان أنتجتهما الثورة 〈الفرنسية〉. وأما **اليقظة العربية** فقد صُمِّمَ، بطرق ساحرة لا تُحْصى، لتقييدِ ومناقضة المسرد البالغ الشهرة عن الثورة العربية الذي كان قد كتبه وتبجّح به بشدةٍ تي. إي. لورنس في **أعمدة الحكمة السبعة**. هنا أخيراً، يبدو أن انطونيوس يقول، بوسع العرب، بقادتهم ومحاربيهم ومفكريهم، أن يرووا حكايتهم الخاصة. وإنّه لواحد من جوانب رؤيا جيمس وانطونيوس التاريخية السخية أن كليهما يقدمان سردية بديلة يمكن أن تُقرأ كجزء من قصة عرفها المتلقّون الأوروبيون معرفة جيدة، لكنها لم تكن إلى ذلك الوقت معروفة جيداً من وجهة نظر أصلانية. وكلا الرجلين يكتب طبعاً من موقع صراع سياسي جماهيري قائم - "الثورة الزنجية" في حالة جيمس، والقومية العربية في حالة انطونيوس. ومايزال العدو واحداً: اوروبا والغرب.

إحدى مشكلات كتاب انطونيوس أنه، بسبب تركيزه بصورة رئيسية على الأحداث السياسية التي كان هو نفسه منخرطا فيها بعمق، يقلل من شأن الانبعاثِ الثقافي الهائل في العالم العربي والإسلامي الذي سبق مرحلته، أو أنّه لا يتناوله بالتقييم الوافي. وقد قام مؤرخون لاحقون - ع. ل. طيباوي، وألبرت حوراني، وهشام شرابي، وبسام طيبي، ومحمد عابد الجابري - بتقديم مسرد أكثر دقةً وشموليةً لهذا الانبعاث، ولوعيه (الذي كان ماثلاً مِنْ قَبْلُ لدى الجبرتي) للعدوان الغربي الامبريالي ضد الإسلام[١٤٠]. إن كتّاباً مثل الطهطاوي المصري أو خير الدين التونسي، أو المُصْلحين ومؤلفي الكراريس المتديّنين ذوي الدور الحاسم في أواخر القرن التاسع عشر وبينهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، لَيؤكدون أهمية تطوير ثقافةٍ مستقلة منفوحةٍ بالحيوية من جديد، لمقاومة الغرب، ولمضارعته تقنوياً، لكي يمكن تطويرُ هويةٍ عربية - إسلامية أصيلة متماسكة. وتحمل دراسةُ بالغةُ الأهمية لعبد العزيز الدُّوري هي **التكوين التاريخي للأمة العربية** (١٩٨٤)[١٤١] تلك القصةَ إلى صُلْب السردية القومية العربية العريقة عن أمة مكتملة متكاملة، تسعى لإنجاز تطورها الخاص بالرغم من عقباتٍ من مثل الامبريالية، والاستنقاعِ الداخليّ، وضمورِ النمو الاقتصادي، والاستبدادِ السياسي.

في جميع هذه الأعمال، بما فيها عملُ أنطونيوس، تتقدم السرديةُ من التبعية والدونية

* ـ يستخدم المؤلف لفظة "revolt" هنا وفي مواضع أخرى، بقصد تمييز هذه الحركات، فيما يبدو، عن "revolution" التي تصف، مثلاً، الثورة الفرنسية. والتمييز بين الأمرين في العربية ليس سهلاً دائماً. وقد استخدمتُ صيغاً مختلفة لإبرازه مثل "الثوران"، و"التمرد". لكنني احتفظت بالوصف "ثورة" لأنّه قد تمت تسميته بالعربية هكذا، مثل "الثورة العربية" و"ثورة عرابي". والله أعلم.

إلى الانبعاث القومي، وتشكُّل الدولة المستقلة، والاستقلال الذاتي الثقافي في شراكة قلقة مع الغرب. وذلك كله بعيدٌ أقصى البعد عن أن يكون قصةً انتصاروية. في سويدائها يقبع، بوجه من الكلام، مركّبٌ متشابكٌ من الأمل، والخيانة، والخيبة المريرة؛ ويحمل إنشاءُ القومية العربية اليومَ هذا المركّبَ معه في مساره. والنتيجة هي ثقافة غير محقّقة <للذات> وغيرُ مكتملة، تعبِّر عن نفسها بلغةٍ متشظيةٍ من العذاب، والإلحاح الغاضب، والشجب غير النقدي في حالاتٍ كثيرة لأعداء خارجيين (غربيين في العادة). وهكذا فإنّ أمام الدول العربية مابعد الاستعمارية خيارين: إذ يحتفظ عدد كبير منها، مثل سورية والعراق، بالنبرة الداعية إلى الوحدة العربية، مستخدماً إياها لتسويغ دولةٍ أمنٍ قوميةٍ ذاتِ حزبٍ واحد قامت بابتلاع المجتمع المدني بصورة كلية تقريباً.. وبعضها، مثل المملكة العربية السعودية ومصر والمغرب، تحتفظ بجوانب من البديل الأول، لكنها قامت بالتقلّص إلى قومية محلية أو اقليمية لم تتطور ثقافتُها السياسية، في اعتقادي، إلى ما يتجاوز الاتكالَ على الغرب الحواضري. وكلا البديلين، الموجودين ضمنياً في **اليقظة العربية**، يتعارضان مع تفضيل أنطونيوس الشخصي للاستقلال الذاتي الكريم والمتكامل.

في حالة جيمس، يجسّر كتابُه **اليعاقبة السود** فجوةً هامةً ثقافية وسياسية بين تاريخ كاريبي، أسودَ تخصيصاً، من جهة، والتاريخ الأوروبي من جهة أخرى. ومع ذلك، فإنّ هٰذا الكتاب يتغذى هو أيضاً بتيارات أكثر ويتدفق في جدولٍ أعرضَ مما توحي به سرديته الثرية نفسُها. وقد ألّف جيمس، حوالي الوقت نفسه، **تاريخُ التمرد الزنجي** (١٩٣٨)، الذي كان غرضه "أن يمنح عمليةَ المقاومةِ نفسها عمقاً تاريخياً"، تبعاً لوصف والتر رودني اللامع لذلك العمل[١٤٢]. ويلاحظ رودني أنّ جيمس اعترف بالمقاومة العريقة (وإن كانت غير ناجحة في العادة) للاستعمار في افريقيا والكاريبي والتي لم تلقَ اعترافاً من قِبل المؤرخين الاستعماريين. و كان عمله، شأنه شأن عمل انطونيوس من جديد، عملاً مُلْحقاً بانخراط مؤلِّفِهِ في الصراع السياسي الأفريقي والهندغربي والتزامِهِ به، وهو التزام حمله على السفر الى الولايات المتحدة، وإلى افريقيا (حيث كانت صداقةُ العمر التي ربطته بجورج پادمور، والرابطةُ الناضجة مع نكروما حاسمتي الأثر في تشكيل السياسة في غانا، كما هو جلي في دراسته النقدية جداً، **نكروما وثورة غانا**)، ثم إلى <جزر> الهند الغربية من جديد، وأخيراً إلى انكلترة.

ورغم أنّ جيمس كان مفكراً جدلياً معادياً للستالينية، فإنّ موقفه النقدي من الغرب كمركز امبريالي، مَثَلُهُ في ذلك مثل انطونيوس، لم يمنعه أبداً من فهم إنجازات هذا الغرب الثقافية، أو من نقد قصور المتحزّبين السود (مثل نكروما) الّذين أيّدهم. لقد عاش أكثر مما عاش أنطونيوس طبعاً، لكنه ـ إذ توسّعَتْ وتغيرتْ آراؤه، وأضاف مجالاتٍ أخرى من التجربة إلى اهتماماته التحريرية، ودخل وخرج في مماحكات وسجالات ـ احتفظ بتركيزٍ محرقي مطّردٍ على (وإنّ العبارة لتظل تعود الى الظهور) النهضة. لقد رأى النسق المركزيّ للتاريخ والسياسيات في إطار معطيات خطية - "من دي بويز إلى فانون"، "من توسان الى كاسترو" - وكانت الاستعارةُ الأساسيةُ لديه هي استعارة رحلةٍ تقوم بها الأفكارُ والبشر؛ فيُمْكن لأولئك الذين كانوا عبيداً وطبقاتٍ خاضعةً أن يصيروا المهاجرين أولاً ثم المثقفين الرئيسيين لمجتمع متنوع جديد.

في عمل غوها والعطاس، تُحَلُّ المفارقةُ اللاذعة محلّ ذلك الحسّ السردي بالمغامرة الإنسانية. كلا الرجلين يُبرز إلى منطقة الضوء الاستخطاطياتِ المنفِّرةَ التي لازمتِ ادعاءاتِ الامبريالية، وعقائديَّتَها التي فقدتْ مصداقيتها تماماً الآن والتي ادعت أنها تحقق الارتقاءَ والتحسين التعليمي. تأمَّلْ أولاً إعادةَ تركيبِ غوها الدقيقةَ التفصيليةَ للطرق التي قام بوساطتها موظَّفو شركة الهند الشرقية البريطانيون بمزاوجة التجريبية ومناهضةِ الإقطاعية مع الفلسفة الفيزيوقراطية الفرنسية (التي كان أساسَها عقائديةُ عائدات الأرض) من أجل أن يحققوا الدوامَ والاستمرار للحكم البريطاني، لأستخدم العبارةَ التي يستخدمها بطلُ غوها: فيليب فرانسس[١٤٣]. ويورد غوها مسردَه المتقنَ البارع عن فرانسس – وهو "ألسيبيادس شاب" كان صديقاً لِـ <ادموند> بيرك، ومعاصراً لوارن هيستنغز، ومناوئاً للملكية، ومن دعاة إلغاء الرقّ، وحيواناً سياسياً من الطراز الأكمل – وعن فكرته المتعلقة "بالتسوية الدائمة"، وذلك في صيغة تقطيع وإلصاق <مونتاج>، بقِطَعٍ متعددة ووصلاتٍ، لا كقصة بطولية. ويُظهر غوها كيف تَحدث أفكارُ فرانسس عن الأرض، وكيف يتم تقبّل هذه الأفكار تدريجياً بعد انتهاء سنوات خدمته بزمن طويل، مقترنةً بتلميع صورة هيستنغز، وكيف تساعد على تحسين فكرة الامبراطورية، وإغنائها، ومساندتِها.. وهي فكرة، لأقتبس غوها:

كانت قد بداتْ بسرعة تفوق سِجِلَّ مهندسيها الفرديَّ اهميةً، وكانت تكتسب ـ من حيث هي تجريد ـ استقلاليةَ سمعةِ شركةٍ ما وهيبتها بإزاء شخصية مؤسِّسها[١٤٤].

لذلك فإنّ موضوعة غوها هي الطريقة التي يقتضي بها التجريدُ ويصادر لا الناسَ فقط بل الجغرافيا أيضاً. والمفهوم المركزي <لديه> هو أن البريطانيين كامبرياليين شعروا بأنّ مهمتهم في الهند كانت ايجادَ حل لـ "مشكلة السيادة في البنغال"[١٤٥] لمصلحة العرش البريطاني، كما هو طبيعي تماماً. وكان إنجازُ فرانسس الحقيقي في إصدار الخطة التي ينبغي بموجبها أن تسوَّى أجورُ الأرض كلُّها في البنغال تسويةً دائمة تبعاً لصيغة حسابيّة <رياضيّة>، هو أنه نجح في "تشكيل أو ترميم دستور امبراطوريةٍ"[١٤٦].

يراد لعمل غوها أن يجلو إحدى طرق تفكيك علم التأريخ الامبريالي – الذي حصّنه ودعّمه تخطيطُ البريطانيين للأراضي الهندية – لا في الهند بل بقدر اكبر في اوروبا <نفسها>، التي هي الموقع الأصلي لأعظم درجات أمنه، وامتدادِ بقائه، وسلطتِه. والمفارقة اللاذعة هي أن أصلانياً هو الذي يقوم بهذه المهمة، وقد أتقن وتملّك لا المصادرَ والمنهجَ فحسب، بل التجريدات القاهرة أيضاً التي لم تكد تكون آثارُها في عقول الإمبرياليين أنفسِهم ملموسةً حين نَبَعَتْ.

يتحقق الإنجازُ الاحتداميُّ نفسُه في كتاب العطاس. وبينما تمثّل شخصياتُ غوها، حَرْفياً، عقائديين معنيين بتأكيد السلطة على الهند بطرق متماسكة فلسفياً، فليس ثمة برنامج مماثل يُنسَب الى الاستعماريين البرتغاليين، والإسبان، والبريطانيين الذين يحللهم العطاس. فهؤلاء موجودون في جنوب شرقي المحيط الهادي للحصول على الكنوز (المطاط والمعادن) واليدِ العاملةِ الرخيصة، اقتفاءً للربح الاقتصادي. وهم يبتكرون خططاً متعددة، تتطلب خدمةَ الأصلانيين لهم، للاقتصاديات الاستعمارية التي تدرّ أرباحاً وفيرة، ويدمرون خلال هذه العملية التّجارَ المحليين المتوسطي الحال، ويُخضعون الأصلانيين بل

يستعبدونهم عملياً، ويفجِّرون صراعات داخليةً أقوامية <إثنية> بين المنجمعات الصينية، والجاوية، والماليزية من أجل أن يتمكنوا من الحكم بشكل أفضل ويُبقوا الأصلانيين منقسمين وضعفاء أيضاً. ومن هذا الخضمّ المضطرب تنبثق الشخصيةُ الأسطورية للأصلاني الكسول، الذي يُفترض أن يَفيض من وجوده ـ كثابت جوهراني ولامتغير من ثوابت المجتمع الشرقي ـ عددٌ من الحقائق الأساسية. ويوثّق العطاسُ بصبرٍ وأناة كيفَ أن هذه الأوصاف – وجميعها مبنية على "الوعي الزائف" لاستعماريين يرفضون أن يقبلوا أنّ رفض الأصلانيين للعمل كان واحداً من أكثر أشكال مقاومة الغزو الاوروبي تبكيراً – تَكتسب بشكل مطّردٍ التناسقَ، والسلطةَ، والفورية التي لا تُدحض، التي يملكها الواقعُ الموضوعي. بعد ذلك يقوم مراقبون مثل رافلز* بتركيبٍ معقلنٍ مسوِّغ لمزيد من الاخضاع والعقاب للأصلانيين، إذ إنّ الانحطاط في الشخصية الأصلانيةً كان قد حدث مِنْ قَبْلُ، في رأي الإداريين الاستعماريين، ولم يكن قابلاً لعكس اتجاهه <أو إلغائه>.

يزوّدنا العطاس بمنظومةٍ بديلةٍ عن معنى الأصلاني الكسول، أو هو بالأحرى يزوّدنا بمنظومةٍ عن سبب نجاح الأوروبيين في التشبث بالأسطورة ذلك المدى الطويلَ من الزمن. بل إنه لَيَجلو أيضاً كيفَ تواصل الأسطورةُ الحياةَ، وكيف تستطيع، بكلمات اريك وليمز المقتَبَسة سابقاً، "مصلحةٌ بالية، تبلغ رائحةُ إفلاسِها السماءَ من منظور تاريخي، أن تمارس تأثيراً تعويقياً وتخريبياً لا يمكن تعليلُه إلا بالخدمات القوية التي كانت قد قدّمَتْها سابقاً وبالتخندق المنيع الذي كانت قد اكتسبَتْه"[١٤٧]؛ إنّ أسطورة الأصلاني الكسول مرادفة للسيطرة؛ والسيطرة، في العمق، هي القوة. لقد اعتاد باحثون كثيرون على اعتبار القوة مجردَ تأثيرٍ إنشائي إلى درجة أن وصف العطاس للكيفية التي بها دمّر المستعمِرون بصورةٍ منتظمةٍ الدولَ التجارية الساحلية على <جزيرة> سومطرة وعلى امتداد الساحل الملايي، وللكيفية التي بها قاد فتحُ الأراضي إلى حذف طبقات أصلانية مثل صيّادي الأسماك، وحِرَفيّي الأسلحة، ووصفه ـ فوق كل شيء آخر ـ للكيفية التي قام الأسياد الأجانب بموجبها بأشياء لم تكن أيةُ طبقةٍ أصيلة ستقوم بها أبداً، يُحتمل أن يصدمنا بمباشرته وخلوّه من كلِّ المحسنات:

إنّ القوة حين تقع في أيدٍ هولنديةٍ مختلفةٌ عن القوة حين تقع في أيدي خليفةٍ أهليّ بلدي. كانت القوة الأهلية البلدية بشكل عام اكثر تحررية <ليبرالية> في التجارة. فهي لم تدمر طبقتها التجارية الخاصة عبر المنطقة بأسرها، واستمرتْ في استخدام منتجات صناعتها الخاصة، وَبَنَتْ قواربها بنفسها، وأخيراً وليس اخراً فإنها كانت عاجزة عن فرض احتكارٍ على امتداد الجزء الاعظم من اندونيسيا. لقد شجعتْ وروّجتْ مقدَّرات شعبها رغم أن طاغية كان يتبوّأ العرش[١٤٨].

إنّ التحكم من النمط الذي يصفه العطاس هنا ويصفه غوها في كتابه يكاد يكون كلياً شاملاً، وهو في نزاعٍ مدمِّرٍ مستمرٍ مع المجتمع المستعمَر. ولذلك فإنّ روايةً سرديةً عن الكيفية التي بها تتأسس استمراريةٌ بين اوروبا ومستعمراتها الأطرافية أمر مستحيل، سواء أكان ذلك من الجانب الاوروبي أم من الجانب الاستعماري؛ وبدلاً من ذلك فإنّ ما يبدو أكثر ملاءمةً للباحث المفكفكِ للاستعمار هو استئنالياتٌ من الريبة والشك. لكن، رغم

* ـ السير توماس ستامفورد رافلز (١٧٨١ ـ ١٨٢٦): حاكم الهند الشرقية البريطانيُّ، ومؤسس سنغافورة، والمسؤول الأوّل عن خلق امبراطورية الشرق الأقصى البريطانية (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

أن السرديات الجليلة العظمى، المتفائلة تفاولاً منعشاً، للقومية التحررية لم تعد تؤدي دورَ الإثبات والتأكيد لمنجمع ثقافي كما فعلت بالنسبة لجيمس وانطونيوس في الـ١٩٣٠ات، فإنّ منجمعاً منهجياً - أكثرَ صعوبةً وصرامة في متطلباته - ينهض بدلاً من ذلك. لقد نشّط عملُ غوها مشروعاً تعاونياً هاماً، **هو دراسات منضوية**، قاد بدوره غوها وزملاءه إلى مزيد من الأبحاث اللافتة عن مشكلات القوة، وعلم التأريخ، وتاريخ البشر. وكان لعمل العطاس هدفان: إرساءُ أساسٍ لمنهجيةٍ مابعد استعماريةٍ لتاريخ جنوبي آسيا ومجتمعه.. ودفْعُ العملِ التقويضي، والنازِع لغلالةِ السريةِ والغموض، الذي يُقترح في **أسطورة الاصلاني الكسول**، الى آماد أبَعد.

إنني لا أقصد إلى الايحاء بأنّ حماسةَ المثقفيْن السابقَيْن على الحرب <العالمية الثانية، اي: جيمس وانطونيوس> وأعمالهما المسرودةَ بشبوبٍ انفعالي قد رُفِضتْ واعتُبرتْ فقيرةً ناقصةً من قِبل أجيال لاحقة. كما أنني لا أقصد إلى الايحاء بأنّ عمل العطّاس وغوها الأكثر تقنويةً وتطلّباً للجهد يكشف عن نظرة محترفةٍ أشدّ ضيقاً وأقل أريحيةً ثقافياً - للأسف - الى الجمهور الحواضري الغربي. بل بالأحرى، يبدو لي أنّ جيمس وانطونيوس ينطقان باسم حركات كانت قد انطلقتْ بالفعل نحو تقرير المصير، وإن تكن من نمط جزئي وغيرِ مُرْضٍ في نهاية المطاف على الإطلاق... فيما يأخذ غوها والعطاس، في مناقشتهما لمسائل يثيرُها المأزقُ مابعد الاستعماري، نجاحاتٍ سابقةً (مثل الاستقلال القومي) أخْذَ بداهةٍ ويؤكّدان في الوقت نفسه أيضاً نواقصَ فكفكاتِ الاستعمار والحرياتِ والهوياتِ الذاتية التي اكتُسبت حتى اليوم. وكذلك فإنّ غوها والعطاس يتوجهان سواءً بسواء إلى الباحثين الغربيين، وإلى أبناء وطنهم من الباحثين الأصلانيين الذين ما تزال تستعبدهم تصوراتُ المستعمرين لماضيهم <ماضي الأصلانيين> نفسه.

يثير السؤالُ المتعلق بالدوائر السكانية السؤالَ الأعمَّ الخاصَّ بجمهور المتلقّين؛ فلقد تقلّص الجمهور، كما يمكن أن يشهد العديدُ من القراء العاديين لِ **اليعاقبة السود واليقظة العربية**، بالنسبة للكتابيْن اللاحقين، وهما كتابان أكبر استغراقاً في الحقول المعرفية وأكثر نقاء وتسامياً. يفترض جيمس وانطونيوس بداهة أنّ ما يريدان أنْ يقولاه ذو أهمية سياسية وجمالية بالغة. يرسم جيمس توسان <لوڤِرْتور> رجلاً رائعاً حتى حدود الفتنة والاستهواء، بعيداً عن الانتقامية والحقد، هائلَ الذكاء، مرهفاً، ومتجاوباً مع عذابات مواطنيه الهايتيين. "الرجال العظماء يصنعون التاريخ"، يقول جيمس، "لكنهم لا يصنعون إلا ذلك التاريخ الذي يمكنهم أن يصنعوه"(١٤٩). نادراً ما وثق توسان بشعبه أو باح له بما في نفسه، كما أنه حكم حكماً خاطئاً على أعدائه. أما جيمس فلا يقترف مثل هذه الأخطاء، ولا يعزِّز اية استيهامات. بل هو يعيد في **اليعاقبة السود**، بدقة جراحية، بناءَ السياق الامبريالي من المصلحة الذاتية والريبة الأخلاقية الذي نبعت منه حركةُ إلغاء الرقّ البريطانيةُ وويلبرفورس* ذو النوايا الطيبة؛ لكنّ الحكومة البريطانية تلاعبتْ بالشعور الخيّر <المحبّ للبشر>، في وقت كان فيه السود الهايتيون وفرنسا مشتبكين في حرب دامية، من أجل تحقيق مزيدٍ من المكاسب للقوة البريطانية في الكاريبي على حساب فرنسا

* - ويليام ويلبرفورس (١٧٥٩ - ١٨٣٣) كاتبٌ انكليزي، ورجل دولة، وداعيةٌ إنساني إلى إلغاء الرّق.

وخصومها. وجيمس بالغُ الحدة في شجبه للامبريالية التي لا تعطي شيئاً ابداً <دون مقابل>. ومع ذلك فإنّه يحتفظ بثقته بقوى الإقناع التي تملكها سرديةُ <مِنْ> مقوماتها الرئيسية: الصراعُ من أجل الحرية ـ وهو صراعٌ مشترك بين فرنسا وهاييتي ـ، والرغبةُ في المعرفة والفعل؛ ويقدِّم هذا الركائزَ الداعمةَ لكتابته كمؤرّخ أسود يكتب من أجل رجل أسود منخرطٍ في النزاع ومن أجل جمهورٍ متلقٍّ حواضري أبيضَ، أيضاً.

هل هذه الرحلة إلى <الداخل> اقتصاصية عِقابيّة، يأتي فيها الشيءُ المستعمَرُ المكبوتُ ليَشْبَح ويتعقب خطواتِ الأوروبيّ الحديث، الذي يؤكّد في نظره الميراثُ المشوّهُ لِتوسان لوڤرتور <المتجسدُ> في أمثال دوڤالييه وتروهييو* في هذا العالم، فكرةَ المتوحش غير الاوروبي؟ إن جيمس لا يسقط في فخ ردّات الفعل بشكل رئيسي، مفضّلاً بدلاً من ذلك، في مقدمته المكتوبة عام ١٩٦٢، أن يكشف كيف عادت أفكارُ توسان الثورية إلى الظهور في صراعات ناجحة من أجـــــل التحرير، وكيف ظهرت ـ بقوة معادلة ـ في ولادة ثقافاتٍ قوميةٍ حديثةِ الوعي بالذات والثقةِ بالنفس، واعيةٍ للماضي الاستعماري ومندفعةٍ مع ذلك إلى الأمام باتجاه "المرحلة النهائية لبحثٍ كاريبي عن الهوية القومية"(١٥٠). ولذلك لم يكن مجاناً، ولغيرِ ما سببٍ مسوِّغ، أن اعْتُبِر جيمسُ، من قِبل عددٍ كبير من الكتاب - جورج لامنغ، وڤي. إس. نيپال، واريك وليمز، وولسن هاريس - الحَبْرَ الجليل لثقافة جزر الهند الغربية المعاصرة.

والأمرُ شبيه بالنسبة لانطونيوس، ذلك أن خيانة الحلفاء للعرب لا تقلّص من رحابة الانداياح الاسترجاعي الجليل لسرديته، التي تحرّكُ العربَ فيها أفكارٌ عن الحرية مشتركةٌ مع الأوروبيين. وكما قام **اليعاقبة السود** بتأريض دراسة "التمرد الزنجي" (والعبارة لجيمس)، فقد قام **اليقظة العربية** بتدشين الدراسة الجامعية للقومية العربية، التي أصبحتْ تدريجياً حقلاً معرفياً لا في العالم العربي وحسب بل في الغرب كذلك. وهنا أيضاً يثير الارتباطُ مع سياسيات راهنة العاطفةَ إثارةً خاصة. إنّ انطونيوس، اذ يتنكّب قضيَّتَه ويعبِّر عن تقرير مصير العرب المحبَط أمام هيئة المحلفين المؤلفة من سياسيين ومفكرين غربيين كانوا قد أجهضوا بأنفسهم حركةً من حركات التاريخ، يُشْبه جيمس شبهاً كبيراً وهو يتحدث إلى كِلا شعبه وجمهور أبيض مقاوم كان تحريرُ غير البيض قد أصبح بالنسبة له قضيةً هامشية. والمناشدةُ لا تُقَدَّم باسم الإنصاف والرحمةَ، بل باسمِ وقائع التاريخ نفسها التي كثيراً ما تكون مذهلة ومباغتة. فما أروعَ أن نقرأ تعليقاتَ انطونيوس في محاضرة ألقاها في جامعة پرنستن عام ١٩٣٥، حين كان يعمل على إنجاز **اليقظة العربية**:

> كثيراً ما يحدث في تاريخ الامم ان نزاعاً لقوى متعارضة بدا مقدَّراً له أن ينتهي بانتصار الجانب الأقوى يتعرض لانفتالٍ غيرِ محدد بفضل انبثاق قوى جديدة تَدين بانبثاقها إلى عين ذلك الانتصار(١٥١).

---

* ـ جان كلود دوڤالييه، هو ابنُ فرانسوا دوڤالييه. صارَ رئيس هاييتي (عام ١٩٧١) بعد وفاة أبيه الرئيس الذي حكم بقبضةٍ من حديد وألغى كل معارضةٍ سياسية له. وامّا رافائيل ليونيداس مولينياس تروهييو Trujillo (١٨٩١ ــ ١٩٦١) فهو ديكتاتور جمهورية الدومينيكان. تسلّم زمام الحكم إثر الثورة على الرئيس هوراسيو ڤاسكيز عام ١٩٣٠؛ وتلقّى تدريبه العسكري على يد المارينز الأميركيين، وعُرف بوحشيتّه وقمعه للمعارضة. (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

إنّه ليبدو لي أن انطونيوس، بصورةٍ يكتنفها السحريُّ الغيبي، كان ينظر من أعماقِ خيبةِ الحاضر إلى انفجار ذلك العصيان الجماهيري ذاته الذي يبدو أنه يدعو اليه في كتابه ضمنياً ويطرح الحجج من أجله. (وإنّ الانتفاضة الفلسطينية، وهي إحدى الانتفاضات العظيمة ضد الاستعمار في أزمنتنا هذه، تتابع الصراعَ من أجل فلسطين التاريخية، التي تشكّل أحدَ الموضوعات الرئيسية في **اليقظة العربية**).

وهذه الملاحظة تعود بنا بفظاظة الى الموضوع العام للبحث الدراسي والسياسة. إنّ كلاً من الباحثين الذين ناقشتُهم متأصلٌ بقوة في وضع محلي، بتواريخه، وتقاليده، وترابطاته التي تؤثّر على اختيار الموضوع وطريقة معالجته كليْهما. فكتاب انطونيوس، مثلاً، يلتمس اهتمامنا اليوم بوصفه تاريخاً للقومية العربية في وقت مبكر من القرن العشرين، ووثيقةً حافلةً مؤثِّرة لطبقةٍ من الأعيان الذين حلَّ محلّهم وتجاوزهم بعد الـ١٩٣٠ات والـ١٩٤٠ات كتّابٌ أصلانيون أكثر جذريةً، وشعبيةً يكتبون بالعربية؛ لم تعد ثمة إمكانية، أو حاجة، لمخاطبة صانعي السياسة الغربيين إطلاقاً، بل غدتِ الحاجة أقلَّ بكثيرٍ إلى مخاطبتهم من داخل كونٍ مشتركٍ من الإنشاء. ويَبرز غوها في الـ١٩٦٠ات منفياً، متنافراً بعمقٍ مع السياسات الهندية التي يسيطر عليها في الواقع أولئك الذين أسماهم طارق علي "النَّهْروين والغانديين"[١٥٢]*.

تؤثِّر السياسةُ – والهاجسُ السياسي الصريحُ الذي يكمن وراء أعمال هؤلاء الرجال الأربعة جميعهم – بشكل طبيعيٍّ على نهج الدراسة والبحث الذي يقدّمونه. ففي هذه الأعمال تتعارض ملحاحيةٌ سياسيةٌ أو إنسانية صريحة في النغمة والأهمية تعارضاً ملحوظاً مع ما أصبح في الغرب الحديث يمثّل المعيارَ والقاعدة في البحث العلمي. (أما كيف نشأ هذا المعيار ـ بتجرده المزعوم <عن الأهواء>، وتوكيداته للموضوعية والنزاهة، ونظامه المقنن من الكياسة والسجوّ الطقوسي ـ فتلك مشكلة لعلم اجتماع الذوق والمعرفة). إنّ كلاً من مفكري العالم الثالث الأربعة هؤلاء يكتب صادراً عن وضع سياسي، ومن داخل وضع سياسي؛ وضغوط هذا الوضع دائمة: فليست هي إزعاجات مؤقتة أو انشغالات ثانويةً تجريبيةً يمكن تَنْحِيَتُها جانباً من أجل هدف أسمى. فالوضع السياسي الذي لا يجد حلاً انما هو قريبٌ جداً من السطح، وهو يصيب بعدواه بلاغةَ ذلك البحث، أو يَلْوي نبراتِه ويشوِّهها؛ صحيح أنّ المؤلفين يكتبون من موقع المعرفة والعلم السلطوي، لكنهم <يكتبون> أيضاً من موقع أناس رسالتُهُمْ عن المقاومة والمنازعة هي النتيجة التاريخية للإخضاع. وكما يقول أدورنو عن البتر الظاهرِ للغة المستخدمة في مثل هذه الظروف: "فإنّ ما يَسِمُ لغة المخضَعين، من جهة ثانية، لَهُوَ السيطرة وحدها، سالبةً إيّاهم بهذه الطريقة ـ وإلى مدًى أبعدَ ـ العدالةَ التي وعدتْ بها الكلمةُ غيرُ المبتورةِ المستقلّةُ ذاتياً جميعَ أولئك الأحرارِ حريةً تكفي لأن ينطقوا بها دون حقد"[١٥٣].

لا أريد أن أوحي بأنّ البحث الدراسي المعارض يجب أن يكون صارخاً صاخِباً وملحاحاً إلى درجة الازعاج، أو أن أنطونيوسَ وجيمس (أو غوها والعطاس بهذا

---

* ـ النهروون هنا جمع نهرو، والغانديون جمع غاندي، وليست الصيغة صيغةَ نسبةٍ إليهما، ومثل هذه الصيغة صعبة الإظهار في العربيّة، وهي تشبه قولك "جاء المحمدون" و"اكرمني الحاتمون" و"تصارع العَلِيّون".

الخصوص) ينقشون إنشاءهم بالإهانات والاتهامات <بين آن وآن>. بل إنني أقول فقط إنّ البحث الدراسي والسياسة مرتبطان بطريقة أكثر انكشافاً في هذه الكتب لأن هؤلاء المؤلفين يعتبرون أنفسهم رُسُلاً الى الثقافة الغربية يمثلون حريةً وإنجازاً سياسيين لم يتحققا بعد وبقيا مسطومَيْن، ومؤجَّلَيْن. وأن يسيء المرء تأويل القوة التاريخية لتصريحاتهم وإنشاءاتهم وتدخلاتهم، وأن يسمِّيَها (كما فعل كونر كروز اوبراين مرةً[١٥٤]) نحيباً يستدرّ التعاطفَ، وأن يطَّرحها جانباً بوصفها صرخاتٍ من القلب عاطفيةً وذاتيةً لناشطين متَّقدين <حماسةً> وسياسيين متحزبين، هي أن يوهن من قوتها، ويسيءَ تمثيلَ قيمتها، ويطَّرحَ جانباً إسهامَها الهائلَ في المعرفة. فلا عَجَبَ أنْ قال فانون إنّ "الموضوعية، بالنسبة للأصلاني، موجهة ضدَّه دائماً"[١٥٥].

إنّ الاغراء الذي يواجه المتلقِّين الحواضريين هو عادةً إغراءُ الحُكْم بأنّ هذه الكتب، وأمثالَها، ليست سوى دليلٍ على الأدب الأصلاني الذي يكتبه "مُخْبِرونَ أصلانيون"، لا إسهاماتٌ عاصرتْ <في حينها أعمالاً أخرى> في المعرفة. لقد تمَّ في الغرب تهميشُ سلطةِ أعمالٍ من مثل عملَيْ انطونيوس وجيمس نفسيْهما، لأنّها تبدو للباحثين المحترفين الغربيين مكتوبةً من الخارج <الأطرافي> ناظرةً إلى الداخل <الحواضري>. وقد يكون هذا أحدَ الأسباب التي جعلت غوها والعطاس، بعد ذلك بجيل، يختاران التركيز على البلاغة، والأفكار، واللغةِ بدلاً من التاريخ ولا شيء آخر، مفضّلَيْن أن يحلِّلا الأعراضَ <المَرَضيةَ> اللفظيةَ للقوة بدلاً من ممارستها المتوحشة، وعملياتِها وأخاطيطَها بدلاً من مصادرها، ومناهجَها الفكريةَ وتقنياتها الإفصاحيةَ بدلاً من أخلاقيتها – أن يفكّكا بدلاً من أن يدمِّرا.

أن نعيد رَبْطَ التجربة بالثقافة هو طبعاً أن نقرأ النصوصَ التي ينتجها المركزُ الحواضريُّ وتُنتجها الأطرافُ قراءةً طباقيةً contrapuntally، دون أن ننسب امتيازَ "الموضوعية" لِ "طرفنا" أو عبءَ "الذاتية" لِ "طرفهم"[١٥٦]. والمسألةُ هي مسألةُ أن نعرف كيف نقرأ، كما يقول التقويضيون، دون أن نَفْصل ذلك عن مسألةِ معرفةِ ماذا نقرأ. فالنصوص ليست أشياء مكتملة. إنها، كما قال <ريموند> وليمز مرة، علاماتٌ <موسيقية> وممارسات ثقافية. والنصوصُ لا تَخلق أسلافها الخاصة فحسب، كما قال بورخيس عن كافكا، بل تخلق أيضاً خلفاءها. إنّ التجربة الامبريالية العظيمة للقرنين الماضيين عالمية وكونية؛ ولقد وَرّطتْ كلَّ زاوية من زوايا الكرة الارضية، المستعمِر والمستعمَر معاً. ولأنّ الغربَ حقَّقَ سيطرةً عالمية، ولأنه بدا وكأنه أكمل مسارَهُ بإحداث "نهاية التاريخ" كما أسماها فرانسِسْ فوكوياما، فقد افترضَ الغربيّون اكتماليةَ ومناعةَ روائعِهم الثقافية وتراثِهم البحثي وعالمِهم الإنشائي؛ ويقف باقي العالم متوسِّلاً أن نعيرَه <نحن الغربيين> انتباهنا على حافة نافذتنا. ومع ذلك، فإنني أؤمن بأنه تزييفٌ جذريٌ للثقافة أن نسلخ عنها انتماءاتها وتواشجاتها مع إطارها المشهدي، أو أن ننتزعها بعيداً عن الأرضية التي نازعتْ عليها، أو – وهذا أوثقُ صلةً بتيار معارض في الثقافة الغربية – أن ننكر تأثيرها الحقيقي. إنّ **روضة مانسفيلد** لجين اوستن تدور حول انكلترة وحول انتيغوا أيضاً، وأوستن نفسها تقيم العلاقةَ بصراحةٍ وجلاء؛ ولذلك فإنّها تدور حول النظام في الوطن وحول العبودية في الخارج، ويمكننا – بل بحقٍّ ينبغي – أن تُقرأ بهذه الطريقة، مع <عَمَلَيْ> اريك وليمز وسي. إل. آر. جيمس الى جانبها. وبصورة مماثلة يكتب كامو وجِيدْ عن الجزائر عينها التي يكتب عنها فانون وكاتب ياسين.

اذا كان في هذه الأفكار عن الطباق 〈الموسيقي〉، والتلاحم، والتكامل ما يربو بها على مجرد كونها اقتراحاً يرفع المعنويات بلطف لطريقة كلية شاملة في الرؤيا، فإنّه كونُها تعيد تأكيدَ التجربة التاريخية للإمبريالية بوصفها قضيةَ تواريخ متبادلةِ الاعتماد، وأقاليم متقاطعةٍ، أولاً.. وبوصفها ثانياً قضيةَ أمرٍ يتطلب القيام باختيارات فكرية وسياسية. فاذا ما دُرِسَ التاريخ الفرنسي بصورة منفصلةٍ عن التاريخ الجزائري أو الفيتنامي، ودُرِسَ التاريخُ البريطاني بصورةٍ منفصلةٍ عن التاريخ الكاريبي أو الأفريقي أو الهندي، بدلاً من دراستهما 〈أي دراسة تاريخ المستعمِر والمستعمَر〉 معاً*، فإنّ تجربَتَي السيطرة والخضوع للسيطرة ستظلاّن منفصلتيْن بصورة مصطنعة، بل مزيفة ايضاً. وأن يعتبر المرء الامبرياليةَ ومقاومةَ الامبرياليةِ عمليةً مزدوجة تتطور باتجاه فكفكة الاستعمار، ثم الاستقلال، هو الى حدٍ كبير أن يقف المرءُ في صفّ 〈هذه〉 العملية وأن يؤوِّل كلا طرفَيِ النزاع لا استئوالياً فقط بل سياسياً ايضاً.

إنّ كتباً مثل **اليعاقبة السود**، و**اليقظة العربية**، و**حكم للممتلكات وأسطورة الأصلاني الكسول** لتنتمي إلى النزاع نفسه انتماءً كلياً. وهي تجعل الخيارَ التأويلي اشد جلاءً، وتجعل تجنُّبَه أعظمَ صعوبةً.

تأمّل التاريخَ المعاصر للعالم العربي مثالاً على تاريخ من الإرهاق المستمر. لقد كان إنجازُ انطونيوس إثباتَه أنّ التفاعل بين القومية العربية والغرب (او المنابين عنه الإقليميين) أمرٌ ينبغي أن يُدْرَسَ وأمرٌ ينبغي أن يُدعَم أو يُحارَب. وكان انبثاقُ حقلٍ جامعي اسمه "دراسات الشرق الأوسط"، في مرحلة لاحقة لِـ **اليقظة العربية**، خصوصاً في الولايات المتحدة، وفرنسا، وبريطانيا، في علم الإنسان، والتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم السياسة، والاقتصاد، والأدب، مرتبطاً بالتوترات السياسية في المنطقة وبموقع القوتين الاستعماريتين السابقتين والقوةِ العظمى الراهنة. ومنذ الحرب العالمية الثانية، مَايزال مستحيلاً في ""دراسات الشرق الأوسط" الجامعية تفادي النزاع العربي الإسرائيلي، أو تفادي دراسة المجتمعات كلاً على حدة. وهكذا فأن يكتب المرءُ عن القضية الفلسطينية إطلاقاً يقتضي منه أن يقرر إذا كان الفلسطينيون شعباً (أو مجتمعًا قومياً) 〈أم لم يكونوا〉، الأمر الذي يتضمن بدوره تأييداً أو معارضة لحقهم في تقرير المصير. وبالنسبة لكلا الطرفين، فإنّ البحث الدراسي يعود بهما الى أنطونيوس – قبولاً لآرائه عن الخيانة الغربية أو، بالعكس، قبولاً لحقّ الغرب في أن يكون قد وَعَدَ الحركةَ الصهيونية بفلسطين في ضوء الاهمية الثقافية الكبرى للصهيونية[١٥٧].

وهذا الخيار يفتح خيارات أخرى. فمن جهة أولى، هل يستطيع المرءُ، بأيِّ نوع من التسويغ سوى السياسي او العقائدي، أن يتحدث عن "العقل العربي" الحديث، بنزوعه المزعوم إلى العنف، وثقافةِ العار فيه، والتأكيدِ المفرط التاريخي للإسلام، ودلالياته 〈سيمانتيكيته〉 السياسية، وانحطاطِهِ بإزاء اليهودية والمسيحية؟ إنّ هذه المفاهيم تنتج كتباً متحيِّزةً مثل كتاب رفائيل بطي: **العقل العربي**، وكتاب ديفيد پيرسي-جونز: **الدائرة المغلقة**، وكتاب برنارد لويس **لغة الإسلام السياسية**، وكتاب پاتريشيا كرونِه ومايكل

---

* ـ أعاد الناشر ترتيبَ هذه الجملة بما يُبرز فكرةَ سعيد "الطباقية" في دراسة تاريخ المستعمِر والمستعمَر.

كــوك **الهــاجــرية**(١٥٨). وهي كتب ترتدي مسوحَ البحث العلمي، لكنّ أيّاً منها لا يتحرك خارج حلبة الصراع كما حدّدَها انطونيوس للمرة الأولى في الغرب؛ ولا يمكن وصفُ أيٍّ منها بأنه خالٍ من العدائية لطموح العرب الجماعي إلى التحرّر من طوق الحتمية التاريخية التي نشأتْ ‹وَنَمَتْ› في المنظورات الاستعمارية.

ومن جـهة أخـرى، فـإنّ الإنشـاء النقدي والمعادي للاسـتشـراق الذي كتبه جيلٌ من الباحثين اكبر سنّاً مثل أنور عبد الملك ومكسيم رودنسون يستمر مع جيل أصغر يضم: تيموثي ميتشل، وجوديث تكرْ، وبيتر غران، ورشيد الخالدي، ونظراءهم في أوروبا. خلال الـ ١٩٨٠ات، خضعتْ "رابطةُ دراساتِ الشرق الأوسط" MESA التي كانت محافظةً في السابق لتَحَوُّلٍ عقائديٍّ هامّ أسهم هؤلاء الأشخاصُ في إحداثه. فقد تناولتْ هذه الرابطةُ ـ التي كانت سابقاً تقف في صفّ الجامعيين المنتمين إلى التيار السائد، ومدراءِ شركات النفط، ومستشاري الحكومة ومستخدَميها، كما كانت غالباً تُدار من قبلهم ـ تناولاً علنياً في اجتماعاتها السنوية الكبيرة قضايا ذاتَ أهميةٍ سياسية معاصرة: الثورة الايرانية، حرب الخليج، الانتفاضـة الفلسطينية، الحرب الأهلية اللبنانيـة، اتفاقيات كامب ديڤيد، العلاقة بين البحث العلمي للشرق الأوسط والعقائدية السياسية – وهي قضايا كانت في الماضي قد حُجبتْ أو قُلِّصتْ مكانتُها في دراسات ‹ذات مظهر بحثي› لأفرادٍ من مثل لويس، وبطي، وفي زمن أقرب: والتر لاكير، وايمانويل سيڤَن، ودانييل پايپس. وكان العملُ الجامعي الذي دعا الى خط سياسي معادٍ للقومية العربية او الإسلامية قد سيطر في السابق على المناقشات المحترفة بل على المناقشات الصحفية نفسها (كما هي الحال في أعمال رائجة جداً من نمط "الصحافة كبحث علمي فوري" ككتاب توماس فريدمن: **مــن بيروت الى القدس**، وديفيد شيپلر: **العربي واليهودي**)، غير أن ذلك أخذ يتغير.

في لباب الخط "العتيق" كانت تكمن عمليةُ تحويلٍ للعرب إلى جوهر*، بوصفهم "آخر" أساسياً، وبشكل لا يُردُّ، وبالولادةِ والطبع. وقد انشحنَتْ هذه النظرةُ بنغماتٍ عنصرية في إحكاماتها المتقنة لوجهة نظرٍ "عربية" إلى العالم معاديةٍ للديمقراطية، عنيفةٍ، ونكوصية. وكان ثمة عامل آخر مركزيُّ الأهمية في هذا الموقف، هو إسرائيل، التي أسهمتْ أيضاً في الاستقطاب الذي أقيم بين إسرائيل الديمقراطية وعالم عربيٍ غيرِ ديمقراطي بصورة متجانسة، وأصبح الفلسطينيون ـ الذين اغتَصبتْ إسرائيل أرضَهم وشرَّدتهم ونفتهم من وطنهم ـ ممثِّلين ‹في هذا الاستقطاب› لِـ "الإرهاب" ولا شيء بعده. أما الآن فقد أصبحت التواريخُ الدقيقةُ التمايز لشعوب، ومجتمعاتٍ، وتشكلاتٍ عربيةٍ مختلفةٍ هي ما طرحه الجيلُ الأصغرُ من الباحثين المعادين للاستشراق؛ وباحترامهم لتاريخ العالم العربي وللتطورات التي تحدث داخله، استعادوا له حساً حيوياً بالمسيرة غير المتحققة نحو الاستقلال، وبحقوقِ الإنسان (خصوصاً حقوق المرأة والاقليات المحرومة)، والتحررِ من التدخل الخارجيّ (الامبريالي في الكثير من الحالات) والفسادِ أو التعاون الداخلي**.

ولذلك فـإنّ ما حدث في "رابطة دراسات الشرق الاوسط" كان قصةً حواضرية عن المعارضة الثقافية للسيطرة الغربية. وقد ضارعَتْها تغيراتٌ هامةٌ مماثلة في دراسات

* ـ إزاء essentialization كما سبق للمترجم ان شرحها، بما فيها من مضامين تقليصيّة. (الناشر)

** ـ المقصود بهذا "التعاون" ما سيتحدث عنه سعيد في مطلع القسم الخامس والأخير من هذا الفصل. (الناشر)

أفريقيا، والهند، والكاريبي، واميركا اللاتينية. لم تعد هذه الحقولُ تحت إمرة موظفين استعماريين سابقين أو فصيلةٍ <عسكريّة> من الجامعيين يتحدثون باللغة <الأكاديمويّة> الملائمة. بل بدلاً من ذلك، انتزع استعدادٌ جديدٌ لتقبّل حركات التحرير والنقد مابعد الاستعماري، وانتزعتْ جماعاتٌ معارضةٌ حديثةُ الوعي (<مثل> حركة الحقوق المدَنية في اميركا، وحركة حقوق المهاجرين في المملكة المتحدة) انتزاعاً فعلياً احتكارَ الإنشاء الذي كان قد قبض عليه مفكّرون وسياسيون متمركزون أوروبياً. وهنا كان بازِلْ ديفيدسن، وترنس رينجر، ويوهانس فابيان، وتوماس هودجكِنْ، وغوردن كي. لويس، وعلي مزروعي، وستيوارت هول، ذوي دور جوهري، وكانت أبحاثُهم حافزة لباحثين آخرين. وبالنسبة لجميع هؤلاء كان العملُ التدشينيُّ الذي قام به الباحثون الاربعة الذين أناقشهم هنا - <وأعني> رحلتهم إلى <الداخل الحواضري> - أساسياً للائتلاف الثقافي الذي يتم الآن بناؤه بين المقاومة المناهضة للامبريالية في الأطراف والثقافةِ المعارضةِ في إوروبا والولايات المتحدة.

V - التعاون، والاستقلال، والتحرير

في ندوةٍ عُقدت في جامعة اكسفورد عام ١٩٦٩- ١٩٧٠ حول الامبريالية، كانت ورقةُ رونالد روبنسن "الأسس غير الاوروبية للامبريالية الاوروبية" أحد أكثر الإسهامات إشاقة. وإلى جانب <ورقـــة> توماس هودجكن "النظريات الأفريقية والعالمثالثية في الامبريالية" ، أظهر "اقتراح" روبنسن من أجل الدراسة النظرية والتجريبية تأثيرَ العدد الكبير من التطورات مابعد الاستعمارية التي أذكرها <في هذا الكتاب>:

> ينبغي على أية نظرية جديدة ان تُقرّ بانّ الامبريالية كانت وظيفةً أداتية لتعاون ضحاياها او عدم تعاونهم، لسياساتهم الأصيلة <الأهلية البلدية>، بقدر ما كانت وظيفةً من وظائف التوسع الأوروبي... وما كان سيكون في وسع الأوروبيين لولا [التعاون الطوعي او القسري لنخبهم الحاكمة و] التعاون الأصيل المحلي ان يَفتحوا ويَحكموا امبراطورياتهم غيرَ الأوروبية، حين ان الأوان لذلك. منذ البدء كان هذا الحكم يقاوَمُ دون انقطاع؛ بالضبط كما أن الحاجة كانت ماسةً باستمرار إلى التوسط الأصلاني لتفادي المقاومة او لإخمادها(١٥٩).

ويمضي روبنسن ليكشف كيف تَعَاون الباشاواتُ والخديوي في مصر قبل عام ١٨٨٢ على إتاحة الاختراق الاوروبي، الذي احتل البريطانيون بعده البلادَ عسكرياً، في ظلال التغطية الاحتدامية على ذلك القطاع من قبل ثورة عرابي القومية. وكان يجدر بروبنسن أن يضيف، لكنه لا يفعل، انّ كثيراً من الطبقات والأفراد المتعاونين مع الامبريالية بدأوا بمحاولة تقليد الطرق الأوروبية الحديثة، وأن يحدِّثوا تبعاً لما كان قد تُصُوِّر أنه التقدم الأوروبي. فخلال العقدين الأولين من القرن التاسع عشر، أرسل محمد علي بعثات الى أوروبا، قبل مجيء البعثات اليابانية إلى الولايات المتحدة وأوروبا للغرض نفسه بثلاثة عقود. وداخل المدار الاستعماري الفرنسي، جيء بطلبة موهوبين إلى فرنسا للتحصيل العلمي حتى وقت قريب في الـ١٩٢٠ات والـ١٩٣٠ات، رغم أنّ بعضهم، مثل سنغور وسيزير وكثير من المفكرين من الهندالصينية، انقلبوا إلى مناوئين أشدّاء للامبراطورية.

كان الغرضَ الرئيسيُّ لهذه البعثات المبكرة إلى الغرب تعلُّمُ الطرق المتقدمة للرجل الأبيض، وترجمة اعماله، واكتساب عاداته. وتُظهر دراساتٌ قريبةُ العهد للموضوع قام بها

ماساوْ ميوشي (**كما رأيناهم**) وابراهيم أبو لغد (**إعادة اكتشاف العرب لأوروبا**)(١٦٠) كيف تم نقلُ التراتبية الامبريالية إلى طلاب شغوفين من الشرق جنباً الى جنب مع المعلومات، والنصوص المفيدة، والعادات الناجعة(١٦١).

ومن محرِّكِ التبعيَّةِ الحيويِّ المعيَّن هذا، انبثقتْ أولُ تجربة طويلة، لها طبيعةُ ردِّ الفعل، من الأصلانية المناهضة للامبريالية، ممثَّلةً في المراسلات المتبادلة بين <جمال الدين> الأفغاني وارنست رينان التي نُشرتْ عام ١٨٨٣ في **مجلة العالمَيْن**، وفيها يحاول الأصلانيُّ، مستخدماً مصطلحاتٍ محدَّدَةً سلفاً من قِبل رينان، أن "يدحض" الافتراضات الأوروبية العرقية والمتغطرسة ثقافياً عن دونيته. وبينما يتحدث رينان عن مُقام الإسلام بوصفه أدنى من مقام اليهودية والمسيحية، يؤكد الأفغاني أنّ الإسلام "أفضل"، ويزعم أنّ الغرب حسَّن نفسه بالاستعارة من المسلمين. كذلك يطرح الأفغاني منظومةَ أنّ التطور الإسلامي في العلوم حدث قبل نظيره الغربي، وأنه، إذا كان ثمة ما هو نكوصيّ ارتداديٌّ في الدين ، فقد جاء من أمرٍ مشتركٍ بين جميع الأديان: وهو عدم قابلية التوفيق بينها وبين العلم(١٦٢).

لهجة الأفغاني لطيفة، رغم أنه يعارض رينان بجلاء. وفي مقابل مقاومين لاحقين للامبريالية – يشكل التحريرُ الموضوعةَ الأساسيةَ لهم – ينتمي الافغاني، مثل المحامين الهنود في الـ ١٨٨٠ات، إلى شريحة من الناس كانوا يسعون، فيما هم يكافحون من أجل مجتمعاتهم، إلى ايجاد مكان لهم ضمن الإطار الثقافي الذي يشاركون الغرب فيه. فهُمُ النخبةُ الذين تسلَّمهم القوةُ الاستعماريةُ السلطةَ في قياداتهم لحركات الاستقلال القومية المختلفة: هكذا <من> مونتباتن* إلى نهرو ، و<من> ديغول إلى جبهة التحرير القوميّ <الجزائري>. وإلى هذا النمط من التعاون العدائي تنتمي تشخصاتٌ مختلفة للتبعية الثقافية مثل المستشارين الغربيين الذين ساعد عملُهم الشعوبَ أو الأممَ الأصلانية على أن "تنهض" (وقد تم تأريخ جانبٍ <من ذلك> بشكل جيد في كتاب جوناثن سپنس عن المستشارين الغربيين: **من أجل تغيير الصين**)، وأولئك الغربيين المنافحين عن المقموعين ـ والسيدة جليباي شَخْوَصة ساخرة مبكّرة <لهذا النمط>، وأعضاءُ مدرسةِ ليڤرپول** مثلٌ متأخر ـ الذين مثّلوا نُساختهم الخاصة عن مصالح الأصلانيين. ثمة مثل آخر <يتمثل> في المنافسة بين تي. إي. لورنس ولوي ماسينيون بعد الحرب العالمية الأولى مباشرة، والتي وصفها برهافة عظيمةٍ البرت حوراني في مقالة له(١٦٥). لقد كان لدى كل من الرجلين تقامُصٌ*** أصيل مع العرب الذين حاربوا ضد العثمانيين خلال الحرب (بل إن ماسينيون جعل من التقامص مع الإسلام عَيْنَ المركز لنظريته عن المجتمع التوحيدي

---

* ـ لويس مونتباتن (١٩٠٠ ـ ١٩٧٩) قائد عسكري بحري بريطاني قاد حملة عسكرية ضد اليابان ادّت الى استسلام بورما. أشرف ـ بوصفه آخر نائب للملك في الهند ـ على انتقال السلطة البريطانية الى الهنود والباكستانيين عام ١٩٤٧. قُتل على يد الجيش الجمهوري الايرلندي ـ على الأرجح ـ في اطار حملته ضد الحكم البريطاني لايرلندا الشمالية (الناشر، عن **الموسوعة البريطانية**).

** ـ المِسِزْ جليباي: شخصيّة روائيّة في رواية ديكنز بيت كئيب (١٨٥٢)، تضحّي بعائلتها في سبيل افكارها المحبّة للبشر. وأما مدرسة ليڤرپول فأعتقد أنها تشير الى مجموعة مكوَّنة من ثلاثة شعراء تميَّز عملهم في الستينات من هذا القرن بروح غير اكاديمية وبحسّ انتماءٍ شعبي. (الناشر)

*** ـ ازاء empathy، أو التقمُّص العاطفي.

<المؤمن بإله واحد>، وهو الخلافة المتسلسلة الإبراهيمية)، ومع ذلك فقد أدى كلٌّ منهما، بدافع من اليقين الامبريالي، دورَه في تقسيم العالم العربي بين فرنسا وبريطانيا: فخَدَم لورنس بريطانيا، وخَدَمَ ماسينيون فرنسا، من أجل العرب.

يتنامى فصلٌ كامل ضخم في التاريخ الثقافي عبر قارات خمس من هذا النمط من التعاون بين الأصلانيين من جهة وممثِّلين للامبريالية تقليديين وشذاذين ومتناقضين، من جهة أخرى. وإذ نقدِّم له الاحترام، ونعترف بالتجارب المشتركة والمتضامّة التي أنتجت العديدين منا، فإنّه ينبغي أن نلاحظ في الوقت نفسه كيف أنه في عين المركز منه قد حافظ على فالق القرن التاسع عشر الامبرياليّ الفاصلِ بين الأصلاني والغربي. لقد علّمتِ العديدُ من المدارس الاستعمارية في الشرق الاقصى، والهند، والعالم العربي، وشرقي افريقيا وغربيها، مثلاً، أجيالاً من الطبقوسطيين الأصلانيين حقائقَ هامةً عن التاريخ، والعلوم ، والثقافة. ومن خلال تلك العملية التعليمية أدرك الملايينُ المقوماتِ الأساسيةَ للحياة الحديثة، ومع ذلك ظلوا تابعين خاضعين لسلطة امبريالية أجنبية.

إنّ تأوّج محرِّكِ التبعية الحيويّ هذا هو القوميةُ التي أَنتجتْ في نهاية المطاف دولاً مستقلة في البلدان التي كانت مستعمَرةً ذات يوم عبرَ العالم بأسره. وعند تلك اللحظة، وَسَم عاملان سياسيان، كانت أهميتُهما قد سُجِّلتْ في الثقافة من قبل، نهايةَ مرحلة المناهضة القومية nationalist للامبريالية ودشّنا عصرَ المقاومة التحريرية liberationist المناهضة للامبريالية. الأول كان وعياً بارزاً بالثقافة من حيث هي الامبريالية: لحظة الوعي المرتدّة على نفسها التي مكّنت المواطنَ المستقلَّ حديثاً أن يؤكد نهاية ادعاء اوروبا الثقافي بأنها تهدي أو/وترشد غير الأوروبي. والثاني كانَ المهمة <الإرسالية> المستديمة بشكل احتدامي للامبريالية الغربية في بقاع مختلفة ذكرتُها من قبل، وبشكل رئيسي في الجزائر، وفييتنام، وفلسطين، وغينيا، وكوبا. بيد أنّ التحرير، متميزاً عن الاستقلال القومي، أصبح هو الموضوعةَ القوية الجديدة، وهي موضوعة كانت متضمَّنةً في أعمال سابقة لأشخاص مثل ماركوس غارفي، وخوسيه مارتي، ودبليو. إي. بي. دي بويز، لكنها أصبحت الآن تتطلب الحقنَ الاندفاعيَّ للنظرية وأحياناً للناشطيّة المتمردةِ المسلَّحة.

وَجَدَت الهويةُ القومية التي تناضل للتحرر من السيطرة الامبريالية نفسها مُودعَةً منغرسةً في الدولة <القومية المستقلة حديثاً>، ومحقّقةً لذاتها فيها ايضاً فيما يبدو. ونتج عن ذلك جيوشٌ، وراياتٌ، ومجالسُ تشريعية، وخططٌ للتعليم القومي، وأحزابٌ سياسية طاغية (إنْ لم تكن وحيدة)؛ وقد تم ذلك عادةً بطرق مَنَحَتِ النخبَ القوميةَ المكانةَ التي كان يحتلها البريطانيون او الفرنسيون من قبل. ويُبرز تمييزُ بايْزلْ ديڤيدسن الهامُّ بين استنفار الجماهير mobilization (كالجموع الهندية الهائلة التي تظاهرتْ في شوارع كَلْكُتا، مثلاً) والمشاركة الجماهيرية participation، التمايزَ بين النخبة القومية والجماهير الريفية والحضرية التي كانت لزمنٍ وجيز جزءاً عضوياً من المشروع القومي. إنّ ما يقوم به ييتس في ايرلندة هو المساعدة على خلق حسٍّ بمجتمع مستعاد مرمم: بايرلندةٍ مغتبطةٍ بـ "فرقةٍ غنّتْ، لكي تحلّي خطأ ايرلندة، أشعارَ البلد والقصص، والمقطوعات <rann> والأغنيات"[١٦٤] ـ لكنْ في المركز منها تنتصب جماعة مختارة من الرجال والنساء.

حين تتأسّسُ الدولة القومية الجديدة، كما يحتج پارثا تشاترجي، فإنها لا تُحكَم من

قبل الأنبياء والمتمردين الرومانتيكيين بل، في حالة الهند، من قبل نهرو "<وهو> باني دولة، وتعاملي <براغماتيكي>، وواع للذات"(١٦٥). في عُرف نهرو، أنّ الفلاحين وفقراء المدن تتحكم بهم العواطفُ المشبوبة، لا العقلُ؛ ويمكن أن يستنفرهم شعراءُ مثلُ طاغور وحضورُ الشخصيات الجذّابة الساحرة <الكاريزماتيكية> مثل غاندي، لكنْ بعد الاستقلال ينبغي أن يتم تمثُّلُ هذا العدد الضخم من الناس واستيعابُهُ في الدولة، وأنْ يوظَّفوا لخدمة تطورها. إلا أنّ تشاترجي يطرح نقطة شيقة، وهي أنّ البلدان مابعد الاستعمارية ـ بتحويل القومية إلى عقائدية جديدة للإقليم أو للدولة ـ قد أخضعتْ نفسها لعملية كونية من العقلنة مبنيةٍ على معايير خارجية، وهي عملية حَكَمَها في سنواتِ التحديث والتنمية التالية للحرب <العالمية الثانية؟> منطقُ نظام عالمي نموذجهُ هو الرأسمالية العالمية، التي تقودها وتتحكم بها في الذروة حفنةٌ من البلدانُ الصناعية الرئيسية.

إنّ تشاترجي على صواب في قوله "أياً كانت درجة المهارة في استخدام الفنون الحديثة في إدارة الدولة وتطبيق التقنوية الحديثة، فإنّها لا تستطيع أن تقمع بشكل فعال التوترات الحقيقيةَ جداً التي تبقى غير محلولة"(١٦٦). <ذلك أنّ> مَرَضيات القوة الجديدةَ، بعبارة إقبال احمد، تؤدي إلى ظهور دول الأمن القومية، وحكم الطغاة <الديكتاتوريات>، ودول الطُغَم والشلل الحاكمة، وأنظمةِ الحزب الواحد. في رواية في. إس. نيپال **منحنى في النهر** (١٩٧٩) تُحكَم بلادٌ افريقية لا تُسَمَّى من قبل "رجل كبير" لا اسمَ له ولا حضور، يتحكم تلاعبياً بالمستشارين الأوروبيين، والأقلياتِ الهنديةِ والمسلمة، وأبناءِ قبيلته، تبعاً لمذهب أصلاني صارم جامد يطبقه كيفما شاء (وذلك أشبهُ بالمذهب التعبدي لـ **كتاب القذافي الأخضر** أو تقاليد موبوتو القبَلية المخترعة)؛ ومع نهاية الكتاب يكون عدد كبير من رعاياه قد قتلوا دون رحمة؛ وأما الواحد أو الاثنان اللذان يبقيان على قيد الحياة بعد الحملة الضارية ويدركان ما يحدث – مثل سليم، بطل الرواية – فإنهما يقرران أنْ لا أملَ في الوضع وأنّه لا بد من هجرة أخرى. (يهوّم سليم، وهو من عائلة هندية مسلمة من شرق افريقيا، إلى الداخل الذي يحكمه "الرجلُ الكبير"، ثم يغادره يائساً ومنبوذاً نبذاً تاماً). والنقطة العقائدية التي يطرحها نيپال هي أنّ انتصار القومية في العالم الثالث لا يقمع "التوتراتِ الحقيقيةَ جداً ...غير المحلولة" في الدولة مابعد الاستعمارية فحسب، بل يبتر أيضاً الأملَ الأخير للمقاومة ضدها، كما يبتر البقايا التحضيرية <التمدينيّة> الأخيرة للتأثير الغربي.

يُمَسْرِح نيپال، وهو كاتبُ رحلاتٍ وروائيٌ موهوبٌ إلى درجة لافتة، مسرحةً احتدامية ناجحةً موقَعاً عقائدياً في الغرب يمكن منه إدانةُ الدول مابعد الاستعمارية لأنها نجحتْ دونما شروط في نوال الاستقلال. ويشكّل هجومُه على العالم ما بعد الاستعماري ـ بسبب تعصبه الديني (في **بين المؤمنين**)، وسياسياتِهِ المنحطة (في **فدائيون**)، ودونيتِهِ الأساسية (في كتابيه الأولين عن الهند)(١٦٧) ـ جزءاً من <إحساس بـ> انقشاع الوهم بإزاء العالم الثالث الذي تملّك الكثيرين من الاشخاص خلال الـ١٩٧٠ات والـ١٩٨٠ات، وبينهم عددٌ من المناصرين الغربيين البارزين لقومية العالم الثالث، مثل كونر كروز أوبراين، وپاسكال بروكْنِر (**دموع الرجل الأبيض**)، وجيرار شاليان. في تاريخ شبه وثائقي شيّقٍ للدعم الفرنسي السابق للمقاومة في العالم الثالث، **في أصول نزعات العالمثالثية: المستعْمَرون والمناهضون للاستعماريّين في فرنسا** (١٩١٩-١٩٣٩)، يجازف كلود

ليوزو بتقديم أطروحةٍ تقول إنّ الكتلة المناهضة للامبريالية لم تعد موجودة مع حلول عام ١٩٧٥ كما كانت من قبل(١٦٨). ويمثّل اختفاءُ معارضةٍ داخليةٍ للإمبريالية في فرنسا منظومةً معقولةً عن فرنسا في تيارها الرئيسي وربما عن الغرب الأطلسي بشكل عام، لكنّها ليست بذات جدوى فيما يتعلق بمواقع التنازع المستمر، سواء في الدول الجديدة أو في قطاعاتٍ أقل بروزاً من الثقافة الحواضرية. إنّ أسئلة القوة والسلطة التي وُجِّهتْ ذات يوم إلى امبراطوريتيْ بريطانيا وفرنسا التليدتين تُقذف الآن في وجه الأنظمة الوريثة المستبدة، وضد فكرةٍ أن بلدان افريقيا أو آسيا ينبغي أن تظل قيد الاستعباد والتبعية.

والشواهد على هذا احتدامية. فالصراع باسم حقوق الانسان والديمقراطية يستمر ـ ولنسمي بضعة أمكنة فقط ـ في كينيا، وهاييتي، ونيجيريا، والمغرب، وباكستان، ومصر، وبورما، وتونس، والسلفادور. وكذلك فإنّ الأهمية المتزايدة للحركات النسائية تمارس مزيداً من الضغط على الدَوْلوية الاوليغاركية*، وحكم العسكر، (أو حكم الحزب الواحد). وإضافةً، فإنّ الثقافة المعارضة ماتزال تحافظ على صلات بين العالَمـ <يْن> الغربي وغير الأوروبي: ويرى المرء دليلاً على صلةٍ من هذه الصلات للمرة الأولى في روابط سيزير، مثلاً، بالماركسية وما فوق الواقعية <السوريالية>، ثم لاحقاً في العلاقة بين **دراسات منضوية** وغرامشي وبارت. ولقد رفض كثيرون من المثقفين في العالم المستعمَر سابقاً أن يَقنعوا بالمصير البائس لإندار <بطل> نيپال <في **منحنى في النهر**>، الذي كان ذات يوم شاباً ريفياً واعداً تسعى إلى اكتسابه مؤسساتٌ في الولايات المتحدة، لكنه غدا الآن شخصاً منبوذاً ويائساً لا مكان له ليذهب اليه.

> بين آن وآن يكون ذلك كلّ ما يعرفه: أنّ الأوان قد حان لكي يعود إلى الوطن. ثمة في رأسه قريةٌ مّا <يصوغها> الحلمُ. وفي الوقت الفاصل يؤدي أحطَّ أنواع العمل. إنّه يدرك أنه مؤهّل لأشياء أفضل، لكنه لا يريد أن يقوم بها. أعتقد أنه يستمتع بأن يقال له إنه يستطيع أن يفعل ما هو أفضل. لكننا أقلعنا <عن المحاولة> الآن. فهو لا يريد أن يجازف بأي شيء ثانية(١٦٩).

وإندار واحد من "الرجال الجدد"، مثقفٌ من العالم الثالث يقفز إلى موقع بارز لا يستحقه حين يشعر المتحمسون المتقلّبون في العالم الأول بالرغبة في دعم حركات العصيان القومية، لكنه يخسر حين يصبحون أقلّ حماسة.

هل هذا تمثيل دقيق لما كان عليه مدارُ سياسيات المقاومة وثقافتها بأسرها؟ هل تمّ أخيراً احتواءُ الحيوية الجذرية التي دفعت الجزائريين والهنودَ إلى العصيان الجماهيري، وهل تمّ إخمادُ جذوتها بالاستقلال؟ كلا، ذلك أن القومية كانت جانباً واحداً فقط من جوانب المقاومة، ولم تكن اكثرَها إشاقةً أو قدرةً على التحمل والاستمرار.

والحق أنّ قدرتنا على رؤية التاريخ القومي والحكم عليه بهذه الدرجة من القسوة لَهيَ برهانٌ على المنظور الجديد جدةً جذريةً الذي أصبح متاحاً <لمعاينة> تجربة الامبريالية التاريخية بأسرها من قِبل معارضةٍ أشدّ عمقاً؛ وهو ينبع ايجابياً من مذاهب فرويد، وماركس، ونيتشه، المزيحةِ للمركز <عن مركزيّته>، <كما ينبع> سلبياً من قصورات العقائدية القومية. وهو يفعم ويَبثّ الحياة في <كتاب> ايمي سيزير **إنشاء حول**

* ـ مذهب طغيان الدولة الطغمانية الشّكلية: إزاء oligarchical statism. (المترجم)

الاستعمار، الذي يَكشف أنّ عقائديات التبعيةِ الاستعماريةِ والدونيةَ السوداءَ العرقيةَ كانتا قد خضعتا للتدميج بشكل خفي في اللغة المصطلحية الحديثة للطب النفسي، الذي يسمح هو بدوره لسيزير باستعمال قوة هذا الطبّ المتبطنة التقويضية النظرية لإضعاف سلطته الامبريالية الخاصة به. لقد سبقتْ خطى الثقافة القومية أحياناً سبقاً احتدامياً ثقافة مُقاومةٍ خصبةٌ يشكّل لبابَها العصيانُ المتفجِّرُ حيويةً، <و هو> "تقنيةٌ لإثارة المتاعب" موجّهٌ ضد سلطة الامبريالية وضد الإنشاء الذي يصدر عن هذه الامبريالية.

بيد أنّ هذا، للأسف، لا يحدث طوال الوقت بل ولا معظمه. إنّ جميع الثقافات القومية تعتمد بقوة على مفهوم الهوية القومية، وإنّ السياسيات القومية هي سياسيات للهوية: مصر للمصريين، افريقيا للأفارقة، الهند للهنود، وهكذا. وإنّ ما يسمّيه بايْزِلْ ديڤيدسن "خصوبة" القومية "الالتباسية" لا تكتفي بتأكيدِ هويةٍ كانت ذات يوم غيرَ مكتملةٍ ومقموعةً لكنها في نهاية المطاف رُمِّمتْ واستُعيدتْ من خلال نُظُم التعليم القومية، بل تغرس في النفوس أيضاً سلطةً جديدة. ويصدق هذا بالقدر نفسه على الولايات المتحدة، حيث تحولّتْ هنا وهناك القوةُ المنعشة لتعبير الأميركيين-الأفريقيين، والنساء، والأقليات <عن الذات؟> إلى عقيدة، كما لو أنّ الرغبة في نقدِ أسطورة أميركا البيضاء إنّما عَنَتْ أيضاً الحاجةَ إلى اقتلاع تلك الأسطورة وإحلال أساطير مذهبيةٍ جامدةٍ جديدةٍ محلّها.

في الجزائر، مثلاً، حرّم الفرنسيون اللغةَ العربيةَ كلغة رسمية للتعليم أو الإدارة؛ وبعد ١٩٦٢ جعلتها جبهةُ التحرير القومية، بشكل قابل للتفهم تماماً، اللغةَ الوحيدةَ <في هذين المجالَيْن>، وأدخلتْ نظاماً جديداً من التعليم العربي-الإسلامي. وبعدئذ انتقلتِ الجبهةُ سياسياً لتمتصَّ المجتمعَ المدني الجزائري بأسره: وخلال ثلاثة عقود أدى اصطفافُ سلطةِ الدولةِ والحزبِ مع هوية مرمَّمَةٍ مستعادة لا إلى احتكار معظم الممارسات السياسية من قِبل حزبٍ واحد وإلى تآكل الحياة الديمقراطية بصورة شبه تامة وحسب، بل أدّى أيضاً إلى الظهور المتحدي، من الجناح اليميني، لمعارضةٍ إسلاميةٍ تفضّل هويةً جزائريةً مسلمةً ناشطة تقوم على مبادئ الشريعة (القرآنية). وبحلول الـ١٩٩٠ات، كانت البلاد في أزمة، نتيجتُها الآن مواجهةٌ موهِنَةٌ بعمقٍ بين الحكومة ـ التي ألغتْ نتائج الانتخابات* كما ألغتْ معظمَ النشاط السياسي الحر ـ والحركةِ الإسلامية، التي تناشد الماضي والسُنّنيَّةَ <دعمًا> لسلطتها. وكلا الطرفين يدّعي لنفسه حقَّ حكم الجزائر.

لقد تكهّن فانون في فصل "أشراك** الوعي القومي" في **المعذبون في الأرض** بمنعطف الأحداث هذا. وكان مفهومه أنّه ما لم يتم بطريقةٍ ما تحويلُ الوعي القومي في لحظة انتصاره إلى وعي اجتماعي، فإنّ المستقبل لن يأتي بالتحرير بل بامتدادٍ للامبريالية. وليس القصد من نظريته في العنف أن تلبّي مناشداتِ أصلانيٍ يتململ رازحاً تحت المراقبة الأبوية لشرطي أوروبي، فيفضّل ـ بمعنى ما ـ خدماتِ شرطيٍّ أصلاني بدلاً منه. بل إنها، على العكس، تمثّل اولاً الاستعمارَ نظاماً مُكلّياً totalizing يتغذّى بالطريقة ذاتها – وقياسُ فانون الضمنيُّ هنا مدمِّرٌ تماماً – التي تفعِم بها الرغباتُ اللاواعيةُ السلوكَ

* ـ والمعلوم أنّ جبهة الإنقاذ الإسلامية هي التي فازت في هذه الانتخابات. (الناشر)

** ـ جمع شَرَك، للأحبولة أو الفخ. (الناشر)

الإنسانيّ. وفي حركة تالية، شبهِ - هيغلية، ينبثق نقيضٌ تنوي <مانوي> هو الأصلاني المتمرِّد، وقد ملّ من المنطق الذي يقلّصه، ومِن الجغرافيا التي تعزله، ومِن نظرية الوجود التي تسلخ عنه إنسانيته، ومن نظرية المعرفة التي تعريه إلى جوهرٍ رثّ بالٍ. "إنّ عنف النظام الاستعماري وعنفَ الأصلاني المضادّ لَيُوازنان أحدُهما الآخرَ ويستجيبان أحدُهما للآخر بتجانسٍ متبادل فائق"[١٧١]. ينبغي <بحسب فانون> أن يُرتقى بالصراع إلى مستوى جديد من التنازع، <إلى> تركيبة تتمثل في حربٍ للتحرير، تتطلب ثقافةً مابعدَ قومية نظريةً جديدةً جِدّةً كليةً.

لئن كنتُ قد أكثرتُ من اقتباس فانون، فما ذلك إلا لأنني أعتقد أنه يعبِّر، باحتداميةٍ وحسم يفوقان ما يفعله أيُّ شخصٍ آخر، عن النقلة الثقافية الهائلة من مجال الاستقلال القوميّ إلى المجال النظري للتحرير. وتلك النقلة تحدث غالباً حيث ما تزال الامبريالية تتلبّث في أفريقيا بعد أن نالتْ معظمُ الدول المستعمَرة الأخرى (على سبيل المثال: الجزائر وغيني-بيساو) استقلالَها. وعلى أية حال، فإنّ فانون لا يُفهَم إلا إذا أدركنا أنّ عمله كان استجابةً لإحكاماتٍ نظريةٍ أنتجتها ثقافةُ الرأسمالية الغربيةِ المتأخرة، التي استقبلها مثقفُ العالم الثالث الأصلاني بوصفها ثقافةً للقمعِ والاستعباد الاستعماري. إنّ عمل فانون بأسره هو محاولته التغلّبَ على العناد المتصلّب لتلك الإحكامات النظرية عينها بفعلٍ من أفعال الإرادة السياسية، وقَلْبَها ضدَّ مؤلفيها كي يستطيع ـ بالعبارة التي يستعيرها من سيزير ـ أن يبتكر أرواحاً جديدة.

يربط فانون ربطا نفاّذاً الفتحَ الذي يقوم به المستوطِنُ للتاريخ، بنظام الحقيقة في الامبريالية، <وهو نظامٌ> تتربع على عرشه الأساطيرُ العظيمةُ للثقافة الغربية:

المستوطِن يصنع التاريخ؛ حياتُه حقبةٌ، وأوديسة. إنّه البدء المطلق. "نحن خَلَقْنا هذه الأرض"؛ هو العلّةُ التي لا تنقطع: "إذا غادرنا فكل شيء سيضيع، وستعود البلادُ إلى العصور الوسطى". وفوقه وضدَّه مخلوقاتٌ بليدةٌ خَدِرة، أرهقَتْها الحميّاتُ، مهووسةٌ بعادات الأسلاف، تشكّل خلفيةً تكاد تكون لاعضويةً للحيوية الابتكارية للمركنتيلية الاستعمارية[١٧٢].

وكما نقّب فرويد في الأسس التحترضية لصرح العقل الغربي، وكما أوّل ماركس ونيتشه المادةَ المعلوماتية المتشيِّئةَ للمجتمع الطبقوسطي بردِّها إلى دوافعٍ بدائيةٍ، لكنها منتِجة، نحو السيطرة والمراكمة، كذلك يقرأ فانون <النزعة؟> الإنسانيةَ الغربيةِ بنقل القرص المهدِّد الكبير لـ "القاعدة الاستنادية الإغريلاتينية" نقلاً مادياً إلى الأرض الخراب الاستعمارية، حيث "يتحول هذا الحارسُ المصطَنَعُ إلى غبار"[١٧٣]. فهو <أي الحارس> لا يقدر على البقاء حياً بعد أن يُقْحِمَه المستوطنون الأوروبيون إلى جانب امتهانه اليوميّ. ثمة في الإيماءات التخريبية لكتابةِ فانون رجلٌ واعٍ إلى درجة عالية يكرِّر بتعمدٍ وبمفارقة لاذعة أيضاً أخاطيطَ الثقافةِ التي يؤمن بأنها قامت بقمعه واضطهاده. والفرق بين فرويد وماركس ونيتشه من جهة، و"المثقف الأصلاني" عند فانون من جهة أخرى، هو أنّ مفكّر عهود الاستعمار المتأخرَ عن أوانه يثبّت أسلافه جغرافياً - إنهم من الغرب <وبعضٌ منه> - لكي يكون أشدَّ قدرةً على تحرير طاقاتهم الحيوية من القالب الثقافي القامع الذي أنتجهم. ويؤدي فانون، بمعاينتهم ضدياً كجزءٍ داخلٍ متأصّلٍ في طبيعة النظام الاستعماري، وبرؤيته لهم في الوقت نفسهِ كمحاربين له من حيث الطاقة، فعلاً من الإغلاق الختامي على

الإمبراطورية ويعلن بدءَ عصرٍ جديد. "إنّ الوعي القومي"، يقول فانون، "يجب الآن أن يُثرى ويُعمَّق بتحويله بسرعة إلى وعي للحاجات السياسية والاجتماعية، وبكلمات أخرى، إلى إنسانية [حقيقية]"(١٧٤).

ما أشدّ ما تبدو كلمة "إنسانية" غريبةً في هذا السياق، حيث <تنبثق> حرةً من الفردية النرجسية، والشِّقاقيةِ <روح خلق الانقسامات>، والأنَوية الاستعمارية للامبريالية التي سوَّغْت حكمَ الرجل الأبيض. إنّ الإمبريالية التي أعاد فانون تصورها، مثل امبريالية سيزير في <كتابه> **دفتر عودة**، هي في بُعْدها الإيجابي فعلٌ جماعيٌ يعيد إحياءَ وتوجية كتلةٍ خاملة من الأصلانيين الصامتين نحو دخول تصور اشتمالي جديد للتاريخ:

هذه المهمة الضخمة، التي تتشكل من إعادة إدخال الجنس البشري إلى العالم، الجنس البشري بأسره، سوف يتم إنجازُها بالمساعدة التي لا غنى عنها من الشعوب الأوروبية، التي ينبغي أن تدرك بنفسها أنها كثيراً ما انضمّت في الماضي إلى صفوف أسيادنا المشتركين في ما يتعلق بالقضايا الاستعمارية. ولتحقيق هذا، يجب على الشعوب الاوروبية أولاً أن تقرر أن تستيقظ وتهزَّ نفسها، وتستعملَ عقولها، وتُقلعَ عن لعب دور "فون" الغبي للجمال النائم*(١٧٥).

أما كيفية تنفيذ ذلك فإنها تنقلنا من الاستنهاضات والوَصْفات الظاهرية إلى بنية **المعذبون في الأرض** ومنهجِها المشوَّقين تشويقاً فائقاً. وإنجاز فانون في هذا الكتاب، وهو كتابه الاخير (فقد صدر عام ١٩٦١، بعد وفاته ببضعة اشهر) يكمن أولاً في أنه يمثِّل الاستعمار والقومية في نزاعهما الضدي الثنوي <المانوي>، وفي أنه يمثِّل بعد ذلك ولادةَ حركةِ استقلالٍ، وأخيراً في أنه يحوِّل هذه الحركة لتتجلّى في الواقع قوةً تتجاوز الشخصي وتتجاوز القومي. إن السمة الرؤيوية والابتكارية لعمل فانون النهائي تُشْتَقّ من الرهافة اللافتة التي يُشوِّه بها تشويهاً قسرياً شكلَ الثقافة الامبريالية وعدوَّها القومي أثناء عملية النظر إلى ما يتجاوز كليهما باتجاه التحرير. إنّ فانون، مثل سيزير من قبله، يفنِّد الامبرياليةَ بسبب ما خلقته عن طريق أفعال تلخيصية قوية بلاغية ومُبنيَنة. وتجلو هذه <الأفعالُ> تاريخَ الامبرياليةِ الثقافيَّ الطويل، وتتيح لفانون – وذلك أبلغ تعبيراً – أن يصوغ استخطاطياتٍ وأهدافاً جديدة للتحرير.

المعذَّبون في الأرض كتاب هجين – فهو جزئياً مقالةٌ، وجزئياً قصةٌ متخيَّلة، وجزئياً تحليل فلسفي، وجزئياً تاريخُ حالاتٍ نفسيٌ، وجزئياً حكاية ترميزية <اليغورية> قومية، وجزئياً تسام رؤيويٌّ للتاريخ. يبدأ <الكتاب> برسم تخطيطي أرضي للفضاء الاستعماري، فإذا به فضاءٌ مقسومٌ إلى المدينة الاوروبية النظيفة، الحسنة الإضاءة، والقصبة** المظلمة المنتنة السيئة الإضاءة. من هذا المأزق الثنوي والمؤرِّض فيزيائياً، ينبع عمل فانون بأسره، مدفوعا الى الحركة ـ إذا جاز التعبير ـ بعنف الأصلاني، وهو قوةٌ يُقصد لها أن تجسِّر الفجوةَ بين الأبيض وغير الأبيض. والعنف، بالنسبة لفانون، هو ـ كما قلتُ سابقاً ـ التركيبةُ <التوليفة> التي تتغلب على تشييء الرجل الأبيض كذاتٍ فاعلةٍ، و<تشييء> الرجلِ الأسودِ كمفعولٍ <موضوعٍ أو شيءٍ>. وأخمّن أن فانون حين كان يكتب هذا العمل

---

* – والإشارة هنا إلى باليه تشايكوفسكي المشهورة "الجمال النائم" (المترجم). وأما Faun فهو إلهٌ في الميثولوجيا الرومانية. (الناشر)

** – وهي هنا، بالطبع، القسمُ الأصلاني من المدينة الشمالأفريقية. (الناشر)

قرأ كتابَ لوكاش **التاريخ والوعي الطبقي**، الذي كان قد صدر للتوّ في باريس في ترجمةٍ فرنسية عام ١٩٦٠. <وفيه> يُظهر لوكاش أنّ <من> تأثيرات الراسمالية التشظيةَ والتشييءَ: ففي مثل هذا التوزيع <أو التدبير>، يتحول كلُّ إنسان إلى شيء، أو سلعةٍ، ويُغرَّب نتاجُ العمل الإنساني عن صانعه، وتختفي صورةُ الكل أو المجتمع اختفاءً كلياً. وكان الأمرُ الأهمُ بالنسبة للماركسية العاصية والمهرطِقة التي طرحها لوكاش (بعد صدور الكتاب عام ١٩٢٣ بقليلٍ سَحَبَهُ لوكاش نفسُه من التداول) هو انفصام الوعي الذاتي عن عالم الأشياء. ويقول لوكاش إنّ هذا يمكن التغلب عليه بفعل إرادة ذهنية، بوساطتها يستطيع عقلٌ متوحِّدٌ أن ينضم الى آخَرَ بتخيُّله الوشيجةَ المشتركةَ بينهما، كاسراً الصلابةَ المفروضةَ التي تُبقي البشر عبيداً لقوى طاغوتية خارجية. ومن هنا <يتم> التصالحُ والتركيبةُ بين الفاعل والمفعول، <الذاتِ والموضوع>.

يتطابق عنفُ فانون، الذي يتغلب الأصلاني عن طريقه على الفصل بين البيض والأصلانيين، تطابقاً بالغَ القرب مع أطروحة لوكاش في التغلب على التشظي بفعلٍ للإرادة؛ ويسمي لوكاش ذلك "لا تمزيقاً مفرداً، غيرَ قابلٍ للتكرار، للحجاب الذي يقنِّعُ العملية، بل التناوب اللامنقطع بين التحجّر، والتناقض، والحركة"(١٧٦). هكذا يتم تدميرُ تشيؤ الذات/الموضوع في جموده الذي يشبه السجن. ويتبنّى فانون قدراً كبيراً من هذه الأطروحة البالغة الجسارة، وهي ضدية <معارضة> حتى ضمن الماركسية الضدية، في مقاطع كالتالية، حيث يؤدي وعيُ المستوطِن دوراً يشبه دورَ وعي الرأسمالي، محوِّلاً العمالَ البشرَ إلى أشياء غيرِ بشريةٍ ولا-واعية:

المستوطِن يصنع التاريخ، وهو واعٍ لصنعِهِ إيّاه. ولأنه يحيل باطِّرادٍ على تاريخ وطنه الأم، فإنه يشير بجلاءٍ إلى أنه هو نفسه امتداد لذلك الوطن الأم. وهكذا فإنّ التاريخ الذي يكتبه ليس تاريخَ البلد الذي ينهبه بل تاريخ أمته هو بخصوص كل ماتقوم بسلخه، وكل ما تقوم بانتهاكه وتجويعه.

إنّ الجمود [وفانون يتحدث فيما بعد عن سياسة العزل العرقي <الأپارتايد في جنوب افريقيا> كواحد من أشكال "التقسيم الى خانات": "إنّ الأصلاني"، يضيف قائلاً، "يُحْصَر ويُطَوّق... وأولُ ما يتعلمه الأصلانيُّ هو أن يَبقى في مكانه"](١٧٧) الذي يُفرض على الأصلاني كمصيرٍ له لا يمكن أن يُتحدى إلا اذا قرر الأصلاني أن يضع حداً لتاريخ الاستعمار - تاريخِ السلب والنهب - ويخلقَ تاريخَ الأمة - تاريخَ فكفكة الاستعمار(١٧٨).

في عالمِ فانون، لا يمكن أن يحدث التغييرُ إلا حين يقرر الأصلاني، مثله في ذلك مثل العامل المغرَّب المستلَب عند لوكاش، أنّ على الاستعمار أن ينتهي - وبكلمات أخرى، يجب أن تحدث ثورة معرفية. عندها فقط يمكن أن توجد الحركة. وعند هذه النقطة يدخل العنف، وهو "قوةٌ مطهِّرة"، تنصبّ المستعمِرِ مباشرةً ضد المستعمَر:

إنّ عنف النظام الاستعماري وعنفَ الأصلاني المضادّ يوازنان أحدُهما الآخَرَ ويستجيبان أحدُهما للآخر بتجانسٍ متبادل فائق ... إنّ عمل المستوطِن هو أن يجعل أحلامَ الحرية نفسها مستحيلةً على الأصلاني. وعملُ الأصلاني هو أن يتخيل جميعَ الطرق الممكنة لتدمير المستوطِن. على الصعيد المنطقي، تُنتج ثنويةُ المستوطِن ثنويةً لدى الأصلانيين، وعلى نظرية "الشر المطلق في الأصلاني" تقوم بالردّ نظريةُ "الشرّ المطلق في المستوطِن"(١٧٩).

هنا لا يقوم فانون بإعادة تشكيل التجربة الاستعمارية في إطار معطياتٍ اقترحها لوكاش فحسب، بل يقوم أيضاً بتحديد سمات الخصم السياسي والثقافي المنبثق للامبريالية. والصور التي يستخدمها لهذا الانبثاق <بيولوجيةٌ> مأخوذةٌ من علم الحياة:

لقد عنى ظهورُ المستوطِن، في إطار معطيات التوفيقية، موتَ المجتمع الأصيل <المحلي>، والخمولَ الثقافي،

وتحجُّرَ الأفراد. والحياة، بالنسبة للأصلاني، لا يمكن أن تنتفض وتفيض من جديد إلا من جثة المستوطِن المتفسِّخة... لكنْ يحدث أن يَشْحَنَ هذا العنفُ شخصياتِ المستعمَرين، بخصائص إيجابية وخلاقة لأنّه يكوّن عملهم الوحيد. وممارسةُ العنف تشدّهم بعضَهُم إلى بعض، اذ إنّ كل فرد يشكل حلقةً عنيفة من السلسلة العظيمة، جزءاً من الجسد العظيم للعنف(١٨٠).

من المؤكَّد أنّ فانون يعتمد هنا على لغة الاستعمار الفرنسي السابقة عليه، التي استَخْدَم فيها مروِّجون شعبيون مثل جول هارمان ولوروا-بوليو الصورَ الحياتية <البيولوجيّة> للولادةِ، والمخاض، وعلم تناسلِ الأنساب لوصف علاقة فرنسا الأبوية بأطفالها المستعمَرين. وفانون يعكس الأمور، مستخدماً تلك اللغةَ لولادةِ أمةٍ جديدة، ولغةَ الموت لدولة الاستيطان الاستعمارية. ومع ذلك، فإنّ هذه العدائية نفسَها لا تغطّي جميعَ الفروق التي تنتصب حين يبدأ التمرد و"[تبدو] الحياةُ نزاعاً لا نهاية له"(١٨١). ثمة الانقساماتُ الرئيسية بين القومية القانونية واللاقانونية، بين سياسيات الإصلاح القومي وفكفكة الاستعمار البسيطة من جهة، وسياسيات التحرير المحظورة من جهة أخرى.

ولهذه الانقسامات من الأهمية ما للانقسام بين المستعمَر والمستعمِر (الذي يناقِشُ متخلَّله <موتيفَه>، بطريقةٍ أشدّ بساطةً عامةً، ألبير ميمي(١٨٢)). والحقّ أنّ العبقرية النبوئية الحقيقية لـ **المعذبون في الأرض** تكمن هنا تماماً: يتحسس فانون الفالق الفاصل بين الطبقة الوسطى القومية في الجزائر والنزوعات التحريرية لجبهة التحرير، ويبرهن أيضاً على وجود أنساق سردية وتاريخية متضاربة. فما إن يبدأ العصيان، حتى تحاول النخبُ القومية إقامة تكافؤ وتعادُلٍ مع فرنسا: فتطالب بحقوق الإنسان، والحكمِ الذاتي، واتحادات العمال، وما إلى ذلك. ولأنّ الامبريالية الفرنسية أَسْمَتْ نفسها "تمثُّليةً توحيدية"، فإنّ الأحزاب السياسية القومية الرسمية تَعْلَق في شَرَكٍ أن تصبح وكيلةً للسلطات الحاكمة تستوعبها هذه الأخيرة. (كذا كان، مثلاً، المصيرَ المحزن لفرحات عباس، الذي خسر أيّ أمل في اكتساب دعم جماهيري، مع تزايد كسبه للقبول الرسمي الفرنسي). وهكذا فإنّ القوميين الطبقوسطيين الرسميين يسقطون ببساطة في <داخل> النسق السردي للاوروبيين، آملين أن يصبحوا رجالَ محاكاةٍ ومومأة، بعبارة نيبال: مجردَ مراسلِين أصلانيين لأسيادهم الامبرياليين.

يفتتح تحليلُ فانون اللامع للنزعة التحريرية الفصلَ الثاني<من كتابه>، وعنوانُه "التلقائية <أو العفويّة>: قوتها وضعفها"، الذي يشكّل أساسَه تفاوتٌ في الزمن وَفْرقُ إيقاعٍ décalage "بين قادة حزبٍ قوميٍ وجماهير الشعب"(١٨٣). فإذْ يَنْتسخ القوميون طرائقَهم من الأحزاب السياسيةِ الغربيّة، تتطور أنواعٌ مختلفة لا تحصى من التوترات داخل المعسكر القومي - بين الريف والمدينة، بين القائد والأعضاء العاديين، بين الطبقة الوسطى والفلاحين، بين الزعماء الاقطاعيين والسياسيين - التي يستغلها جميعاً الامبرياليون. والمشكلة اللبابية هي أنه، رغم إرادة القوميين الرسميين تحطيمَ الاستعمار، فإنّ "إرادةً مغايرة تماماً [تصبح جلية]: تلك هي إرادةُ الوصول الى اتفاق وديّ معه"(١٨٤). ومن ثَمَّ تَطْرح جماعةٌ غيرُ قانونيةٍ مساءلاتٍ حول هذه السياسة، فتُعزَلُ بسرعة، وكثيراً ما تُسجن.

هكذا نستطيع أن نراقب العمليةَ التي يجري بها التمزقُ بين النزعتين القانونية وغير القانونية داخل الحزب...وتكون النتيجةُ حزباً سرياً يعمل في الخفاء، متفرِّعاً من الحزب القانوني(١٨٥).

والطريقة التي يستخدمها فانون في إظهار تأثير هذا الحزب السري هي أن يمسرح وجود هذا الحزب كسرديةٍ مضادة، سرديةٍ تحترضية، يبعث فيها الحركةَ هاربون، ومنبوذون، ومثقفون مطارَدون يهربون الى الريف ويُوضحون في عملهم وتنظيمهم نقاطَ ضعفِ السرديةِ الرسميةِ للقومية كما يوهنون من قوة هذه السردية أيضاً. وبدلاً من أن يقودوا

الشعبَ المستعمَرَ إلى سيادة عليا بانقضاضةٍ واحدةٍ قاضيةٍ، فإنّ ذلك اليقين الذي كنتَ قد امتلكْتَه بأنّ جميع فئات الامة سوف تندفع معك بالسرعة ذاتها وستنقاد إلى الامام بالضوء نفسه، وذلك الشعورَ بالقوة الذي منحك الأمل: كل ذلك سيبدو الآن في ضوء التجربة أعراضاً لوهنٍ عظيم جداً(١٨٦).

وتلك القوة على نقل "ضوء التجربة" تكمن بالضبط في النزعة غير القانونية التي تنفح بالحياة الحزبَ التحريريَّ. وهذا الحزب يَكْشف للجميع أنّ العرقية والانتقام "لا يستطيعان أن يعززا ويديما حرباً للتحرير"؛ ومن هنا "يكتشف" الأصلانيُّ "أنه بتحطيم القمع الاستعماري يبني بشكل آلي نظاماً آخر من الاستغلال"، معطياً له هذه المرةَ "وجهاً أسودَ أو وجهاً عربياً"، مادام الرجال الحاكون المومئون هم الذين يقودون.

"التاريخ يعلِّم بجلاء"، يعلِّق فانون عند هذه النقطة، "أنّ المعركة ضد الاستعمار لا تجري فوراً على خطوط القومية"(١٨٧). وفي صورة "خطوط القومية" يفهم فانون أن السردية التقليدية، كما لاحظنا في عمل كونراد، مركزيةُ <الأهمية> بالنسبة لسمات الامبريالية المتعلقة بالمصادرة والسيطرة. إنّ السردية نفسها هي تمثيل القوة، وغائيتَها مرتبطةٌ بالدور العالمي للغرب. لقد كان فانون أولَ منظِّرٍ بارزٍ لمناهضة الامبريالية يدرك أن القومية السُّنَنية اقتفت الخطَّ نفسه الذي شقَّته الامبرياليةُ التيَّ - وإنْ بدتْ وكأنّها تتنازل عن السلطة للطبقة الوسطى القومية - إنّما كانت في الواقع توسِّع وتمدّ هيمنتها <هي>. ولذلك فأنْ يروي المرءُ قصةً قومية بسيطة هي أن يكرِّر، ويوسع ويمد، ويولِّد أيضاً أشكالاً جديدة من الامبريالية. واذا تُركت القوميةُ بعد الاستقلال لمزاجها ولمصيرها الخاص فإنّها "سوف تتفتت إلى إقليمياتٍ <محلية> داخل القوقعة الجوفاء للقومية نفسها"(١٨٨). وتتكرر آنئذٍ النزاعاتُ القديمةُ بين الأقاليم، ويتم احتكارُ الامتيازات من قِبل شعب على شعب آخر، ويعاد تنصيبُ التراتبيات والانقسامات التي كوّنتها الامبرياليةُ، والفرق أنها الآن يتزعمها جزائريون، أو سنغاليون، أو هنودٌ، وهلم جراً.

إلا إذا، كما يقول فانون بعدها بقليل، "اتُّخِذَتْ خطوةٌ سريعة ... <للانتقال> من الوعي القومي إلى الوعي السياسي والاجتماعي"(١٨٩). وهو يعني أولاً أنّ الحاجات المبنية على وعي هوياتي (أي قومي) ينبغي أن يتم تجاوزها. وينبغي لِـ <هويات> جمعيةٍ جديدة وعامة - افريقية، عربية، إسلامية - أن تُعطى الأولوية على هويات إقليمية، لتقام صلاتٌ جانبية، غيرُ سردية بين بشرٍ فَصلَتْهُم الامبرياليةُ إلى قبائل، وسردياتٍ، وثقافاتٍ مستقلة ذاتياً. ثانياً - وهنا يقتفي فانون بعض أفكار لوكاش - ينبغي أن يتم نزعُ القداسة وسلخُ السرية والغموض عن المركز (العاصمة، الثقافة الرسمية، القائد الذي تم تعيينُه). ويجب ان يحلّ نظامٌ جديد من العلاقات المتحركة محلَّ التراتبيات الموروثة عن الامبريالية. ويلجأ فانون، في مقاطع تتوهج قوة وألقاً، إلى الشعر والمسرح، إلى رينيه شار وكايتا فوديبا. <ويقول> إنّ التحرير هو وعي الذات، "لا إغلاقُ بابٍ في وجه التواصل"(١٩٠) بل عملية لا نهاية لها أبداً من "الاكتشاف والتشجيع" تقود إلى تحريرٍ للذات قوميٍ حقيقيٍ وإلى الكونية.

يتشكل لدى المرء انطباعٌ وهو يقرأ الصفحات الأخيرة من **المعذبون في الأرض** بأن فانون، وقد ألزم نفسَه بمقارعة الامبريالية والقومية السننية كلتيْهما باستخدام سردية مضادة ذاتِ قوةٍ تقويضية عظيمة، لم يستطع أن يجعل تعقيد هذه السردية المضادة وقوّتَها المعادية للهوياتية anti-identitarian أمراً جلياً صريحاً. بيد أنّ ثمة إيحاءات شعرية ورؤيوية كافية، في إبهام نثر فانون وصعوبته، لبلورة الدعوى وبسط الحجج المساندة لمسألة التحرير من حيث هي عملية لا من حيث هي هدفٌ تحتويه بصورة آلية الأمَمُ الحديثة الاستقلال. إنّ فانون يريد بطريقةٍ ما، عبر **المعذبون في الأرض** بأسره (الذي كُتب بالفرنسية)، أن يَشبِكَ الأوروبيّ والأصلانيّ معاً في مجتمعٍ غيرِ عدائيٍ من الوعي والمناهضة للامبريالية.

في لعنات فانون ضد الاهتمام الأوروبي، وفي استدراكاته إيّاه نجد الطاقة الحيوية الثقافية نفسَها التي نراها في كتابات نغوغي، واتشيبي، و<الطيب>صالح الاختلاقية. والمُرْسَلات التي تتضمنها <هذه الكتاباتُ> هي أن علينا أن نسعى جاهدين إلى تحرير الجنس البشري كله من الامبريالية؛ يجب علينا جميعاً أن نكتب تواريخنا وثقافاتنا، جوابياً وإعادةَ كتابةٍ rescriptively، بطريقة جديدة؛ فنحن نشترك في التاريخ نفسه، رغم أن هذا التاريخ قد استعبد بعضنا. هذه، بايجاز، كتابةٌ من المستعمرات ذاتُ حدودٍ مشتركةٍ مع الطاقة الكامنةِ الحقيقيةِ للتحرير ما بعد الاستعماري. لقد حُرِّرَت الجزائرُ، وكذلك كينيا والسودان. غير أنّ الروابطَ الهامة مع القوى الامبريالية السابقة تبقى، كما يبقى إحساسٌ تم جلاؤه حديثاً بما يمكن وبما لا يمكن الاعتمادُ عليه او إنقاذُه من تلك العلاقة السابقة. ومن جديد فإنّ الثقافة والجهد الثقافي هما ما يبشّران بمسار الأشياء الآتية – متقدِّمَيْن بزمن طويل على السياسيات الثقافية لمرحلة ما بعد الاستعمار التي تسيطر عليها الولاياتُ المتحدة، القوةُ العظمى <الوحيدة> الباقية.

لقد كُتِبَ معظمُ أدب المقاومة في خضم المعركة، ولذلك فإنّ ثمة ميلاً قابلاً للتفهم إلى التركيز على توكيديته الصدامية، التي كثيراً ما تكون صارخة، أو <ميلاً> إلى رؤية تخطيط لبرنامج عملٍ لفظائع نظام پول پوت* فيه. فمن جهة اولى، نظر فيضٌ حديثُ العهد من المقالات عن فانونَ إليه باعتباره واعظاً بالمعنى الدقيق يحضّ المضطَهَدين على العنف، والعنفِ وحده. ولا يقال شيء <في هذه المقالات> عن العنف الفرنسي الاستعماري؛ بل إنّ فانون، تبعاً للمماحكات الصارخة التي يقدمها سدني هُوك، ليس أكثر من عدوٍ لاعقلانيٍ، وفي النهاية غبي، من أعداء "الغرب". ومن جهة اخرى، فإنّه من الصعب أن تفوت المرءَ فيّ خطب أملكار كابرال وكتاباته اللافتةِ الحدةُ الفائقةُ لقدرة هذا الرجل على الاستنفار والتعبئة، وعدائيتُهُ وعنفُهُ، والطريقةُ التي لا يَبْرح بها المقتُ والحقد ينبثقان – بشكل يزداد جلاءً على خلفية الاستعمار البرتغالي البشعة بشاعةً خاصةً. ومع ذلك، فإنّ المرء سيسيء إساءةً كبيرةً في قراءة نصوص مثل "اسلحة النظرية" أو "التحرير القومي والثقافة" إذا فاتته طوباويةُ كابرال المقوِّيةُ واريحيتُه النظرية، بالضبط كما أنها قراءةٌ خاطئة لفانون ألا يرى المرءُ فيه شيئاً يتجاوز الاحتفاءَ بالنزاع العنيف تجاوزاً كبيراً. إن التأكيد على الصراع المسلح، بالنسبة لكلا فانون وكابرال، هو في أقصى الحالات تأكيد أُخطوطي. إنّ

* – زعيم "الخمير الحُمر" في كمبوديا؛ اشتهر بوحشيته ومجازره الجماعية. (الناشر)

التحرير المحقَّق بالعنف، والتنظيم، والناشطيةِ بالنسبة لكابرال مطلوبٌ لأنّ الامبريالية قد عزلتْ غيرَ الأوروبي عن تجارب سمحتْ بها للرجل الابيض وحده. لكنْ، يقول كابرال، "لقد اندثر الزمنُ الذي كانت فيه الثقافة، في محاولةٍ لتأبيد السيطرة على الشعوب، تُعتبر خصيصةً من خصائص شعوبٍ أو أممٍ ذات امتيازات، وكانت فيه الثقافةُ، بدافع الجهل او النية الخبيثة، تُمَاهى خطأً بالمهارات التقنية، إن لم تماهَ بلون جلد المرء أو شكل عينيه"(١٩١). وأن ننهي هذه الحواجز هو أن نسمح لغير الاوروبي بالدخول إلى التجربة الانسانية بمداها الواسع العريض وأشكالها كلها؛ فعلى الأقل سيكون ممكناً أن يكون للجنس البشري بأسره قدر ومصير، ويكونَ لهُ ـ وذلك مما هو أكثر اهميةً ـ تاريخ.

من المؤكد، كما قلتُ سابقاً، أنّ المقاومة الثقافية للامبريالية كثيراً ما اتخذت الشكلَ الذي يمكن أن نسميه أصلانيةً مستخدَمَةً كملاذ خاص. ويجد المرءُ ذلك لا في الجبرتي وحسب ، بل <أيضاً> في البطل المبكر العظيم للمقاومة الجزائرية: الامير عبد القادر، وهو محارب من القرن التاسع عشر تعهّد نفسه، بينما كان يحارب جيوشَ الاحتلال الفرنسي، بالتلمذة الروحية النُّسْكيَّة على العَلَم الصوفي ابن عربي الذي عاش في القرن الثالث عشر(١٩٢). أنْ تحارب ضد التشويهات التي تُنزَل بهويتك بهذه الطريقة هو أن تعود إلى مرحلة سابقة على الامبريالية بحثاً عن ثقافة أصلانية "نقية صافية". وذلك أمر مختلف تماماً عن التأويلات التنقيحية، كتلك التي يقدمها غوها أو تشومسكي، التي تهدف إلى نزع السرية والغموض عن المصالح الفاعِلة في <نفوس> باحثي المؤسسة <الحاكمة> الذين يتخصصون في دراسة الثقافات "المتخلفة"، وتهدف <أيضاً> إلى تقدير تعقيد العملية التأويلية. بطريقةٍ ما، يطرح الأصلانيُّ منظومةَ أن المرء يستطيع أن يتجاوز التأويل كله <ليصل> إلى الظاهرة الصافية، إلى حقيقة حرفية تلتمس الإقرارَ والتثبيت، بدلاً من المناظرة والاستقصاء. ويوجد قدرٌ من هذه الحدة المشبوبة في تعابير الشجب الشامل لـ "الغرب" كتلك التي ترد في كتاب جلال علي احمد **مرض الغرباوية** <Occidentosis>: **طاعون من الغرب** (١٩٦١-١٩٦٢)(١٩٣) أو في ما تنطوي عليه كتاباتُ لوول شوينكا من إيمانٍ بوجودٍ أصلاني افريقي نقي (مثل هجومه البائس على الإسلام والعرب بوصفهم طامسين للتجربة الافريقية)(١٩٤)؛ وبوسع المرء أن يرى هذه الحدة مستخدَمَةً استخداماً اكثر إشاقة وإنتاجيةً في اقتراح أنور عبد الملك حول "المشاريح التحضيرية <التمدينيّة>" ونظرية الثقافات المتلاقحة(١٩٥).

لستُ معنياً عنايةً خاصة بقضاء قدر كبير من الوقت في مناقشة العقابيل الثقافية البائسة الواضحة للقومية في العراق، واوغندا، وزائير، وليبيا، والفيلپين، وايران، وعبر اميركا اللاتينية. إنّ المقدرات الموهِنة للقومية قد دُرستْ بتريث، ورُسِمتْ لها تخطيطاتٌ ساخرة، على مدى طويل من الزمن من قِبل جيش عرمرم من المعلِّقين، الخبراءِ والهواةِ سواءً بسواء، الذين يبدو أنّ العالم غير الغربي بعد أن غادرهُ البيضُ قد أصبح بالنسبة لهم مجرد خليط مزعج من رؤساء القبائل، والبرابرةِ الطغاة، والأصوليين الأغبياء. لكنّ ثمة تعليقاً اكثر إشاقةً على النزعةِ الأصلانية – وعلى العقائدية الأساسية الساذجة التي تجعلها ممكنةً – في مسارد للثقافة الكريولية أو المستيزوية الخليطة مثل كِتاب رودو **أريل**، وأعمال كتّاب الحكايات الخرافيّة في جنوب أميركا الذين تكشف نصوصُهُم العكَرَ الجليَّ impurity، والخليطَ الفاتن من الواقعي ومافوق الواقعي في جميع التجارب. وإذ

يقرأ المرء "الواقعيين السحريين"، مثل كاربانتيي، الذي كان أول من وصف <ذلك العَكَر>...، وبورخيس، وغارسيا ماركيز، وفونتس، فسيدرك بجلاءٍ ناصع الخيوطَ الكثيفةَ التناسج لتاريخ يهزأ بالسردية الخطية، وبـ "الجواهر" القابلة بسهولةٍ للاستعادة، وبالمحاكاةِ المذهبيّة الجامدة <الدوغمائية> للتمثيل "الصافي".

تقترح ثقافة المعارضة والمقاومة، في أفضل صورها، بديلاً نظرياً ومنهجاً عملياً لإعادة تصور التجربة الإنسانية في إطار معطياتٍ غير امبريالية. وأنا أستخدم كلمة "تقترح" المترددة التجريبيّة، بدلاً من "تُقَدِّم" الواثقة لأسباب آملُ أن تصبح جليّة.

دعني أولاً أستخلص بسرعةٍ النقاطَ الرئيسية لمنظومتي. تَحْدث الحربُ العقائديةُ والثقافيةُ ضد الامبريالية في شكلِ مقاومةٍ في المستعمرات؛ وإذ تفيض المقاومة بعد ذلك لتبلغ اوروبا والولايات المتحدة، فإنها تحدث في شكلِ معارضةٍ أو انشقاق في الحواضر. وتُنتج المرحلةُ الأولى من هذا المحرِّك الحيوي حركاتِ الاستقلال القوميةَ، وتُنتج المرحلةُ الثانية ـ المتأخرةُ، والأكثرُ حدةً ـ صراعاتِ التحرير. والمقدمة المنطقية الاساسية لهذا التحليل هي أنه، رغم كون الفالق الامبريالي في الواقع يَفْصل الحواضرَ عن الأطراف، ورغم أن كل إنشاء ثقافي ينتشر ويتكشف تبعاً لبرامج أهدافٍ وبلاغياتٍ وصور متباينةٍ، فإنّها جميعاً في الواقع مترابطة، إن لم تكن دائماً فيَ تراسل كامل. إنّ الراج قد تطلّبَ أمثال بابو*، بالضبط كما أن نهرو وغاندي وأمثالهما فيما بعد تولّوا أمورَ الهند التي كوّنها البريطانيون. وتُصنع هذه الرابطةُ على الصعيد الثقافي لأنّ التجربة الامبريالية ـ مثل جميع الممارسات الثقافية، كما مازلت أقول ـ هي تجربة متواشجة ومتقاطعة. فالأمر لا يقتصر على كون المستعمِرين قلّدوا بعضهم بعضاً كما تنافسوا بعضُهم مع بعض، بل لقد فعل الشيءَ نفسَه المستعمَرون، الذين كثيراً ما انتقلوا من النمط العام نفسه من "المقاومة الأولية" إلى أحزاب قومية متماثلة تسعى الى السيادة والاستقلال.

لكنْ هل هذا هو كلُّ ما جاءت به الامبرياليةُ وأعداؤها: دورة لامبالية من الإرغامات والإرغامات المضادة، أم أن أفقاً جديداً قد انفتح؟

ليس ثمة من ريب في أنّ فانون وكابرال لو كانا ما يزالان على قيد الحياة اليوم، لكانا سيصابان بخيبةِ أملٍ فادحةٍ في نتائج جهودهما. وأنا أطرح هذا التكهن معتبراً عملهما نظريةً لا للمقاومة وفكّكة الاستعمار وحسب، بل للتحرير أيضاً. إنّ القوى التاريخية الناقصةَ <التشكّل> نوعاً ما، والطباقاتِ المشوَّشة، والأحداثَ غير المزامَنة التي حاولتْ أعمالُهما أن تفصح عَنها لم تكن تحت سيطرة هذه الأعمال سيطرةً كاملةً، ولم تَصُغْها هذه الأعمال بشكل تام. لقد اتضح أن فانون كان مصيباً فيما يتعلق بضراوة <أو جَشع؟> الطبقات الوسطى القومية وتوليدِها للانقسامات، لكنه لم يُقدِّم ولم يكن قادراً على تقديم ترياق ناجع مؤسساتي، بل ولا ترياقٍ نظري، لمتالفها وخرائبها.

بيد أنّ أعظم كتّاب المقاومة مثل فانون وكابرال لا ينبغي أن يُقرأوا ويؤوَّلوا بوصفهم بناةَ دولٍ أو، بالتعبير البشع المألوف، آباء مؤسِّسين. ورغم أنّ الصراع من اجل التحرير

* ـ سبق أن أشرنا إلى أنّ "الراج" هو الحكم البريطاني للهند؛ وأنّ "البابو" هو السيّد الهندوسي، أو هو الكاتب الهندي أو الهندي الذي يُلِمّ بالانكليزية. (الناشر)

القومي مستمرٌ مع الاستقلال القومي، فإنّه ليس – وفي رأيي أنه لم يكن ابداً في الماضي – مستمراً معه ثقافياً. إنّ قراءة فانون وكابرال، أوْ سي. إل. آر . جيمس وجورج لامينغ، أو بائزلْ ديڤيدسن وتوماس هودجكن بوصفهم مجردَ عددٍ كبير من أمثال يوحنا المعمدان* لعددٍ ما من الأحزاب الحاكمة أو خبراءِ وزارات الخارجية، لَهِيَ فعل مَسْخَرة وزيف. لقد كان شيء آخر يحدث، وهو يعرقل ويخرب بحدة مسارَ الوحدة التي اصطُنعت بين الامبريالية والثقافة، ثم ينحرف بغتةً عنه. لماذا يصعب هذا على التصور؟

بادئ ذي بدء، لأنّ النظرية والبنى النظرية التي اقْتَرَحَها الذين يكتبون عن التحرير لا تُعطَى إلا نادراً السلطةَ الآمرةَ – وأنا أعني العبارة حرفياً تماماً – أو الكونيةَ البهيجةَ اللتين تمتلكهما نظيراتُها المعاصرةُ، وهي غالباً غربية. ولذلك أسبابٌ عديدة، ليس أقلُّها أهميةً السببُ الذي ذكرتُه في الفصل السابق، وهو أن العديد من النظريات الثقافية التي تتظاهر بالكونية تَسْتبده، بشكل يشبه شبهاً كبيراً الحيلَ والوسائلَ السردية في **قلب الظلام**، وتدمّج <داخلها> اللامساواةَ بين الأعراق، وإخضاعَ الثقافات الأدنى، وإذعانَ اولئك الذين، بكلمات ماركس، لا يستطيعون أن يمثّلوا أنفسهم ولذلك ينبغي أن يمثّلهم الآخرون. "ومن هنا"، يقول الباحث المغربي عبد الله العروي، "تَشَجُّبُ الفئة المفكرة <الانتلجنسيا> في العالم الثالث للامبريالية الثقافية. أحياناً يحار الناسُ بسبب المعاملة السيئة التي تَلْقاها الأبويةُ التحررية <الليبرالية> القديمة، وتمركزيةُ ماركس الاوروبية، ومناهضةُ العرقيةِ البنيويةُ (ليڤي– شتراوس). ومردّ حيرتهم الى أنهم لا يودون أن يروا كيف يمكن أن تشكل هذه الأشياءُ جزءاً من النظام المهيمن ذاته"(١٩٦). أو، كما يعبّر تشينوا أتشيبي، حين يعلّق قائلاً إن النقاد الغربيين كثيراً ما يعيبون على الكتابة الأفريقية أنّها تفتقر إلى "الكونية":

> هل يخطر مرةً واحدة لهؤلاء الكونيين أن يجرّبوا لعبتهم بتغيير أسماء الشخصيات والأماكن في رواية اميركية لِ فيليب روث، لنقلْ، أو جون ابدايك، ثم إقحام أسماء افريقية لمجرد أن نرى كيف تكون النتيجة؟ لا، لن يخطر لهم طبعاً أن يشكوا في كونية أدبهم هم. ففي طبيعة الأشياء أن يُفعَم عملُ كاتبٍ غربيٍ آلياً بالكونية. والآخرون وحدهم ينبغي أن يجهدوا لتحقيقها. عمل فلان الفلاني كوني: لقد وصل بحق! كما لو كانت الكونية منعطفاً نائياً في الطريق بوسعك أن تسلكه إذا أوغلتَ في السفر باتجاه اوروبا أو اميركا، وإذا أقمت مسافة وافية بينك وبين وطنك(١٩٧).

تأمّلْ، كتذكيرٍ ناجعٍ بهذه الحالة البائسة للأمور، العملَ المتعاصر تقريباً لميشيل فوكو وفرانتز فانون، اللذَين يؤكد كلٌّ منهما الإشكاليةَ التي لا يمكن تجنبها للجمود والانحصار <الماثلين> في المركز من نظام المعرفة والتأديب <والانضباط> الغربي. إنّ عمل فانون يسعى بشكل مبرمج إلى معالجة المجتمعات المستعمَرة والحواضرية معاً، بوصفها كيانات متفاوتةً لكنها مترابطة، بينما يتحرك عملُ فوكو الى ما هو أبعد فأبعد عن اعتبار الكليّات الاجتماعية اعتباراً جاداً، مركّزاً بدلاً من ذلك على الفرد محلولاً في "فيزيائيات صغرى للقوة"(١٩٨) تتقدم تقدماً محتوماً لا أمل في مقاومته. إنّ فانون يمثّل مصالح دوائر سكانية مزدوجة، أصلانية وغربية، متحرّكةً من الانحصار والعزل إلى التحرير؛ وأما فوكو فإنّه، إذ يتجاهل السياق الامبريالي لنظرياته، فإنّه يبدو فعلياً ممثّلاً حركةً مستعمِرةً لا تقاوَم تقوم ـ بمفارقةٍ ضديةٍ ـ بتحصين امتيازات كِلا الباحث الفرد المتوحد والنظام الذي يحتويه

* ـ والشاهد هنا هو أن يوحنا المعمدان بشّرَ بقدوم المسيح وقام حين جاء بعماده في مياه نهر الأردن مباركاً إياه.

ضمنه. إنّ في ميراث فانون وفوكو معاً ‹كُـلاً مِنْ› هيغل، وماركس، وفرويد، ونيتشه، وكانغويلم، وسارتر، بيد أن فانون وحده يدفع بهذا المخزون المهول من السلاح إلى خدمةِ مناهضـةِ السلطوية. أما فوكو، فإنه، ربما بسبب انقشاع الوهم عن تمردات الـ١٩٦٠ات والثورةِ الايرانية، ينحرف مبتعداً عن السياسة كلياً(١٩٩).

وكذلك فإنّ قدراً كبيراً من الماركسية الغربية، في دوائرها الجمالية والثقافية، مصابٌ بالعمى عن مسألة الامبريالية. فالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت*، بالرغم من تبصراتها النفاذة المُخْصِبة في العلاقات بين السيطرة والمجتمع الحديثِ والفرص المتاحةِ للخلاص عبر الفن من حيث هو تنقيد، صامتةٌ صمتاً مذهلاً عن النظرية العرقيَة، والمقاومةِ ضد الامبريالية، والممارسةِ المعارضةِ الضدية في الامبراطورية. ولكيلا يُؤوَّل ذلك الصمتُ كسهوٍ غيرِ مقصود، فهاهوذا المنظِّر الرئيسي لمدرسة فرانكفورت اليوم، يورغن هابرماس، يوضح في مَقابلة (كانت قد نُشرتْ أصلاً في **مجلة اليسار الجديد**) أنّ الصمت امتناعٌ مقصود: كلا، يقول هابرماس، ليس لدينا مانقوله لـ "الصراعات ضد الامبريالية وضد الرأسماليةِ في العالم الثالث"، حتى لو كنتُ، كما يضيف قائلاً، "أعي حقيقةَ أنّ هذه وجهةُ نظرٍ ضيقةٌ في تمركزها الاوروبي"(٢٠٠). وجميع المفكرين الفرنسين البارزين ـ باستثناء دولوز، وتودوروف، ودريدا ـ كانوا وما يزالون غافلين غفلةً مماثلة، دون أن يمنع ذلك وَرْشاتِهم من أن تَمْخض نظرياتٍ في الماركسية، واللغةِ، والتحليل النفسي، والتاريخ يدّعون ضمنياً أنها تنطبق على العالم بأسره. ويمكن أن يقال الكلامُ نفسه عن معظم النظرية الثقافية الانغلو ساكسونية، باستثناءٍ هام هو الأُنثوية، وحفنةٌ ضئيلة من أعمالِ نقّادٍ شبّان متأثرين بريموند ولِيَمْز وستيوارت هول.

إذن ، إذا لم تبرهن النظريةُ الاوروبية والماركسيةُ الغربية كمعامِليْن ثقافييْن للتحرير عن كونهما في الأغلب حليفين جديريْن بأن يُعتمد عليهما في المقاومة ضد الامبريالية – بل بوسع المرء، على العكس من ذلك أن يعتقد أنهما جزء من "الكونية" البغيضة نفسِها التي ربطت الثقافةَ بالامبريالية لقرون عديدة ـ فكيف حاولت المناهضةُ التحريريةُ للامبريالية كَسْرَ هذه الوحدة المقيِّدة بالأغلال؟ أولاً، بتوجهٍ جديد تكاملي أو طباقي في التاريخ يعاين التجاربَ الغربية وغير الغربية بوصفها تنتمي بعضها إلى بعض لأنها موشوجة ‹جميعها› بالامبريالية. وثانياً، برؤيا تخيّلية ‹خلاقة›، بل طوباوية، تعيد تصوُّرَ النظرية والأداء المحرِّريْن (نقيضاً للحاصِريْن المقيِّديْن). وثالثاً، بالاستثمار لا في سلطاتٍ، ومذاهبَ، وسُنّنياتٍ مقنَّنَةٍ، جديدةٍ ولا في مؤسساتٍ وقضايا راسخةٍ، بل في نمطٍ خاصٍ من الطاقة الحيوية الرُّحَّل، المهاجرة، والمضادةِ للسردية.

دعني أوضحْ نقاطي بتأملِ مقطعٍ رائعٍ في **اليعاقبة السود** لِـ سي. إل. آر. جيمس. لقد أضاف جيمس إلى كتابه هذا، بعدُ حوالَي عشرين عاماً من صدور طبعته الأولى عام ١٩٣٨، فصلاً جديداً ‹عنوانُه›: "من توسان لوڤرتور إلى فيديل كاسترو". ورغم أن جيمس مفكر على درجة عالية جداً من الجدّة والابتكار، كما قلتُ، فلا يَنتقص من إسهامه في

* ـ والمعروف أنّها مجموعة من المثقفين اليساريين شكّلت معهداً مستقلاً هو "معهد البحث الاجتماعي" في منتصف العشرينات من هذا القرن. ومن اعلامها: ثيودور أدورنو، ووالتر بنيامين، وماكس هوركهايمر، وهربرت ماركوزه، وإريك فروم. (الناشر)

شيء أن يُربط بين عمله وأعمال عدد متباين من المؤرخين والصحافيين الحواضريين – ‹مثل› بايْزِلْ ديفيدسن، وتوماس هودجكن، ومالكوم كالدْوِل، من بين آخرين في بريطانيا، وماكسيم رودنسون، وجاك شيزنو، وشارل ـ روبير أرجرون بين آخرين في فرنسا ـ الذين قاموا بعملهم على نقطة التقاطع بين الامبريالية والثقافة، والذين مضوا على طول المسار من الصحافة إلى الكتابة الاختلاقية ‹القصصية› والبحث الدراسي. اي أنه كانت ثمة محاولة واعية ‹في أعمالهم› لا لكتابة التاريخ مشبعاً بالصراع بين اوروبا الامبريالية والاطراف، وأخذاً هذا الصراعَ بالاعتبار الكامل... فحسب، بل لكتابته من حيث المضمون والمعالجة أو المنهج، من موقع الصراع ضد السيطرة الامبريالية ومن موقع هو جزءٌ من هذا الصراع. وبالنسبة اليهم جميعاً، كان على تاريخ العالم الثالث أن يتغلب على الافتراضات، ووجهات النظر، والقيم التي تنطوي عليها السردياتُ الاستعمارية. واذا كان ذلك يعني، على نحو ما كان يعني عادةً، تبني موقع تحزبي من الدعوة والمنافحة، فليكن الأمرُ كذلك؛ فلقد كان مستحيلاً أن يكتب المرء عن التحرير والقومية، مهما كانت الكتابةُ تلميحية، دون أن يعلن أيضاً أنه ضدهما أو معهما. ولقد كانوا على صواب، في اعتقادي، بالافتراض أنه في رؤيةٍ للعالم على هذا القدر الهائل من العولمة كما هي حالُ رؤية الامبريالية للعالم، فإنَّه لا يمكنُ أن تكون ثمة من حيادية: فإما أن يكون المرء الى جانب الامبراطورية وإما يكون ضدها. ولمّا كانوا هم أنفسهم قد عاشوا الامبراطورية (أصلانيين أو بيضاً)، فلم يكن أمامهم من مفر منها.

يعالج **اليعاقبةُ السود** لجيمس انتفاضةَ العبيد في سانتو دومينغو كعملية تتفتح داخل تاريخ الثورة الفرنسية عينِهِ، ونابليون وتوسان هما الشخصيتان العظيمتان اللتان تطغيان على هذه السنوات المضطربة. تتقاطع الأحداثُ في فرنسا وهاييتي متصالبةً ويشير بعضُها إلى بعض، مثل أصوات في قطعة فيوغ موسيقية*. وسردية جيمس مقطّعةٌ قطعاً الى تاريخ مبعثر في الجغرافيا، وفي مصادر سجلات المحفوظات، وفي تأكيدات سوداء وفرنسية معاً. وعلاوةً، فإنّ جيمس يكتب عن توسان كشخص يتبنّى الصراع من أجل الحرية الانسانية – وهو صراع يدور أيضاً في الحواضر التي يدين لها ثقافياً بلغته وبالعديد من ولاءاته الاخلاقية – بعزيمةٍ وتصميم نادريْن بين الخاضعين، وأشدَّ ندرةً بين العبيد. وهو يصادر مبادئ الثورة ‹الفرنسية› لا كرجل أسود بل كإنسان، ويفعل ذلك بوعي تاريخي كثيفٍ للكيفية التي يقتفي بها المرءُ ـ إذ يجد لغة ديدرو وروسو وروبسبيير ـ أسلافاً بطريقة خلاقة، مستعملاً الألفاظ عينها، ومستخدماً نبراتٍ معربةً تحيل البلاغة إلى واقع فعلي.

انتهت حياةُ توسان نهايةً مريعة، سجيناً من سجناء نابليون، محصوراً في فرنسا. إلا أنّ موضوع كتاب جيمس، إذا توخينا الدقة، ليس مشمولاً في سيرة توسان الشخصية بأكثر مما سيكون تاريخُ الثورة الفرنسية قابلاً للتمثيل تمثيلاً وافياً اذا أُسقِط منه التمردُ الهاييتي. إنّ العملية تستمر الى الحاضر – ومن هنا ملحقُ جيمس عام ١٩٦٢ "من توسان الى كاسترو" ـ وتبقى المعضلةُ ماثلةً: كيف يمكن لتاريخ غير امبريالي أو مابعد امبريالي أن يُكتب ولا يكون طوباوياً حتى السذاجة أو متشائماً حتى اليأس، في ضوء واقع

---

* ـــ Fugue: قطعة موسيقية تُكرَّرُ فيها موضوعةٌ أو موضوعتان او اكثر، يُفصَح عنها بإدخال اصواتٍ متعدِّدة متتابعة، وتتطوَّر طباقياً من خلال تناسج أجزاء الصوت تناسجاً مستمراً. (الناشر)

السيطرة المستمر المشوّش في العالم الثالث؟ إنّ هذه لمتاهةُ ريبٍ منهجيةٌ وماورا ـ تاريخية، وإن حلّ جيمس العاجل لها لتخيليٌّ تخيّلاً المعياً.

يكتشف جيمس، إذ يستطرد قليلاً لإعادة تأويل كتاب ايمي سيزير **دفترُ عودةٍ إلى مسقط الرأس**، حركةَ الشاعر عبر حرمانات الحياة <في جـزر> الهند الغربية، وعبر "المتصلّبات الفولاذية الزرقاء" و"الفتوحات المختالة" لـ "العالم الابيض"، فالى الهند الغربية من جـديد، حـيث يعلن الشـاعـر، إذ يودّ أن يتـحـرر من الكره الذي شـعـر به ذات يوم لمضطهديه، التزامَه بـ "أن يكون راعي هذا العرق الفذ". وبكلماتٍ أخرى، يكتشف سيزير أن استمرار الامبريالية يعني أن ثمة قدراً من الحاجة للتفكير بـ "الرجل <الإنســـــان>" (والتأكيد الذكوري حصراً صـادمٌ تماماً) بوصفه شيئاً أكثر من "طفيلي في العالم". "أن نظل مواكبين للعالم" ليس الواجب الوحيد:

لكنّ عمل الإنسان يبدأ هذه اللحظة
ويبقى على الرجل ان يقهر كلَّ العنف
المتخندق في أعماق عواطفه المشبوبة.
ولا يملك أيُّ عرق أن يحتكر الجمالَ
والذكاءَ، والقوةَ، وثمة
مكان للجميع في موعد النصر(٢٠١). (الترجمة <إلى الانكليزية> لجيمس)

هذا، كما يقول جيمس، هو عين مركز القصـيدة، بالضـبط إذ يكتشف سيزير أن التأكيد الاستدفاعي لهوية المرء (الزّنْوَجة) ليس كافياً. فالزنوجة واحد فقط من الإسـهامات في صنع "موعد النصر". "وإنّ رؤيا الشاعر"، يضيف جيمس، "ليست اقتصادية او سياسية، بل شعريةٌ، فذّةُ النوع، صادقةٌ مع نفسها وفي ذاتها ولا تحتاج أية حقيقة أخرى. لكنْ سيكون أكثرَ أنواع العرقـية ابتذالاً أن لا يرى المرءُ هنا تجسـداً شعرياً لجملة ماركس المشهورة: «إنّ التاريخ الحقيقي للإنسانية سوف يبدأ»"(٢٠٢).

عند هذه اللحظة، يحقق جيمس نقلةً طباقيةً، غيرَ سرديةٍ، أخرى. فبدلاً من أن يقتفي خطى سيزير عائداً إلى تاريخ جزر الهند الغربية أو العالم الثالث، وبدلاً من أن يكشف أسـلافه المباشرين شـعـرياً، وعقـائدياً، وسيـاسيـاً، فإنّه يموضعـه الى جـانب مـعـاصـره الانكلوساكسوني العظيم تي. إس.إليوت، الذي تكون خاتمته هي "التجسّد" Incarnation:

هنا الوحدة المستحيلة،
لفضاءاتِ الوجود، حقيقيةٌ.
هنا الماضي والمستقبل
يُهزَمان، ويُصَالَحان،
حيث كان الفعل سيكون لولا ذلك حركةً
لذلك الذي يُحرك فقط
وليس في داخله مصدرٌ للحركة(٢٠٣).

بالانتقال بهذه الصورة المباغتة من سيزير إلى "دراي سالفيجز" لاليوت* ـ وهي أبيـاتٌ

* ـ في رباعيات اربع، ولم اترجم العنوان لانه كما يحدده اليوت، اسمُ علمٍ لمجموعة من الصخور على شاطئ كيب آن، ماستشوستس، ينتصب عليها علمُ هدايةٍ للبحارة.

لشاعر ينتمي، كما قد يقول المرء، إلى مجال مغاير تماماً ـ يعتلي جيمس صهوة القوة الشعرية لحقيقة سيزير "الصادقة مع نفسها" كَمرْكبةٍ للعبور من أقاليميةِ نمطٍ من التاريخ الى إدراك تواريخ أخرى، منفوحةٍ جميعاً بالحياة من قِبل "وحدةٍ مستحيلة" ومتحققة في هذه الوحدة. وهذه حالة حرفية من البداية التي فرضها ماركس للتاريخ الانساني، وهي تمنح نثرَهُ البعدَ الذي يملكه مجتمعٌ اجتماعي فعليٌّ فعليَّةَ تاريخِ شعبٍ، وشاملٌ شموليّةَ رؤيا الشاعر.

هذه اللحظة في كتاب جيمس، وهي ليست نظريةً تجريدية، معلّبةً مجهّزة، ولا مجموعةً تبعث على اليأس من الحقائق القابلة للسرد، تجسِّد (ولا تمثل او تنقل فحسب) الطاقات الحيويةَ للتحرير المناهض للامبريالية. وإنني لأشك في أنّ أحداً يستطيع أن ينتزع منها مذهباً ما قابلاً للتكرار، أو نظريةً قابلة للاستعمال ثانية، او قصةً لا تُنسى، دع عنك مكاتبيةَ دولةٍ في مستقبل ما. ربما كان بوسع المرء أن يقول إنها تاريخ الامبريالية وسياساتها، وتاريخ العبودية والفتوحات والسيطرة وسياساتها <جميعاً>، وقد حررها الشعر، من أجل رؤيا مؤثّرة في إنجاز التحرير الحقيقي إن لم تكن قادرةً على هذا الإنجاز. وبقدر ما يمكن تقريبها في بدايات اخرى فإنّها، إذن، مثل **اليعاقبة السود**، جزءٌ مما يمكن في التاريخ البشري أن يحرّكنا من تاريخ <أي ماضي> السيطرة نحو واقع التحرير. وهذه الحركة تقاوم المساربَ السردية التي تم رسمها والسيطرة عليها من قبلُ وتلتفّ حول أنظمة النظرية، والمذهب، والسننية. لكنها، كما يشهد عملُ جيمس بأسره، لا تهجر المبادئَ الاجتماعية للروح المنجمعيّة، واليقظةِ النقدية، والتوجهِ النظري. وإن اوروبا والولايات المتحدة المعاصرتين لفي أمس الحاجة الى مثل هذه الحركة، بجسارتها وأريحية روحها، ونحن نتقدم الى القرن الواحد والعشرين.

الفصل الرابع

التحرّر من السيطرة في المستقبل

إن رجال الأمبراطورية الجدد هم أولئك الذين يؤمنون ببدايات طازجة، بفصولٍ جديدة، وصفحات جديدة؛ إنني لأتابع مصارعة القصة القديمة، آملاً أن تجلو لي قبل أن تنتهي سببَ اعتقادي بأنها جديرة بتكلف المشقة .

جي. إم. كوتزي، **في انتظار البرابرة**

I ـ الارتقاء الأميركي: الفضاء العمومي في حالة حرب

الإمبريالية لم تنته؛ لم تتحول فجأة الى "ماض" ما إن أطلقتْ عمليةُ فكفكة الاستعمار حركةَ تفكيكِ الامبراطوريات التقليدية <الكلاسيكية>. ذلك أنّ إرثاً من الوشائج ما يزال يشدّ بلداناً مثل الجزائر والهند إلى فرنسا وبريطانيا على التوالي. ويقطن عدد جديد هائل من السكان، من المسلمين، والأفارقة، وأهالي <جزر> الهند الغربية، الذين ينتمون الى مستعمراتٍ سابقةٍ، في الحواضرالاوروبية؛ حتى ايطاليا، والمانيا، واسكندينافيا تجد نفسها اليوم مضطرةً إلى مواجهة هذه الانزياحات التي هي إلى حد بعيد من عقابيل الامبريالية وفكفكةِ الاستعمار، كما أنها من نتائج التوسع السكاني الاوروبي. وكذلك، فإنّ نهاية الحرب الباردة والاتحاد السوفييتي قد غيرتْ بصورة قطعية خريطةَ العالم. إنّ انتصار الولايات المتحدة، بوصفها آخرَ الدول العظمى، ليُشْعر بأنّ طقماً جديداً من خطوط القوة، وهي خطوط كانت قد أخذتْ بالاتضاح في الـ ١٩٦٠ات والـ ١٩٧٠ات، سوف يشكّل بنيةَ العالم.

يطرح مايكل بارت – براون في استهلالٍ كَتَبَهُ عام ١٩٧٠ للطبعة الثانية من كتابه **بعد الامبريالية** (١٩٦٣) منظومة أنّ "الامبرياليةَ ما تزال دون أدنى شك إحدى أعظم القوى تأثيراً في العلاقات الاقتصادية والسياسية والعسكرية التي عن طريقها يتم إخضاعُ البلدان الاقلّ تطوراً اقتصادياً للبلدان الاكثر تطوراً اقتصادياً. إنه مايزال بوسعنا أن نتطلع بأمل الى انتهاء الامبريالية"[1]. وإنها لمفارقة لاذعة أن تَسْتخدم توصيفاتُ الشكل الجديد للامبريالية استخداماً منتظماً التعابيرَ الجاهزة للعملقة الهولية والرؤى الحشريةِ <الشبيهةِ بسِفْر الرؤيا> التي لم يكن يمكن أن تطبَّق بالقدر نفسه من السهولة على الامبراطوريات التقليدية في أزهى أيامها. ولبعض هذه التوصيفات طبيعةٌ حتميةٌ مثبِّطة، خصيصةٌ من نمط جامح، ملفَّع، لاشخصانيٍ، قَدَري. تراكم على نطاق عالمي؛ النظام الراسمالي العالمي؛ تقدم التَّخلف؛ الامبريالية والتبعية، اوَ بنية التبعية؛ الفقر والامبريالية؛ وما الى ذلك من هذا المخزون <المسرحي> المعروف جيداً في علم الاقتصاد، والعلوم السياسية، والتاريخ، وعلم الاجتماع، والذي وُحِّدت هويّته لا بهويّة النظام العالمي الجديد بل بهويّة أعضاء مدرسة فكرية يسارية مثيرة للجدال. ومع ذلك، فإنّ المنطويات الثقافية لمثل هذه العبارات والتصورات قابلة للتلمّس ـ رغم طبيعتها التي تكثر حولها المناظراتُ والبعيدةِ كلَّ البعدِ عن الاستقرار ـ والحق أنها، للأسف، مثيرة للكآبة دونما إنكار حتى لأقل الأعين دربةً وخبرةً.

ما هي الملامح البارزة لإعادة تقديم المظالم الامبريالية القديمة، ولاستمرار النظام القديم، بعبارة أرنو ماير الشديدةالكشفِ والدلالة؟[2] إن أحد هذه الملامح بالتأكيد هو الانشراخ الاقتصادي الهائل بين البلدان الفقيرة والغنية، وهو انشراخٌ كانت تضاريسُه البسيطة أساساً قد رُسِمتْ بأكثر اللغات جهامةً في ما أسمي بِـ تقرير براندت: **الشمال – الجنوب : برنامج من أجل ضمان البقاء** (١٩٨٠)[3]. ولقد صيغت استخلاصاتُ هذا التقرير بلغة الأزمة والطوارئ: ينبغي أن يتوجه الاهتمامُ إلى "الحاجات الأكثر أولويةً" في دول النصف الجنوبي الأكثر فقراً، وأن يُقضى على الجوع، وأن تُزاد مواردُ الدخل الناتجة من المواد الأولية؛ وينبغي أن يَسمح التصنيعُ في دول النصف الشمالي بحدوثِ نموٍّ حقيقيٍ

في مراكز التصنيع في النصف الجنوبي، كما ينبغي أن "تُفرض القيودُ" على ممارسات الشركات التي تنشط في إطار يتجاوز حدود البلد الواحد، وأن يتم إصلاحُ النظام النقدي العالمي، وأن تُغَيَّر قواعدُ تمويل التنمية بهدف إزالة ما أسمي بحق "مصْيَدة الديون"(٤). إنّ جوهر الأمر، بعبارة التقرير، هو المشاركة في القوة، اي إعطاء بلدان الجنوب نصيباً أكثر عدالةً من "القوة وصناعة القرار ضمن المؤسسات المالية والنقدية"(٥).

من الصعب مخالفة تشخيص التقرير، الذي تزيد من مصداقيته لهجَتُهُ المتوازنة والصورةُ الصامتة التي يرسمها لضراوة الشمال، وشراهته ولاأخلاقيته، التي لا يَكْبح جماحَها كابح، بل إنّ من الصعب مخالفة توصيات هذا التقرير. لكنْ كيف ستحدثُ التغيّرات؟ لقد تم الآن إلى حدٍ بعيدٍ نبذُ تصنيف كلّ الأمم الى ثلاثة "عوالم"، وهو تصنيفٌ ابتكره صحفيٌ فرنسي بعد الحرب العالمية الثانية. ويعترف ويلي براندت وزملاؤه ضمنياً بأن الأمم المتحدة – وهي مؤسسة جديرة بالإعجاب من حيث المبدأ – لم تكن في مستوى النزاعات الإقليمية والكونية التي لا تُحصى والتي تنشب بتواتر متزايد. وباستثناء عمل جماعات صغيرة (ع. م: "مشروع انموذجات النظام العالمي")، فإنّ التفكير الكوني يميل الى إعادة إنتاج صراعات الدول العظمى، والحربِ الباردة، والصراعاتِ الإقليمية والعقائدية والأعراقية، وهي صراعات قديمة لكنها أشدّ خطورة الآن في العصر النووي ومابعد النووي، كما تشهد فظائعُ يوغوسلافيا. وإنه ليرجِّح أن الاقوياء سيزدادون قوةً وثراء، والضعفاء سيزدادون ضعفاً وفقراً؛ وإنّ الهوة بين الفئتين تتجاوز <في أهميتها> التمييزَ السابقَ بين الأنظمة الاشتراكية والرأسمالية الذي أصبح، في اوروبا على الأقل، أدنى شأناً ودلالة.

عام ١٩٨٢ استنتج نوعام تشومسكي أنه خلال الثمانينات:

لن تنحسر حدّةُ نزاع "الشمال – الجنوب"، وسوف تكون ثمة حاجةُ لابتكار اشكال جديدة من السيطرة لتضمن احتفاظَ الشرائح ذاتِ الامتيازات في المجتمع الصناعي الغربي بقدر كبير من التحكم بالموارد الكونية، الانسانيّة والماديّة، وأن تفيد فائدة لا تتناسب مع حجمها من هذا التحكم. وهكذا فليس ثمة من مفاجأة في أن تجد إعادةُ تشكيل العقائدية في الولايات المتحدة أصداء لها عبر العالم الصناعي كله... غير أنه من المقتضيات المطلقة للنظام العقائدي الغربي أن تُخلَق هوةٌ شاسعة بين الغرب المتحضّر ـ بالتزامه التقليدي بالكرامة، والحرية، وتقرير المصير ـ وبين الوحشية البربرية لأولئك الذين يُخفقون لسببٍ أو آخر ـ وقد يعود هذا السببُ إلى المورّثات المشوّهة المعتلّة – في أن يقدِّروا عمقَ هذا الالتزام التاريخي الذي يتجلى أحسن تجلٍّ، على سبيل المثال، في حروب اميركا الآسيوية(٧).

إن انتقال تشومسكي من معضلة "الشمال ـ الجنوب" إلى السيطرة الأميركية والغربية هو، في تقديري، انتقالٌ سليم من حيث الأساس، رغم أنّ تقلص القوة الاقتصادية الاميركية، والأزمةَ الحضرية، والاقتصادية، والثقافية في الولايات المتحدة، وارتقاءَ دول حوافي المحيط الهادي، والاختلاطاتِ التي تملأ العالم المتعدد الأقطاب، كلها أدتْ الى كبح جماح العهد الريغاني. إنّ هذا الانتقال أولاً يؤكد استمرار الحاجة العقائدية لتعزيز السيطرة وتسويغها في إطارمعطيات ثقافية، وهي حاجة ماتزال ماثلة في الغرب منذ القرن التاسع عشر، بل قبل ذلك أيضاً. وهو ثانياً يقبض بدقة على الموضوعة المبنية على الإسقاطات التكهنية والتنظيرات المتكررة عن القوة الاميركية، التي يعبَّر عنها بطرق يغلب أن تكون مفتقرة إلى الشعور بالأمان وأن تكون لذلك مغالية، وهي موضوعةُ أننا نعيش الآن في عصر الارتقاء الأميركي.

توضّح ما أعنيه دراساتٌ ظهرتْ خلال العقد الماضي عن شخصيات بارزة في منتصف القرن العشرين. يمثّل كتابُ رونالد ستيل **وولتر ليبمان والقرن الاميركي** التكوينَ الذهنيَّ لهذا الارتقاء كما هو منقوش في الحياة المهنية لأشهر صحفي أميركي، وهو الصحفي الذي امتلك أعلى درجات الامتيازات والقوة في هذا القرن. إنّ الأمر الفائق في حياة ليبمان المهنية كما تنبثق من كتاب ستيل ليس أنه كان مصيباً او على درجة خاصة من ثاقبية الفكر في تقاريره أو تنبؤاته بالأحداث العالمية (فالحق أنه لم يكن كذلك)، بل أنه قام من موقع "الداخلي"* (والمصطلح له) بالإفصاح عن السيطرة الأميركية الكونية دونما تلكؤ، إلا في حالة فييتنام، وأنه رأى أنّ دوره كمعلّقٍ مراقِب هو أن يساعد أبناء وطنه على "التكيف مع الواقع"، واقع القوة الاميركية التي لا منافس لها في العالم، والتي جعلها هو متقبّلةً إلى درجة أعلى بتأكيد أخلاقيتها، وواقعيتِها، وغيريتِها بـ "مهارة كبيرة ومقدرة على عدم الانذياح بعيداً عن التوجه الأساسي للرأي العام"(٨).

ثمة وجهة نظر مماثلة، وإن يكن التعبير عنها مختلفاً، إذ قُدِّمتْ كَفَهْم أكثر تقشّفاً ونخبويةً قامَ به حكيمٌ رفيعُ الشأن للدّوْر الكوني الأميركي، وذلك في كتاباتُ جورج كينان ذات التأثير الكبير. لقد آمن كينان، وهو مؤلفُ سياسةِ الاحتواء التي وجّهت التفكيرَ الرسمي في الولايات المتحدة لزمن طويل إبان مرحلة الحرب الباردة، بأنّ بلاده هي حارسة الحضارة الغربية والوصية عليها. ولم يكن مثلُ هذا المصير في العالمِ غير الأوروبي في نظره ينطوي على ضرورة بذل أي جهد لإكساب الولايات المتحدة شعبيةً عالية ("المثالية الروتارية"**، كما أسماها بازدراء) بل كان يعتمد على "تصورات القوة الخالصة المباشرة". وقد نصح كينان بضبط النفس مادام لم يكن هناك مَنْ يمتلك الموارد والمقدرات لتحدّي الولايات المتحدة عسكرياً أو اقتصادياً من الشعوب او البلدان التي كانت سابقاً خاضعة للاستعمار. ومع ذلك فانه في مذكّرة مكتوبةٍ عام ١٩٤٨ وموجهةٍ إلى "جهاز التخطيط السياسي"، وافق على إعادة استعمار افريقيا، كما وافق، في كلام كتبه عام ١٩٧١، على العزل العنصري <الأپارتايد في جنوب افريقيا> (لكنّه لم يوافق على إساءة استعماله)، رغم أنه لم يوافق على التدخل الأميركي في فييتنام، وبشكل عام على "نمطٍ أميركي محض من نظام امبريالي غير رسمي"(٩). ولم يكن ليخامر كينانٍ أدنى شك في أن اوروبا وأميركا كانتا في موقع فريد يؤهلهما لقيادة العالم، وهي وجهةُ نظرٍ جعلته يعاين بلاده بوصفها "فتًى يافعاً" ينمو ليؤدي الدور الذي أدّته ذاتَ يومِ الامبراطوريةُ البريطانية.

لقد أسهمت قوى أخرى الى جانب رجال مثل ليبمان وكينان ـ وكلاهما رجلٌ متوحّد يعاني من الاغتراب مجتمع الغُفْرة*** الذي يعيش فيه، ويمقت التهليلَ للحرب والأشكالَ الخامَ للسلوك العدواني الاميركي ـ في تكوين السياسة الخارجية الأميركية في المرحلة التالية للحرب <العالمية الثانية>. ولقد أدرك كلاهما أن الانعزالية، والتدخليةَ، ومناهضةَ الاستعمار، والامبرياليةَ القائمةَ على التجارة الحرة، مرتبطةٌ بالخصائص الداخلية للحياة السياسية الاميركية التي وصفها ريتشارد هوفستادتر بأنها "معادية للفكر" و"مصابة

* ـ تعريب المترجم لـ insider، وهو المطّلِعُ على بواطن الأمور لتمتّعه بمركز سلطة. (الناشر)

** ـ نسبة إلى نادٍ يقدّم خدمات كبيرةً، ويعرف باسم: rotary club. (الناشر)

*** ـ وهو التعريب الذي ارتآه المترجم لـ mass society. (الناشر)

بعقدة الاضطهاد والارتياب": وهي خصائص أدّتْ الى حالات فقدان الاتّساق، إلى تقدُّماتٍ وتقهقراتٍ في السياسة الخارجية الاميركية قبل نهاية الحرب العالمية الثانية. ومع ذلك فإنّ فكرة الزعامة والاستثنائية <الامتيازية> الأميركية لا تغيب لحظة واحدة؛ ومهما فعلتِ الولاياتُ المتحدة فإنّ هؤلاء الثقات لا يريدونها في كثير من الحالات أن تكون قوة امبريالية شبيهةً بتلك القوى التي سبقتها، مفضّلين بدلاً من ذلك مفهومَ "المسؤولية العالمية" مُعقلِناً مسوِّغاً لكل ما تفعله. وتقود المعقْلِنات السابقة – مثل مبدأ مونرو، و"المصير الجليّ"*، وغيرهما – الى "المسؤولية العالمية"، وهو ما يتطابق تماماً مع تنامي المصالح الكونية للولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية ومع تصور قوتها الهائلة كما صاغته نخبةُ الفكرِ والسياسةِ الخارجية.

في مسردٍ جليّ مُقنع للأضرار التي سببها ذلك، يلاحظ ريتشارد بارنِتْ أنّ تدخلاً عسكرياً أميركياً في العالم الثالث كان قد حدث كل سنة بين ١٩٤٥ و١٩٦٧ (وهي السنة التي توقف فيها عن الإحصاء). ومنذ ذلك الوقت، ماتزال الولايات المتحدة ناشطة نشاطاً مؤثِّراً بلغ أوجَه أثناء حرب الخليج عام ١٩٩١، حين أرسلتْ ٦٥٠٬٠٠٠ جندي عبر ٦٬٠٠٠ ميل لصدّ غزوٍ عراقي لحليفٍ من حلفاء الولايات المتحدة. ومثل هذه التدخلات، كما يلاحظ بارنِتْ في كتابه **جذور الحرب**، تملك "جميعَ مقوماتِ مذهبٍ امبرياليٍ قوي... : إحساس بالرسالة، والضرورة التاريخية، والحميّا التبشيرية". ويتابع قائلاً:

يستند المذهبُ الإمبرياليُ إلى نظرية تتعلق بصنع القانون. وتبعاً للكونيين** الجامحين، مثل [لندن بيْنز] جونسون، وللكونيين الصامتين، مثل نيكسون، فإنّ هدف السياسة الخارجية للولايات المتحدة هو تكوين عالم يزداد انصياعاً لحكم القانون. لكن الولايات المتحدة هي التي ينبغي أن "تنظّم السلام"، بعبارة وزير الخارجية <دين> رَسْك. والولايات المتحدة تفرض "المصلحة العالمية" بوضع القواعد المؤسِّسة للتنمية الاقتصادية وتمركُزِ القواتِ العسكرية وتوزيعِها عبر الكرة الأرضية. هكذا تَسنّ الولاياتُ المتحدة قواعدَ للسلوك السوفييتي في كوبا، والبرازيليِّ في البرازيل، والفييتنامي في فييتنام. ويُعَبَّر عن سياسات الحرب الباردة بسلسلةٍ من التعليمات التي تصدرها <الولاياتُ المتحدة> حول أمور تقع خارج النطاق <الجغرافي> الأرضي من مثل ما إذا كان لبريطانيا أن تتاجر مع كوبا أو ما إذا كان لحكومة غويانا البريطانية أن تختار طبيبَ أسنان ماركسياً ليَحْكمها. ولقد كان تحديد شيشرون للإمبراطورية الرومانية المبكرة شبيهاً بشكل لافت. فقد كانت <الامبراطورية ذلك>المجالَ الذي تمتعتْ روما بالحقّ الشرعي في فرض القانون عليه. واليوم يسري الشرعُ الاميركي المعيَّن ذاتياً عبر العالم بأسره، بما في ذلك الاتحاد السوفييتي والصين اللذان أكدت الحكومةُ الاميركية حقَّها في إرسال طائرات عسكرية لتحلق فوق أراضيهما. إنّ الولايات المتحدة، وقد حَبَتْها <الطبيعةُ> بما لم تَحْبُ به غيرَها من ثروات تفوق الوصف ومن تاريخ استثنائي، لتقف فوق النظام العالمي، لا ضمنه. و<إذ تشمخ> سيدةً فائقةً بين الأمم، فإنّها تقف مستعدة أيضاً لتكون رافعة لواء <حكم> القانون".(١٠)

رغم أن هذه الكلمات نشرتْ عام ١٩٧٢، فإنها تصف الى درجة أكثر سلامة، <وضعَ> الولايات المتحدة أثناء غزو پَناما وحرب الخليج: فهي بلد يستمر في محاولة فرض آرائه في القانون والسلام عبر العالم بأسره. والمدهش في هذا الأمر لا يتمثل في محاولة تحقيقه، بل في أنها تتم بهذه الدرجة العالية من الإقرار وبإجماعٍ شبه تام في

---

* ـ مبدأ (أو عقيدة) مونرو: مبدأ ورد في رسالة الرئيس الأمريكي جايمس مونرو الى الكونغرس عام ١٨٢٣ يحرِّم التدخل الأوروبي في شؤون البلدان الإسبانية ـ الأميركية. وأما "المصير الجلي" Manifest Destiny فهو ايمانٌ شاع في القرن التاسع عشر، ومؤداه أن قدر الولايات المتحدة هو التوسُّع الامبريالي الى المحيط الهادي. (الناشر)

** ـ تعريب المترجم لِ globalists، وهم المؤمنون بأن العالم كله مجالٌ للتأثير السياسي لبلدانهم. (الناشر)

فضاء عمومي شُكِّلَ كنوع من الفضاء الثقافي لغرضٍ واضح هو تمثيله وشرحه. وفي فترات الأزمات الداخلية الحادة (ع. م: بعد حرب الخليج بسنة أو بعض السنة) يتم تعليق هذا النمط من الانتصاروية الاخلاقوية ويُطرح جانباً. لكنّه مادام قائماً، فإن أجهزة الإعلام تؤدّي دوراً خارقاً في "صناعة الموافقة والتسليم"* كما أسماها تشومسكي، وفي جعل الأميركي العادي يشعر بأنه يقع على عاتقـ "نا" نحن <الأميركيين> أن نصحح ما يقترفه العالمُ من أخطاء وآثام، وإلى الجحيم بكل ما ينشأ من تناقضات وعدم اتساق واطراد. لقد سبقتِ التدخلَ في حرب الخليج سلسلةٌ من التدخلات (پناما، غرنادا، ليبيا) تمت مناقشتُها كلها، وإقرارُ معظمها، أو على الأقل عدم ردعها، بوصفها من اختصاصنا "نحن" بحكم الحق. وبعبارة كينان: "لقد أُولعتْ أميركا بالاعتقاد بأنّ كل ما ترومه هي هو بالضبط ما يرومه الجنسُ البشري برمته"(١١).

لقد تبنّتْ حكومةُ الولايات المتحدة لسنوات عديدة سياسةً ناشطة من التدخل المباشر والمعلن في شؤون أميركا الوسطى والجنوبية: فتعرّضت كوبا، ونيكاراغوا، وپناما، وتشيلي، وغواتيمالا، والسلڤادور، وغرنادا لهجمات على سيادتها تتراوح بين الحرب الفعلية والانقلابات والتخريب المعلن، ومن محاولات الاغتيال إلى تمويل جيوش الـ "كونترا". وفي شرقي آسيا خاضت الولاياتُ المتحدة غمارَ حربين ضخمتين، ورَعَتْ اندفاعاتٍ عسكريةً هائلة أدت الى مقتل مئات الآلاف من البشر على يد حكومة "صديقة" (اندونيسيا في تيمور الشرقية)، وأسقطتْ حكومات (<كما حدث حين اسقطتْ حكومة مصدّق في> إيران عام ١٩٥٣)، وأيدتْ حكوماتٍ تمارس نشاطاتٍ خارجةً على القانون، منتهكةً قرارات الأمم المتّحدة، وناقضةً للسياسة <الأميركية> المعلنة (<وقد حصل هذا الانتهاك والنقض في> تركيا واسرائيل). والموقف الرسمي معظمَ الوقت هو أنّ الولايات المتحدة تدافع عن مصالحها، وتحافظ على النظام، وتضع العدالة في نصابها السليم في مواجهة الظلم وإساءة السلوك. ومع ذلك، فإنّ الولايات المتحدة، في حالة العراق، استخدمتْ مجلسَ الأمن آلةً لفرض قرارات من أجل الحرب، في الوقت الذي تجوهلت فيه أو ظلت دون تنفيذ قراراتُ أصدرها مجلس الأمن بتأييد من الولايات المتحدة في حالات لا حصر لها (لإسرائيل منها النصيب الأكبر)؛ وإضافة فإنّ الولايات المتحدة تدين باستحقاقات غير مدفوعة للأمم المتحدة قَدْرُها مئاتُ ملايين الدولارات.

كان للأدب المنشقّ دائماً قدرةٌ على البقاء في الولايات المتحدة جنباً إلى جنب مع الفضاء العمومي المكرّز <المشرعَن>؛ ويمكن وصفُ هذا الأدب بأنه ضديّ معارض للأداء العام القومي والرسمي. ثمّة مؤرخون تنقيحيون مثل وليم أپلمن وليمز، وغابرييل كولكو، وهوارد زنّ، وثمّة نقّادٌ أقوياء في الحياة العامة مثل نوعام تشومسكي، وريتشارد بارْنِت، وريتشاردَ فوك، وآخرين عديدين. وجميع هؤلاء بارزون لا كأصوات فردية وحسب بل أيضاً كأعضاء في تيار بديلٍ ومناهضٍ للامبريالية ذي حجم كبير داخل البلاد. وتُرافِقُ حضورَهم دورياتٌ يساريةٌ ـ تحررية <ليبَرالية> من مثل **الأمة** <ذي نيشن> **والتقدمي** <ذي

---

* ـ Manufacturing Consent عنوانُ فيلم وثائقي صدر عن ناعوم تشومسكي، وقام بتنفيذه پيتر وِنْتونِك ومارك أَشْبَر. وقد صدر هذا الفيلم في كتاب عام ١٩٩٤، بعنوان فرعي إضافي هو: **ناعوم تشومسكي ووسائل الإعلام**. (الناشر)

بروغرسيف> وأسبوعية آي. إف. ستون <آي. إف. ستونز ويكلي> حين كان صاحبُها مايزال على قيد الحياة. ويصعب كثيراً تقديرُ مدى التأييد الذي تلقاه مثلُ هذه الآراء كما تعبِّر عنها المعارضة؛ فلقد كان ثمة معارضة دائماً – ويخطر ببال المرء أشخاصٌ مناهضون للامبريالية مثل مارك توين، ووليم جيمس، وراندولف بورن – غير أنّ الحقيقة التي تبعث على الاكتئاب هي أن قوة الردع التي تمتلكها المعارضةُ لم تكن يوما فعّالة. إن الآراء التي عارضتْ هجومَ الولايات المتحدة على العراق لم تستطع فعل ما يقفُ القوةَ المرعبةَ لذلك الهجوم أو يؤجّلها أو يخفّفها. وكان ما حظي بالسيادة إجماعٌ خارق يمثل التيار الرئيسي تضافرت منصبّةً فيه بلاغياتُ الحكومة، وصنّاعُ السياسة، والعسكرُ، ومدرَّعاتُ التفكير*، ووسائل الإعلام، والمراكز الجامعية، وتلاقت على الحاجة إلى القوة الاميركية وعلى العدالة النهائية لاستخدامها. وقد توفر تاريخ عريق من <آراء> المنظّرين والمسوِّغين المناصرين، من أندرو جاكسون الى ثيودور روزفلت وهنري كيسنجر وروبرت دبليو. تَكِرْ، مهّد الطريقَ لهذا الاستخدام للقوة.

ثمة تراسل قائم، لكنه في الغالب مقنَّع او منسيّ، بين الأمور التالية: المبدأ المعروف في القرن التاسع عشر باسم "المصير الجليّ" (وهو <أيضاً>عنوانُ كتاب لجون فِسْك صدر عام ١٨٩٠)، والتوسّعُ الجغرافي للولايات المتحدة، والأدبياتُ التسويغية الضخمة (باسم الرسالة التاريخية، او الانبعاث الأخلاقي، أو توسيع آماد الحرية: وكل ذلك مدروس في كتاب البرت كي. واينبرغ الموثَّق توثيقاً ضخماً والصادر عام ١٩٥٨ بعنوان **المصير الجلي: دراسة في التوسع القومي في التاريخ الاميركي**[١٢])، والصيغة التي تُكَرَّر دون لأي منذ الحرب العالمية الثانية حول ضرورة التدخل الأميركي ضد هذا العدوان او ذاك. ونادراً ما يفصَح بجلاءٍ عن هذا التراسل، بل إنّه ليتلاشى تماماً حين تُقرع طبولُ الحرب العمومية وتُلقى مئاتُ آلاف الأطنان من القنابل على عدو قصيّ ومجهول غالباً. ويثير اهتمامي ذلك التعتيم الفكري على ما نفعله "نحن" في هذه العملية، لأنّ من الواضح انه لا يمكن أبداً لأية إرساليةٍ أو مخططٍ إمبريالي أن ينجحا في نهاية المطاف في الاحتفاظ بالتحكم بـ<مستعمرات> ماوراء البحار إلى الأبد؛ وإنّ التاريخ ليعلمنا أيضاً أن السيطرة تولِّد المقاومة، وأنّ العنف الكامن طبيعياً في النزاع الامبريالي – على كل ما يوجد فيه من أن لآن من إفادة وإمتاع – هو إفقارٌ لكلا الطرفين. وهذه الحقائق تصدق وتنطبق في حقبة تاريخية مشبعة بذكريات الامبرياليات الماضية. وإن الشعوب المسيّسة الآن في العالم لَهِيَ من الكثرة بحيث يستحيل أن توجَد أمةٌ تقبل برضىً حتميةَ أن تكون لأميركا رسالةٌ تاريخية لقيادة العالم.

لقد أنتج مؤرخو الثقافة الأميركيون ما يكفي من الدراسات لكي نَفْهم منابعَ الدافع إلى السيطرة على نطاق عالمي، والطريقةَ التي بها يتم تمثيلُ هذا الدافع وجعلُهُ موضعَ قبول. يطرح ريتشارد سلوتكين، مثلاً، في <كتابه> **التجدّد عن طريق العنف** منظومةَ أن التجربة المكوِّنة للتاريخ الاميركي هي الحروب المديدةُ ضد الهنود الأميركيين الأصلانيين؛

* ـــ إزاء think tanks بحسب تعريب المعرِّب، وهي المؤسّسات والمجموعات والمعاهد البحثية او الاكاديمية او العلمية؛ وغلبت على تلك التي تموّلها الحكومة [الأميركية] لـ "حلّ" المشكلات "المعقدة" او للتنبؤ باحتمالات عسكرية أو بخصوم سياسيين قادمين. (الناشر)

وقد أنتج هذا بدوره صورةً للأميركيين لا كمجرد قتلة (كما وصفهم دي. إتش. لورنس) بل كـ"عرقٍ جديد من البشر، مستقلّين عن الميراث الإنساني الذي لطّخه الإثمُ بالسواد، يرومون علاقةً جديدة وأصيلة تماماً مع الطبيعة النقية كصيادين، ومستكشفين، وروّادٍ، وباحثين"(١٣). وتتكرر مثلُ هذه الصور مراراً في أدب القرن التاسع عشر، وهي تبزغ بزوغَها الأشدَّ التصاقاً بالذاكرة في ‹رواية هرمان› ملفيل **موبي دك** حيث يجسِّد القبطانُ آهاب، كما طرح سي. إل. آر. جيمس وڤي. دجي. كيرنان من منظور لاأميركي، تمثيلاً ترميزياً ‹أليغورياً› للبحث الاميركي الكوني؛ فآهاب مهووس، يفرض نفسه بقوة، لا يُصَدّ، ملفَّع تماماً بتبريراته النظرية الشخصية وبإحساسه برمزيته الكونيّة(١٤).

مـا من أحد يودّ أن يقلّص عملَ ملڤيل العظيم إلى مجرد زخرفة أدبية لأحداثٍ ‹وقعتْ› في العالم الحقيقي؛ والى جانب ذلك، فإنّ ملڤيل نفسه قد اتخذ موقفاً نقدياً جداً ممّا كان آهاب يدبّره كأميركي. ومع ذلك، فحقيقة الأمر هي أنّ الولايات المتحدة قد قامت فعلاً بالتوسع الجغرافي في القرن التاسع عشر، وقد فعلتْ ذلك في الغالب على حساب السكان الأصلانيين، واكتسبتْ مع مرور الزمن هيمنةً على قارة أميركا الشمالية والأراضي والبحار المتاخمة لها. وقد امتدتْ تجاربُ ‹أميركا› في عبور سواحلها في القرن التاسع عشر من سواحل شمالي افريقيا إلى الفيليبين، والصين، وهاواي وامتدت، بالطبع، عبر الكاريبي واميركا الوسطى. وكانت النزعة العامة هي التوسع ونشر السيطرة الى آماد أبعد، دون إضاعة كثير من الوقت في التأمل في كرامة "الآخرين" واستقلالهم – الآخرين الذين كان وجودُ الولايات المتحدة بالنسبة لهم في أفضل الحالات نعمةً ممزوجةً بالنقمة.

ثمة مثل خارق للعادة، بيد أنه نمطيٌّ مع ذلك، على التصلُّب الإرادي الأميركي، وهو العلاقة بين هاييتي والولايات المتحدة. فمنذ اللحظة الأولى تقريباً التي نالت هاييتي فيها استقلالَها كجمهورية سوداء عام ١٨٠٣، نزع الاميركيون – تبعاً لقراءة دجي. مايكل داش للأمور في كتابه **هاييتي والولايات المتحدة : التنميطات القومية والخيال الأدبي** – الى تخيّل هاييتي فضاءً فارغاً بوسعهم أن يصبوا فيه ما لديهم من أفكار. فقد نظر الإلغائيون ‹الذين كانوا يدعون إلى إلغاء الرقيق›، كما يقول داش، إلى هاييتي لا كمكان له كرامتُه وشعبُهُ الخاصان به، بل كمكان ملائم لإعادة توطين العبيد المحرَّرين. وفي زمن تالٍ غدت الجزيرةُ وسكانُها تجسيداً للانحلال وتجسيداً ـ بالطبع ـ للدونيّة العِرقية. ثم احتلّت الولاياتُ المتحدة الجزيرةَ عام ١٩١٥ (كما احْتَلّت نيكاراغوا عام ١٩١٦) وأرستْ قواعدَ حكم طغيانٍ أصلاني أدى الى تفاقم بؤس وضع كان بالغَ البؤس من قبل(١٥). وفي ١٩٩١ – ١٩٩٢، حين حاول آلافُ الهاييتيينَ اللاجئين الدخول إلى فلوريدا، أعيد معظمهم الى بلدهم مرغَمين.

قلّة هم الأميركيون الذين تمزَّقَتْ نفوسُهم أسىً على أمكنة مثل هاييتي او العراق لحظةَ انتهت الأزمةُ او انتهى تدخُّلُ بلدهم تدخُّلاً فعلياً. وإنه لمن الغريب بحقٍ أنّ السيطرة الأميركية، رغم مداها الجاري بين القارّات وعناصرها المتنوعة تنوعاً أصيلاً، هي سيطرة عزلوية جُزُريّة. ليس لدى النخبة الصانعة للسياسة الخارجية ‹الأميركية› إرثٌ عريق من ممارسة الحكم المباشر عبر البحار، كما كانت الحال بالنسبة للبريطانيين والفرنسيين، ومن

هنا فإن الاهتمام الاميركي يعمل بانبثاقات مفاجئة: فتُغدَق كتلٌ عظيمة من البلاغيات وأقدار ضخمة من الموارد والإمكانيات على مكانٍ ما (فييتنام، ليبيا، العراق، پناما)، ثم يتلوها صمتٌ مطبق. هوذا كيرنان من جديد قائلاً: "إذ كانت القوةُ المهيمنةُ الجديدة أكثر تشعباً وتنوعاً من الامبراطورية البريطانية، فإنّها كانت أقل منها قدرةً على إيجاد برنامج عملٍ متناسق سوى النفي الغبي العنيد عنادَ الثيران. ومن هنا استعدادُها لترك الأمرَ لمدراء الشركات او العملاء السريين لوضع الخطط لها"(١٦).

ومع التسليم بأنّ التوسع الاميركي هو بالدرجة الأولى توسعٌ اقتصادي، فإنه مع ذلك يعتمد اعتماداً كبيراً على أفكار وعقائديات ثقافية حول اميركا نفسها، ويتحرك ملازماً لها ومحمولاً عليها؛ وهي أفكار وعقائديات يعاد تقريرها علناً دونما لأي. ويذكّرنا كيرنان محقّاً "أنّ النظام الاقتصادي، مثل الأمة أو الدين، لا يحيا بالخبز وحده، بل بالمعتقدات، والرؤى، وأحلام اليقظة أيضاً، وقد لا تكون هذه الأمور أقل حيوية له لـ <مجرّد> كونها ضلّيلة"(١٧). إنّ الانتظام الذي به تُنتِج أجيالٌ متلاحقةٌ الخططَ، أو العباراتِ أو النظرياتِ التي تسوّغ المسؤوليات الخطيرة للامتداد الاميركي على مدى الكرة الارضية، ليمتلك نوعاً من الرتابة المملة. وإنّ دراسات جادة قام بها أميركيون حديثاً لترسم صورة كالحةً للكيفية التي بها كانت معظمُ تلك المواقف والسياسات التي تولّدتْ عنها مبنيةً على ما يكاد يكون سوءَ تفسيرٍ وجهلاً صفيقاً لا تفرّجُ عنهما سوى الرغبةِ في السيادة والسيطرة، وهي ذاتها رغبةٌ تطبعها أفكارٌ عن الطبيعة الاستثنائية لاميركا. وإن العلاقات بين الولايات المتحدة ومحاوريها من بلدان المحيط الهادي والشرق الأقصى مثل الصين، واليابان، وكوريا، والهند الصينية، لمفعمة بالتحيز العرقي، وباندفاعاتٍ من الاهتمام مباغتةٍ وغير معدّةٍ نسبياً تتلوها ضغوطٌ هائلة تمارَسُ على ما ينأى آلاف الأميال، جغرافياً وفكرياً، عن حياة الغالبية العظمى من الاميركيين. وحين نأخذ بعين الاعتبار الكشوفَ البحثية التي قام بها أكيري إريي، وماساو ميوشي، وجون داور، ومارلين ينغ، فإنّنا ندرك أنه كانت هناك درجة عالية من سوء الفهم للولايات المتحدة لدى هذه الدول الآسيوية، غير أن هذه الدول لم تقم – باستثناء المثال الياباني المعقد – باختراق القارة الاميركية والولوج فيها.

بوسع المرء أن يرى هذا الانعدام الخارق للتناظر في درجته القصوى مع بزوغ إنشاء التنمية والتحديث (وسياساتهما) في الولايات المتحدة، وهو واقع عالجه غراهام غرين في روايته **الأميركي الهادئ**، كما عالجه بدرجةٍ أقلّ براعةً في الفهم إلى حدٍّ ما كُلٌّ من ليدرر وبوردِك في كتابهما **الاميركي البشع**. لقد وُزِّعت ترسانةٌ تصوريةٌ مذهلة بحق – تضم نظريات عن المراحل الاقتصادية، والأنماطِ الاجتماعية، والمجتمعات التقليدية، وتحوّلات النظم، والتهدئة المحيِّدة pacification، والتعبئة الاجتماعية، وما شابه ذلك – واستُخْدمتْ عبر العالم بأسره؛ وتلقّت الجامعاتُ ومدرجّاتُ التفكير مبالغَ ضخمة من الدعم الحكومي لتقصّي هذه الأفكار التي استحوذ العديدُ منها على اهتمام الاستخطاطيين وخبراء السياسة داخل حكومة الولايات المتحدة (او على مقربة منها). ولم يولِ الدارسون ذوو المواقف النقدية هذا الأمرَ اهتماماً حتى نشوب التململ الشعبي العظيم ضد حرب فييتنام، لكن النقد عندئذ، وللمرة الاولى تقريباً، غدا مسموعاً لا لسياسة الولايات المتحدة في الهند الصينية وحسب بل للمقدمات المنطقيةِ الامبرياليةِ لوجهات النظر الاميركية بإزاء آسيا. ويمثّل كتابُ آيرين جندزيير **إدارة التغيير السياسي : علماء الاجتماع والعالم**

الثالث[١٨] مسرداً مقنعاً لإنشاء التنمية والتحديث يستغل استغلالاً ناجعاً التنقيدَ المضادَّ للحرب. وتكشف المؤلفة كيف أنّ الاندفاع غيرَ الممحَّص نحو بلوغ آماد الكون قد أدّى الى نزع التسييس عن مجتمعات ماوراء البحار، وإلى الحطّ من كرامتها وتكاملها، بل إلى تدميرهما أحياناً، وهي مجتمعات كانت تبدو بحاجة إلى التحديث وإلى ما أسماه والت ويتمن روستو "الإقلاع الاقتصادي".

ورغم أن تحديدات الخصائص هذه ليست متقصّيَةً مستوفيةً، فإنها في ظني تصف بدقةٍ سياسةً عامةً تتمتّع بسلطة اجتماعية كبيرة، خَلَقَتْ ما أسماه دي. سي. إم. پلات في السياق البريطاني "وجهةَ نظر دوائرية" departmental view. فلقد حَدّد الجامعيون البارزون الذين قامت جندزيير بتحليلهم – من مثل هَنتِنْغتون، وپاي، وفيربا، وليرنر، ولاسْوِلْ – جدولَ الأعمال الفكري ومنظوراتِ القطاعات ذات التأثير داخل الحكومة وفي البيئةَ الجامعية. ولقد تمت معاينةُ التخريب، والقوميةِ الجذرية، والحجج التي يقدمها السكان الأصلانيون دفاعاً عن فكرة الاستقلال – وهي جميعاً ظواهر لعملية فكفكة الاستعمار ولعقابيل الامبريالية التقليدية – من منظور خطوط الإرشاد التي صاغتها الحربُ الباردة. وكان لا بد من تخريبها أو استيعابها ‹تمثُّلِها›؛ وقد تطلبتْ، في حالة كوريا والصين وفييتنام، التزاماً متجدداً بحملات عسكرية باهظة التكاليف. ويوحي التحدي الظاهري للسلطة الاميركية في حالة كوبا بعد ‹سقوط› باتيستا*، وهي حالة تكاد تثير القهقهة، بأنّ ما كان موضعَ رهانٍ ومجازفةٍ لم يكن الأمنُ أبداً بل الإحساسُ بأن الولايات المتحدة لن تقبل في المجال الذي قامت هي بتحديده لنفسها (وهو نصف العالم) أيَّ تطاولٍ أو تحدٍّ عقائديٍ مدعَّم مستديمٍ لما اعتبرتْ أنّه "الحرّية".

إن هذه التوأمة للقوة والشرعية، وإحداهما قوة تعمل في عالم السيطرة المباشرة، والثانية في المجال الثقافي، لَسِمةٌ من سمات الهيمنة الامبريالية التقليدية. أما اختلافها في القرن الأميركي فيكمن في القفزة الهائلة في المدى الذي تصله السلطةُ الثقافية، الى حد كبير بفضل النمو الذي لا سابق له في أجهزة نشر المعلومات والتحكم بها. إنّ وسائل الإعلام، كما سنرى، ذاتُ أهمية مركزية بالنسبة للثقافة المحلية. وفيما كانت الثقافةُ الاوروبية قبل قرن من الزمان ترتبط بحضور الرجل الأبيض، بل بحضوره الفيزيائي الطاغي طغياناً مباشراً (والذي كان لذلك قابلاً للمقاومة)، فإننا الآن نشهد إضافةً إلى ذلك حضوراً لوسائل إعلام عالمية تدسّ نفسها، في مستوى مّا تحت الإدراكِ الواعي غالباً، على مدى عريضٍ عرضاً خارقاً. إنّ عبارة "الامبريالية الثقافية" التي جعلها جاك لانغ دارجةً بل ورائجةً ‹رواجَ الأزياء›، تفقد بعض معناها حين تُطَبَّق على وجود مسلسلات تلفازية مثل **داينستي**** **ودالاس** في، لنقلْ، فرنسا أو اليابان، لكنها تغدو ذات علاقة وثيقة من جديدٍ حين تعايَن من منظور كوني.

وأقرب شيء إلى مثل هذا المنظور هو ما قُدِّم في التقرير الذي نشرتْه "اللجنةُ العالمية لدراسة مشكلات التواصل" والتي شُكِّلتْ بتوصية من اليونسكو وترأسها شون ماكبرايد:

* ـ رئيس كوبا بين ١٩٤٠ و ١٩٤٤، ثم بين ١٩٥٢ و ١٩٥٩، قبل أن يطيح به فيديل كاسترو. (الناشر)

** ـ وهي السلسلة المعروفة في لبنان (وربّما في غيره من الأقطار العربية) بـ "المال والسلطة". (الناشر)

أصوات كثيرة، وعالم واحد (١٩٨٠) وعالج ما أسمي بالنظام المعلوماتي العالمي الجديد[19]. لقد قُذِف ضد هذا التقرير ركامٌ ضخم، كان في الأغلب غيرَ ذي علاقةٍ بالكتاب، من كلام التحليل الغاضب والهجوم، وصدر في معظمه عن صحفيين وحكماء اميركيين صالحين لكل الأغراض يقرّعون "الشيوعيين" و"العالم الثالث" لمحاولتهم تكبيلَ ديمقراطية الصحافة، والتدفق الحر للأفكار، وقوى السوق التي تمنح شكلاً محدّداً لصناعات الاتصالات البعيدة والصحافةِ والمحساب <الكومبيوتر>. لكن أسرع النظرات لمحاً إلى تقرير ماكبرايد تكفي لتكشف أنه ليس صحيحاً فقط أن أعضاء اللجنة لم يقدموا توصياتٍ بحلول ساذجة من مثل فرض الرقابة، بل الصحيح أيضاً أنّ قدراً كبيراً من الشك كان يعتمل في نفوس معظمهم في إمكانية القيام بالكثير مما يمكن أن يحقّق التوازن والإنصاف في النظام الفوضوي العالمي للمعلومات. ولقد أقر كتّابٌ لم يكونوا بأنفسهم متعاطفين كليةً مع التقرير، مثل انطوني سميث في **جغراسيات المعلومات**، بخطورة القضايا المثارة:

إنّ تهديد الالكترونيات الجديدة للاستقلال في أواخر القرن العشرين قد يكون أعظم مما كانه الاستعمارُ نفسُه. لقد بدانا حديثاً نتعلم أنّ فكفكة الاستعمار ونموّ ما فوق القومية <supra-nationalism>* لم يكونا إنهاءً للعلاقات الامبريالية بل مجرد توسيع لنسيج عنكبوتي جغراسي <جيوبوليتيكي> مايزال ينغزل منذ عصر النهضة. إنّ وسائل الإعلام الجديدة تمتلك قوةَ اختراقٍ إلى أعماقٍ أكثر غوراً في ثقافةٍ مستقبِلة <متلقّية> مما امتلكته أيةُ تجلياتٍ سابقةٍ للتقنوية الغربية. وقد تكون نتائج ذلك عصفاً من الفوضى هائلاً، ورفعاً لحدة التوتر في التناقضات الاجتماعية داخل المجتمعات المتنامية اليوم[20].

لم ينفِ أحد أنّ مالك القوة العظمى في هذا التشخّص هو الولايات المتحدة، سواء أكان ذلك لأنّ حفنة من الشركات الأميركية العاملة عبر البلدان تسيطر على تصنيع الأخبار التي تعتمد عليها معظمُ أنحاء العالم، وعلى توزيعها، وتسيطر فوق كل شيء، على اختيارها (بل إنّ صدام حسين <نفسه> فيما يبدو اعتمد على سي. إن. إن. مصدراً لأخباره)، أم لأن التوسع الذي لا يلقى معارضةً فعليةً في مختلف أشكال التحكّم الثقافي التي تنبع من الولايات المتحدة قد خَلَق آليةً جديدة للاحتواء والتدميج والتبعية لا يتم بها إخضاعُ وإرغامُ جمهورٍ متلقٍّ اميركي داخلي فقط بل ثقافاتٍ أصغرَ وأضعفَ أيضاً. ولقد أدّى بعضُ العمل الذي قام به منظّرون ذوو موقف نقدي - وبشكل خاص مفهومُ هربرت ماركوزه عن المجتمع ذي البعد الواحد، وصناعة الوعي عند أدورنو وإنزنسبيرغر - إلى كشف طبيعة المزيج من القمع والتسامح اللّذين استُخدما أداتيْن من أدوات التهدئة والإخضاع الاجتماعيين في المجتمعات الغربية (وهي قضايا كان قد عالجها قبل جيل من الزمن كتّاب مثل جورج اورْوِل، وألدس هكسلي، وجيمس بورنهَم)؛ إن تأثير امبريالية وسائل الإعلام الغربية، والأميركية خاصة، على بقية العالم ليدعّم النتائجَ التي توصّلتْ إليها لجنةُ ماكبرايد، كما يدعّم أيضاً النتائجَ البعيدة الأهمية التي توصّل إليها جورج شيلر وأرماند ماتلارت عن ملكية وسائل إنتاج الصور، والأخبار، والتمثيلات، وتوزيعها[21].

لكنّ وسائل الإعلام تكون فعّالةً قبل أن ترحل إلى الخارج - إذا جاز التعبير -، وذلك من خلال تمثيل ثقافات أجنبية غريبة ومهدِّدةٍ للجمهورِ المحلي، ونادراً ما فاق نجاحُ هذه

* - أي النزعة أو السياسة التي تتخطّى الحدودَ أو السلطةَ القومية.

الوسائل في خلق شهوةٍ للعداوة والعنف ضد هؤلاء "الآخرين" الثقافيين ما حققته أثناء أزمة الخليج وحرب الخليج في ١٩٩٠-١٩٩١. لقد كان من عادة بريطانيا وفرنسا في القرن التاسع عشر أن ترسلا حملات عسكرية لقذف الأصلانيين بالقنابل - "يبدو"، كما يقول مالرو ‹شخصية رواية **قلب الظلام** لـ› كونراد إذ يبلغ افريقيا، "أنّ الفرنسيين كانوا يشنون إحدى حروبهم في مكانٍ مّا قريب... في الفراغ الهائل للأرض، والسماء، والمياه، كانت [سفينة حربية فرنسية]، عصية على الفهم، تطلق النار الى قارّة. بم بم، ينفجر صوتُ مدفع من مدافع الست بوصات" - وأما الآن فإنّ الولايات المتحدة هي التي تفعل ذلك. تأمل الآن كيف جُعِلت حربُ الخليج أمراً مقبولاً ‹في الغرب أو الولايات المتحدة›: في منتصف كانون الاول ١٩٩٠ حدثتْ مناظرةٌ محدودة المجال على صفحات **وول ستريت جورنل والنيويورك تايمز**: كارن اليوت هاوس من الجريدة الأولى ضد انتوني لويس من الجريدة الثانية. وكانت أطروحَة هاوس أنّ الولايات المتحدة ينبغي ألا تنتظر العقوبات الاقتصادية لتفعل فعلها، بل عليها أن تهاجم العراق ‹فوراً›، لكي تُبرز صدام حسين خاسراً بجلاء تام. وقد أبرز ردُّ لويس في بيّنته نصيبَه المعتادَ من المعقولية وحسن النيّة التحرريّ ‹الليبرالي›، وهما خِلّتان جعلتاه متميزاً بين كتّاب الأعمدة من المعلّقينَ الأميركيين البارزين. كان لويس قد أيّد استجابةَ جورج بوش البدئية ضد غزو العراق للكويت، لكنه شعر بعد ذلك بأن احتمالات الحرب المبكّرة غدتْ عاليةً، وأنها ينبغي أن تقاومَ. ولقد تركتْ أثراً عميقاً على موقفه حجَجُ شخصٍ عُرف بأنه صقر من الدرجة الأولى هو پول نيتز، الذي كان يقول إنّ تشكيلة كبيرة من الكوارث ستحدث إذا حدث هجوم أميركي بري في الخليج، وإنّ على الولايات المتحدة أن تنتظر، وأن تضاعف الضغوط الاقتصادية والديبلوماسية، وإنّ الدعوة إلى شن حرب متأخرة بعد ذلك كله قد تصبح معقولةً في الظاهر. بعد ذلك بأسبوعين ظهر الخصمان معاً في ‹برنامج› "ساعة أخبار ماكنيل/ليرر" - وهو برنامج ليليّ ‹يُعرض كل ليلةٍ ما عدا يوميْ عطلة الاسبوع› على مدى الولايات المتحدة ويتيح المجال للمناقشة والتحليل المفصّلين - لِيُمسْرِحا موقفيهما السابقين. وأن يراقب المرءُ تلك المناظرة كان أن يشهد فلسفتين متعارضتين منخرطتين في مناقشة جادة في لحظة حساسة من التجربة القومية ‹الأميركية›. لقد بدت الولاياتُ المتحدة متأهبةً، مستوضعةً، للحرب: وهاهوذا ما للحرب وما عليها يصاغ بفصاحة ضمن الفضاء العمومي المكرّز: ‹وهو› برنامجٌ إخباري ليلي يعرض في جميع أنحاء الولايات المتحدة.

ولمّا كان كلٌّ من هاوس ولويس واقعييْن، فقد قبلا المبدأ القائل بأنّ علينا "نحن" - وهذا الضمير يُحصِّن، أكثر من أية كلمة أخرى تقريباً، الإحساسَ الوهميَّ إلى حدٍّ ما بأن الأميركيين كلهم، من حيث هم مشاركون في ملكية الفضاء العمومي، يشاركون في القرارات ‹المتخذة› لانخراط أميركا في تدخلاتها الاجنبية النائية - أن نكون في الخليج، لنقوم بتنظيم سلوك الدول، والجيوش، والشعوب التي تقع على بعد عشرات آلاف الأميال عنا. لم يكن البقاءُ القومي على قيد الحياة موضعَ سؤال، ولم يَردْ له ذكرٌ في المناظرة إطلاقاً. لكنْ دار كلام كثير على المبادئ، والأخلاق، والحق؛ وتحدث المتناظران كلاهما عن القوة العسكرية بوصفها في متناول ايديهما تقريباً، لنَشْرها، واستخدامها، وسحبها بالصورة الملائمة؛ وفي كل ذلك كانت الأممُ المتحدة تبدو في أحسن الحالات مجردَ امتدادٍ

لسياسة الولايات المتحدة. وقد كانت تلك المناظرة بالذات مثيرةً للكآبة والضيق لأن كلا الخصمين كان شخصاً مرموقاً، ولم يكن أيٌّ منهما من الصقور الذين يمكن التكهن بما يعتقدونه (كما هي حال هنري كيسنجر الذي لم يُصَبْ بالكلل أبداً من <الدعوة إلى إنزال> "الضربات الجراحية") ولا من خبراء الأمن القومي (من مثل زبيغنيو بريجنسكي الذي عارض الحربَ بحيويةٍ على أسس جغراسية <جيوبوليتيكية> خالصة).

في عُرْف كلٍّ من هاوس ولويس أنّ أفعال"نا" كانت جزءاً من الميراث المفترض من الأفعال الأميركية في العالم الواسع كله، حيث قامت اميركا بالتدخل <في شؤون البلدان الأخرى> قرنين كاملين وبعواقب كثيراً ما كانت مدمِّرة، لكنها أُسلِمتْ للنسيان بمكرورية رتيبة. ونادراً ما وَرَدَ ذكرٌ للعرب في تلك المناظرة بوصفهم ذوي علاقةٍ مّا بالحرب، كضحايا لها، مثلاً، أو (بقدرة مكافئة على الإقناع) كمُضْرِمين لها. وتشكل لدى المرء انطباعٌ بأنّ على الأزمة أن تعالَجَ كلياً في حنايا الذات، كشأن داخلي من شؤون الاميركيين. وكان الاندلاعُ الوشيك، بالاحتمالات الجلية والأكيدة للدمار المرعب <الكامنة> فيه، نائياً؛ ومن جديد لم يتعرض الاميركيون لنوازله ـ باستثناء العدد (الضئيل جداً) من أكياس الجثث الوافدة والعائلات المفجوعة. وهكذا أضفت الطبيعةُ التجريديةُ على الموقف برودةً ووحشية.

ولقد وجدتُ ذلك كله، لكوني أميركياً وعربياً عاش في كلا العالمين، مَصْدراً لقلق وإزعاج خاصين، لأسباب ليس أقلَّها أنّ الصِّدام بدا كلياً، شاملاً على مستوى كوني؛ ولم يكن ثمة من طريقةٍ لئلا يكون المرءُ منخرطاً فيه. لم يحدث من قبلُ، أن تقوذِفَتْ أسماء تشير الى العالم العربي أو إلى مكونات منه يميناً وشمالاً إلى هذا الحد؛ ولم يحدث أنْ كان لها معان تجريديةٌ وتصغيريةٌ حتى الغرابة بقدر ما كان لها آنذاك، ونادراً ما رافقتْها اية درجة من التقدير او العناية والمبالاة، رغم أن الولايات المتحدة لم تكن في حرب مع جميع العرب. لقد أثار العالمُ العربي في النفوس السحرَ والاهتمامَ، لكنه ضنَّ عليها بالمودة أو المعرفة المتحمسة والخاصة. فليس ثمة، مثلاً، فئة ثقافية رئيسية <في العالم> كانت (وماتزال) المعرفةُ بها ضئيلة ضآلةَ المعرفة بالعرب: وإنْ حدث أن سأل المرءُ أميركياً مواكباً للرواية والشعر القريبي العهد عن اسم كاتبٍ عربي، فقد يكون الاسم الوحيد الذي ما يزال يحضُره هو <جبران> خليل جبران. كيف يمكن أن يوجد هذا القدرُ الكبير من التفاعل على مستوى أوّل، وذلك القدرُ الضئيلُ جداً من الفعلية والواقع على مستوى آخر؟

والصورة، من وجهة النظر العربية، مشوَّهةٌ ملتوية إلى الدرجة نفسها. فحتى الآن لا يكاد يوجد أدبٌ باللغة العربية يصوِّر الأميركيين؛ والاستثناءُ الأكثر تشويقاً هو سلسلة عبد الرحمن منيف الروائية الضخمة، **مدن الملح**[٢٢]، غير أنّ كتبه ممنوعة في عدد من البلدان، وقد قام بلدُهُ الأمُ، المملكة العربية السعودية، بإسقاط الجنسية عنه. وبحسب معرفتي، فليس هناك بَعْدُ في العالم العربي معهدٌ أو دائرةٌ جامعية بارزة غَرَضُها الرئيسي دراسةُ اميركا، رغم أن الولايات المتحدة هي ـ بما لا يقاس ـ أكبرُ القوى الخارجية الفاعلة في العالم العربي المعاصر وأكثرها أهمية وتأثيراً. إنّ بعض الزعماء العرب الذين يقضون حياتَهم في التنديد بالمصالح الاميركية يُنفقون طاقاتٍ كبيرةً أيضاً في السعي لإدخال أبنائهم إلى الجامعات الأميركية وفي تدبير حصولهم على البطاقة الخضراء <الاميركية>.

ومـايزال من الصــعب أن يُوضِح المرءُ لأبناء جنسـه من العـرب، بمن فـيـهم اولئك الذين اكتسبوا درجةً عاليةً من التعليم والخبرات، أنّ السياسة الخارجية للولايات المتحدة لا تديرها في الواقع <وكالةُ الاستخبارات المركزية>السي. آي. أي، او مـؤامرةٌ، أو شـبكةٌ خفيةٌ شبحيةٌ من الوسطاء الكبار ذوي العلاقات النافذة؛ وإنّ كلَّ مَنْ أعرفهم تقريباً يؤمنون بأنّ الولايات المتحدة تخطّط عملياً كلَّ حدثٍ ذي أهميةٍ في الشرق الاوسط بما في ذلك، تبعاً لاقتراح محيِّرٍ مدوِّخٍ للعقل كاشفني به أحدُهُمْ مرةً، الانتفاضةُ الفلسطينية.

يسود هذا المزيجُ المستقر من المألوفية الطويلة (التي يصفها وصفاً جيداً جيمس فيلد في كتـابه **أميركا والعالم المتوسطي**[٢٣])، والعدائية، والجهل لدى كلا طرفي <هـذه المواجــهــة، وهـي> مواجهة ثقافية معقدة، غير متكافئة، وحديثة العهد نسبياً. لقد كان الشعور الكاسح الذي أحس به المرء أيام عملية عاصفة الصحراء هو الحتمية، كأنما كان منـذراً على ما أعلنه الرئيس بوش من حاجة "إلى النزول إلى هناك" ومن حاجة (بعاميّته الرياضية الخاصة) الى "رَكْلِ قفا <صدام حسين>" أن تصطدم بتعبير صدام حسين الجلف القاسي عن الحاجة العربية في مرحلة ما بعد الاستعمار إلى مجابهة الولايات المتحدة، والانبراء لِلردّ عليها، والوقوفِ أمامها بعينٍ ثابتة لا يطرف لها جفن. وبكلمات أخرى، فإنّ البلاغة العمومية لم تجد لها رادعاً، ولم يعقّدها أيُّ اعتبارٍ للتفاصيل والواقعيةِ والأسبابِ والنتائج. على مدى عقد كامل من الزمان على الأقل، كـانَت أفلامٌ عن المغاوير الأميركيين قد نصّبت "رامبو" ضخماً* أو دلتا فورس معجزةً في مقدراتها التقنوية، في مواجهةٍ مع إرهابيين ـ مجرمين عرب/مسلمين ينهشهم اليأس نهشاً؛ وفي ١٩٩١ بدا وكأن نيّة تكاد تكون ماورائية لاجتياح العراق واجتثاثه قد انبثقت الى الوجود، لا لأنّ ما اقترفه العراق ـ رغم كونه جللاً ـ كان كوارثياً، بل لأنّ بلداً صغيراً غير أبيض أزعج او أغاظ أمةً عظمى، مشحونةً فجأة بالحيوية، منفوحةً بحميّا لا يرضيها إلا أن يُذعنَ لمشيئتها ويَخْضَعَ لها "الشيوخُ" والطغاةُ وفرسانُ سِباق الجمال. أما العرب المقبولون بحق فلن يكونوا إلا أمثال أنور السادات الذين يَبدون مطهَّرين تماماً تقريباً من ذاتهم القومية المزعجة والذين قد يصبحون، تبعاً لذلك، ضيوفاً على برامج الأحاديث <التلفزيونية والإذاعية> الشعبية.

تاريخياً، كانت وسائلُ الإعلام الأميركية، بل ربما الغربية عموماً، امتداداً حواسّياً للسياق الثقافي الرئيسي. وما العرب إلا مثالٌ مخفَّفٌ حديثُ العهد لِـ "آخرين" انصبّ عليهم جامُ غضبِ رجلٍ أبيضَ صارم، هو نوع من الأنا الأعلى الطّهوري <البيوريتاني> الذي لايعرف ارتحالُهُ إلى البراري حدُوداً بل يمضي إلى أقصى الآماد من أجل أن يُثْبت نقطةً أو وجهةَ نظرٍ له. ومع ذلك، بالطبع، فقد كانت لفظة "الامبريالية" غائبة غياباً باهراً عن مكوِّنات المناقشات الاميركية للخليج. فَـ "في الولايات المتحدة"، كما يقول المؤرِّخ ريتشارد دبليو. ڤان ألستين في **الامبراطورية الاميركية الصاعدة**، "فإنّه مما يقارب الهرطقة أن يصف أحدٌ الأمةَ بأنها امبراطورية"[٢٤]. ومع ذلك فإنه يُظهر أنّ المؤسسين الأوائل، وبينهم جورج واشنطن، قد وَسَموا البلادَ بأنها امبراطورية، ذاتُ سياسةٍ خارجيةٍ مترتبةٍ على ذلك

* ـــــ Rambo، كما هو معروف لدى متتبِّعي افلام العنف الاميركية، بطلٌ صنديد أمريكي يواجه "الشيوعية" و"الإرهاب"ويُنقذ الأسرى والنِّساء و"الاحرار" بقوّة ساعديْه وذكائه. وقد جسّد هذه الشخصيّة الممثّلُ سيلفستر ستالون. (الناشر)

ندّدت بالثورات وروّجت للنمو الامبريالي. وقد اقتبس <الستين> رجلَ دولةٍ بعد آخر يقدمون الحجج على أنّ البلاد هي، بعبارة راينهولد نيبوهر اللاسعة، "إسرائيلُ الربِّ الأميركيةُ"، التي كانت "رسالتها" أن تكون "الأمينَ الراعي لحضارة العالم تحت إشراف الربّ". ولذلك كله فقد كان من الصعب ألاّ يسمع المرءُ أصداءَ ذلك الإسباغ الذاتي المطنطِن الفخيم نفسهِ أثناء حرب الخليج <الثانية>. وإذ بدا الانتهاكُ العراقيُّ في الواقع متنامياً أمام أبصار الأمة الجماعية، فإن صدّاماً تحوّل إلى "هتلر"، وإلى "سفّاح بغداد"، وإلى "المجنون" (كما وصفه السناتور ألن سمپسون) الذي ينبغي أن يُقذف إلى الحضيض.

لعلّ كلّ من قرأ **موبي دك** قد أحسَّ بإغراءٍ لايقاوَمُ ليستنتج <استقرائياً> من هذه الرواية العظيمة ما يصدق على أمور في العالم الحقيقي، ويرى الامبراطورية الاميركية آخذة بالتأهب من جديد، مثل "آهاب"، للإقلاع خلف شرٍّ مزعوم. وتبرز، أولاً، الإرساليةُ الأخلاقيةُ غيرُ الممحّصة، ثم يبرز، في وسائل الإعلام، امتدادُها العسكري-الجغرافي-الاستخطاطي. ولقد كان أكثرَ ما يثبّط الهمة، فيما يتعلق بوسائل الإعلام - علاوةً على كونها تَبعتْ كالخراف الأنموذجَ السياسي للحكومة، مستنفرةً ومعبئةً <الناسَ> للحرب منذ البداية - متاجرتُها بمخزون الموروث المعرفي لـ "خبراء" الشرق الأوسط، الذين يُفترض أنهم على معرفة جيدة بالعرب. كل الطرق تؤدي الى البازار؛ العرب لايفقهون سوى <لغة> القوة؛ الفظاعة والعنف جزء من الحضارة العربية؛ الإسلامُ دينٌ لامتسامحٌ، تفريقي، "قَرْوَسْطي"، متعصِّب، فظٌّ لا يرحم، معادٍ للمرأة. ولقد حُدِّد السياقُ، والإطارُ، والمشهد لأيّ مناقشة، بل إنها في الواقع قد جُمِّدت، بهذه الأفكار. وبدا أنّ قدراً من المتعة كبيراً، لكنه عصي على التفسير، في انتظار أن يُجتنى من احتمال أن يكون "العرب"، كما يمثلهم صدّام، على وشك أن يلقوا أخيراً ما يستحقونه من جزاء. وسوف تتم تسوية حسابات عديدة مع أعداء للغرب شتّى قدماء: الفلسطينيين، والقومية العربية، والحضارة الإسلامية.

كان ما أُغْفِل هائلَ القدر. إذْ لم يُنْشَر إلا النزْرُ اليسيرُ عن أرباح شركات النفط، أو عن كون قفز أسعار النفط غير ذي علاقة كبيرةٍ بالعَرْض والتزويد؛ استمر إنتاج النفط بكميات فائضة. ولم يُصْغِ أحدٌ إلى دعوى العراق ضد الكويت، أو إلى طبيعةِ الكويت نفسها - وهي تحررية <ليبَرالية> في بعض الجوانب، ولاتحررية في بعضها الآخر. ولم يُقَلْ أو يُحلَّلْ إلا القليلُ عن تواطؤ ورياء دول الخليج، والولاياتِ المتحدة، واوروبا، والعراق، معاً أثناء الحرب الإيرانية - العراقية. ولقد راجتْ آراءٌ حول أمور كهذه بعد الحرب بزمن طويل، كما، في المقالة التي كتبها ثيودور دريپر في الـ **نيويورك رڤيو أف بوكس** (١٦ كانون الثاني، ١٩٩٢) والتي اقترح فيها أن قدراً ما من الاعتراف بشرعية دعوى العراق ضد الكويت كان يمكن، لو تمَّ، أن يدرأ الحربَ. لقد بَذَلَتْ حفنةٌ صغيرةٌ من الباحثين جهوداً لتحليل الالتفاف الشعبي لبعض العرب حول صدّام، رغم عدم جاذبية حكمه، غير أنّ تلك الجهود لم تُكامَلْ داخل النبراتِ المُغْرِبة الغريبةِ للسياسة الاميركية، ولم تُمْنَحْ من الوقت قدراً مساوياً لتلك النبرات في هذه السياسة التي قامت لبعض الزمن بالترويج لصدّام حسين وإعلاء شأنه، ثم أَبلَسَتْه، وبعد ذلك تعلمتْ كيف تتعايش معه من جديد.

إنّه لأمر مثير للعجب وعَرَضٌ عميقُ الدلالة من أعراض نزاع الخليج أن إحدى الألفاظ التي دارت على الألسنة وتَكَرَّرَ التلفظُ بها حتى الإملال، لكنها ظلت رغم ذلك دونما تحليل،

هي لفظة "الارتباط" linkage، وهي بدعةٌ لغويةٌ بشعة يبدو أنها اختُرِعتْ رمزاً للحق الاميركي غير المحصّص في تجاهلِ أجزاء جغرافية كاملة من المعمورة او إدراجها ضمن اعتبارات ‹أميركا›. فلم تعنِ كلمةُ "الارتباط" أثناء أزمة الخليج وجود علاقةٍ بين أمور هي في الحقيقة ذاتُ انتماء واحدٍ بالترابط المشترك، والحسِّ، والجغرافيا، والتاريخ... وإنّما عنتْ عدم وجود مثل هذه العلاقة. ولقد مُزِّقتْ هذه الأمورُ إرباً إرباً، وتُرِكَتْ منفصلةً على سبيل التسهيل، ولمنفعةِ المتغطرسين المتأبطرين من صانعي السياسة الاميركية، وواضعي الاستخطاطيات العسكرية، وخبراء المناطق ‹من المتخصّصين الجامعيين›. وإذا كُلُّ امرئٍ يقطّع شرائحَ اللحم لنفسه، كما قال جوناثان سويفت. أمّا أن الشرق الاوسط متواشجٌ داخلياً بألوان الوشائج كلّها، فقد كان ذلك أمراً غير علائقي. وأمّا أن العرب قد يرون علاقةً مّا بين ‹وجود› صدام في الكويت، ووجود تركيا في قبرص، مثلاً، فذلك أيضاً أمرٌ بلا جدوى. وأما أنّ سياسة الولايات المتحدة نفسها كانت أحد الارتباطات، فقد كان ذلك أمراً محرَّماً، وبشكل أخص على فقهاء الخبراء الذين كان دورهم أن يدبروا أمرَ إقرار الشعب للحرب رغم أنه في واقع الأمر لم يظهر إلى الوجود أبداً.

كانت المقدمة المنطقية استعمارية بأكملها: وهي أن ديكتاتورية صغيرة من العالم الثالث، غذّاها الغرب وساندها، لم تكن تملك حق أن تتحدّى أميركا، التي هي بيضاء ومتفوقة. لقد قَنْبَلَت بريطانيا الجنودَ العراقيين في ١٩٢٠ ات لأنهم تجرّأوا على مقاومة الحكم الاستعماري؛ وبعد ذلك بسبعين عاماً فعلت الولايات المتحدة الفعلةَ ذاتَها ولكنْ بلهجة أكثر أخلاقويةً؛ دون أن ينجح ذلك في إخفاء الأطروحة القائلة إنّ احتياطيات الشرق الاوسط النفطية هي أمانة *أميركية*. وإنّ مثل هذه الممارسات لَتَنْطوي على مفارقةٍ تاريخيّة وخبثٍ فائق، لا لأنها تجعل الحروب محتملةً وجذابةً باستمرار وحسب، بل لأنها تمنع أيضاً المعرفةَ الآمنة بالتاريخ، والديبلوماسيةِ، والسياسةِ من أن تكتسب الأهمية التي ينبغي أن تكون لها.

تُستَهَل مقالةٌ ظهرتْ في عدد الشتاء لعام ١٩٩١ من ‹مجلة› **الشؤون الخارجية** تحت عنوان "صيفُ خيبةِ العرب" بالمقطع التالي الذي يعلّب ‹يُكَبْسِل› بكمالِ الحالةَ البائسةَ للمعرفة والقوة التي أنجبتْ عمليةَ عاصفة الصحراء:

لم يكد العالم العربي/الإسلامي يودِّع الغضبَ والانفعال المشبوب ‹المقترنين› بالحملة الصليبية لآية الله الخميني حتى بزغ منافسٌ طامحٌ آخر في بغداد. ولقد كان المُطالِب الجديدُ مقدوداً من مادة مختلفة عن المخلِّص المعمَّم منْ قَبْلُ: فلم يكن صدام حسين كاتب رسائل في الحكم الإسلامي ولا نتاجاً للتعليم العالي في المعاهد الدينية. ولم يكن يأبه للصراعات العقائدية المتمادية للاستحواذ على قلوب المؤمنين وعقولهم. بل لقد أتى من ارضٍ جافة هشّة، من بلد حدودي بين فارس والجزيرة العربية، ‹بلدٍ› لم يزعم لنفسه تصيباً من الثقافة والكتب والأفكار الجليلة. لقد كان المنافسُ الطامحُ الجديدُ طاغيةً، وحاكماً ماهراً لا يعرف الرحمة، قد دجّن مُلْكَهُ وحوّله إلى سجن كبير[٢٥].

لكن أطفال المدارس أنفسهم يعرفون أنّ بغداد كانت كرسيَّ الحضارة العباسية، ذروةَ ازدهار الثقافة العربية بين القرنين التاسع والثاني عشر، الثقافةَ التي أنتجتْ أعمالاً أدبية ما تزالُ تُقرأ اليوم أُسوةً بشيكسبير ودانتي وديكنز، وأن بغداد، كمدينة عاصمة، هي أيضاً أحدُ المعالم العظيمة للفن الإسلامي[٢٦]. وإضافةً، فإنّها المدينة التي حدث فيها، إلى جانب القاهرة ودمشق، الانبعاثُ والتجددُ العربي في الأدب والفن في القرنين التاسع عشر والعشرين. ولقد أنجبتْ بغداد خمسةً على الأقل من أعظم الشعراء العرب في القرن

العشرين، كما أنجبت دون أيِّ مجالٍ للتساؤل معظمَ كبار الفنانين، والمعماريين، والنحاتين العرب. ورغم كون صدام تكريتياً، فإنَّ الايحاء بأنّ العراق ومواطنيه لا علاقة لهم بالكتب أو الأفكار يعني أنّ المرء مصاب بمرض نسيان "سومر"، وبابل، ونينوَى، وحمورابي، وآشور وكلِّ المعالم العظيمة للحضارة القديمة لبلاد ما بين النهرين (ولحضارة العالم)، التي مهدُها هو العراق. وأن يقول أحدٌ بهذه الطريقة القطعية غيرِ المقيَّدةِ إنّ العراق أرضٌ "جافة هشّة"، بما يوحي به ذلك من قحط وبوار شاملين، هو أن يُظهر جهلاً سوف يَخْجل من إظهاره طفلٌ في مدرسة ابتدائية. ترى ما الذي حدث للأودية الخضراء الخضيلة لدجلة والفرات؟ وماالذي حلّ بالحقيقة العريقة: حقيقةِ أنّ العراق، بين بلدان الشرق الأوسط كلها، كان دائماً وما يزال، أخصبها إلى حدّ أقصى؟

يُسبّح كاتبُ المقالة* بحمد المملكة العربية السعودية المعاصرة، وهي أشد هشاشة وجفافاً، وأكثر نأياً عن الكتب، والأفكار، والثقافة مما كان عليه العراق في أية لحظة من تاريخه. وليس غرضي هنا أن أستصغر العربية السعودية، فهي بلد مهم ولديها الكثير لتُسْهِمَ به. غير أنّ مثل تلك الكتابات أعراضٌ مؤشِّرة على الإرادة الفكرية لإرضاء السلطة علناً، وإسماعها ما تريد أن تسمعه، والقول لها إنَّ بوسعها أن تمضي قُدُماً فتقتل، وتُقْتَلَ، وتدمِّر، مادام مرمى هجومها في الحقيقة تافهاً، جافّاً هشاً، ولا علاقةَ له بالكتب، والأفكار، والثقافات، ولا علاقة له كذلك ـ كما توحي 〈المقالة〉 بلطف ـ بالبشر الحقيقيين. وفي حضور مثل هذه المعلومات عن العراق، فأيُّ غفرانٍ، وأيةُ إنسانية، وأية فرصة للمقولات ذاتِ الروح الإنسانية ؟ لا شيء، للأسف، إلا أقلّ القليل. ومن هنا ذلك الاحتفالُ التذكاري الغثُّ والمفتقر الى البهجة الفوّارة بعملية عاصفة الصحراء بعد مرور سنة واحدة عليها، إذ راح كتّابُ الأعمدة والمفكرون اليمينيون أنفُسُهم يندبون "الرئاسة الامبراطورية" للرئيس بوش والنهايةَ غيرَ الحاسمةِ لحربٍ لم تؤدِّ إلاّ إلى إطالة أزمات البلاد العديدة.

ليس في طاقة العالم أن يتحمل لزمن طويل هذا المزيجَ الهائجَ من الوطنية، والإنِّيَّة** النسبية، والسلطةِ الاجتماعية، والعدوانيةِ الجامحة التي لا يردعُها رادع، والمواقفِ الاستدفاعية بإزاء الآخرين. إنّ الولايات المتحدة اليوم تتصرف بطريقة انتصاروية على المستوى العالمي، وتبدو متلهفة بطريقة محمومة على أن تبرهن أنها الدولة الأولى، ربما لأنها تريد أن تخلق ما يكافئ إيجابياً التراجعَ الاقتصاديَّ 〈الأميركيَّ〉، والمشكلات المستوطِنةَ التي تطرحها المدنُ 〈الأميركية〉، والفقرُ، والصحةُ، والتعليمُ، والإنتاجُ 〈في الولايات المتحدة〉، والتحدي الأوروبي-الياباني. ومع أنني أميركي، فقد ترعرعتُ في إطارٍ ثقافي تتخلّله وتضمِّخُهُ بعمقٍ فكرةُ أن القومية العربية ذات أهمية مطلقة، وأنها أيضاً قوميةٌ مضطَهَدَةٌ لم تحقِّقْ ذاتَها، تُحْدِقُ بها المؤامراتُ والأعداءُ في الداخل والخارج، 〈وكلها〉 عقبات ينبغي التغلبُ عليها مهما كان الثمن عالياً.

كانت بيئتي العربية إلى حدٍ بعيدٍ بيئةً استعمارية، لكن كان بوسعك في صباي أن

---

* ـ وهو البروفسور فؤاد عجمي، أستاذ العلوم السياسية في جامعة جونز هوبكنز، وُلِدَ في أرنون، لبنان، ومن كتبه: **مازق العرب: الفكر والممارسة السياسيّان العربيان منذ ١٩٦٧** (١٩٨١)؛ **والامام المختفي: موسى الصدر وشيعةُ لبنان** (١٩٨٦). (الناشر)

** ـ وهي الكلمة التي اقترحها المترجم لتعريب solipsism، وهي نظريةٌ تقول بأنْ لا وجود لشيء غير الانا. وكان قاموسا المورد والمنهل قد عرّبا هذه الكلمة بـ "الأنانة". (الناشر)

تسافر براً من لبنان وسوريا عبر فلسطين إلى مصر والأقاصي الغربية. وأما اليوم فإنّ ذلك محال. ذلك أنّ كل بلد ينصب عراقيلَ كأداءَ على حدوده؛ (والعبور بالنسبة للفلسطينيين تجربة مريعة بشكل خاص، فكثيراً ما تعاملُ الدولُ التي تؤيد فلسطين بصوتٍ عالٍ الفلسطينيين الفعليين أسوأ معاملة). إنّ القومية العربية لم تمت، غير أنها في كثير من الحالات قامت بحلّ نفسها إلى وحدات أصغر فأصغر. وهنا أيضاً يحتلّ الارتباط linkage المرتبةَ الأخيرة في الإطار المشهدي العربي. لم يكن الماضي أفضل من الحاضر، لكنه كان متواشجاً تواشجاً أكثر عافية، إذا جاز التعبير؛ فقد كان الناس في الواقع مترابطين بعضهم مع بعض، بدلاً من أن يُحدِّق أحدُهُم إلى الآخر عبر حدودٍ محصَّنَة. ولقد كنتَ تلتقي في كثير من المدارس عرباً من كل مكان، مسلمين ومسيحيين، إضافة الى الأرمن، واليهود، واليونانيين، والايطاليين، والهنود، والايرانيين، وهم جميعاً متمازجون، يعيشون معاً تحت نظام حكمٍ استعماريٍ من نمط او آخر، لكنهم يتفاعلون كأنما كان الأمرُ الطبيعي هو أن يكونوا كذلك. أما اليوم فإنّ قوميات الدول تتصدّع إلى قوميات العشائر والطوائف. ويمثل لبنان واسرائيل نموذجين دقيقين لما حدث: فالرغبة في الانقسام إلى مقاطعات <كانتونات> صارمةٍ في شكل او آخر حاضرةٌ في كل مكان تقريباً كشعور فئوي – إن لم يكن كممارسة –، وتقوم الدولة بتدعيمها بأجهزتها المكاتبية وشُرَطِها السرية. أما الحكام فهم عشائر، وأُسَر، وشِلل، ودوائرُ مغلقةٌ من زعماء الطُغَم الطاعنين في السنّ الذين يتمتعون، شأنهم شأن بطريرك غارسيا ماركيز الخريفي، بمناعةٍ شبهِ أسطوريّة ضد الدم الجديد والتغيير.

لقد قادت الجهودُ التي بُذِلَت لخلق التجانس بين المجموعات السكانية <المتباينة> ولعزلها باسم القومية (لا باسم التحرير) إلى تضحياتٍ وإخفاقاتٍ بالغة الجسامة. وفي معظم أنحاء العالم العربي ابتلع المجتمعُ السياسي، وشكلُهُ الرئيسيُّ الدولةُ، المجتمعَ المدني (الجامعات، ووسائل الإعلام، والثقافة بتحديدها الواسع). لقد كان أحدَ المنجزات العظيمة للحكومات القومية العربية في المرحلة المبكرة التالية للحرب <العالمية الثانية> نشرُ التعليم الجماهيري على أوسع نطاق: ولقد كانت النتائجُ في مصر، مثلاً، مفيدةً إلى حدود احتدامية تكاد تفوق القدرةَ على التخيل. ومع ذلك فإنّ المزيج من التعليم المتسارع والعقائدية البَصْمية* لَيُسوِّغ تماماً مخاوفَ فانون. ولديَّ انطباع بأنّ الجهود التي تُبذَل لتعزيز الرابطة، وتدعيم فكرة مؤدّاها أنه سيكون كافياً كغايةٍ أن يكون المرء سورياً، أو عراقياً، أو مصرياً، أو سعودياً إنما هي أكبر من الجهود التي تبذَل في التفكير النقدي، بل الجريء الجسور، بالبرنامج القومي ذاته. الهويّة، الهوية دائماً، أسمى وأعظم شأناً من المعرفة بالآخرين.

في هذه الأوضاع المختلّةِ التوازن، اكتسبت العسكرانية امتيازات مفرطة في التنظيم** الأخلاقي للعالم العربي. ويعود جلّ السبب في ذلك إلى شعور الانسان بأنه يعامَل معاملة

* ـ اقصد عقائدية البصم بالموافقة على ما يقرَّر؛ والاصل الإنكليزي يصاغ بالنقر بالإبهام على المقعد إشارةً إلى الموافقة. والأمران واحد.

** ـ يستخدم المؤلف هنا كلمة "economy" ومعناها المألوف "الاقتصاد"، وقد اخترت أحد معانيها المكنة الاخرى. وقد اكون على غير هدى.

ظالمة، ظلماً تجسّد في فلسطين لا استعارياً بل حقيقة جلية. لكن هل كانَ الجوابَ الوحيدَ الممكن هو القوةُ العسكرية، والجيوشُ الجرارة، والشعاراتُ الرنّانة، والوعودُ الدامية، إضافةً إلى حالات محسوسة لانهائية من العسكرانية، بدءاً ـ من على أعلى السُلّم ـ بحروبٍ خُسِرتْ بفداحة كوارثية، وانحداراً ـ في أسفل السلّم ـ إلى العقوبات الجسمانية والتلويحات المنذرة بالرعب؟ لست أعرف عربياً واحداً يماري في جلسات خاصة، أو يتلكأ في الاعتراف بأنّ احتكار الدولة للإرغام والقهر قد قضى نهائياً تقريباً على الديمقراطية في العالم العربي، وأولجَ عداوةً ضروساً بين الحاكمين والمحكومين، وأسند قيمةً مفرطة العلوّ إلى الامتثال والانتهازية والمراءاةِ والعيش بسلام، بدلاً من المجازفة بطرح أفكار جديدة، أو بالنقد أو الانشقاق والمعارضة.

وهذا كله، إذا دُفع به إلى مدى معين، يولّد البترية*: مفهومَ أنّك إذا لم تنل ما تشاؤه أو واجَهَكَ ما لا يسرّك، كان بوسعك ببساطة أن تمحوه وتلغيه. ولا شك أن هذا المفهوم كان بوجهٍ ما وراء عدوان العراق ضد الكويت. فأية فكرة مختلطة ومحشوة بالمفارقة التاريخية عن "التوحيد ‹الدمج›" البسماركي كانت تلك التي دفعت إلى محو بلد من الوجود وسحق مجتمعه، ناصبةً الوحدةَ العربية هدفاً لها؟ ولقد كان أكثرَ ما يثبط الهمةَ ما بدا من أنَ بشراً كثيرين، ممن كانوا هم أنفسُهم ضحايا للمنطق الوحشيّ نفسه، قد ساندوا تلك الفعلة ولم يتعاطفوا إطلاقاً مع الكويت. وحتى لو أقر المرء بأن الكويتيين لم يكونوا ذوي شعبية (هل ينبغي أن يكون المرءُ محبوباً لكي لا يُباد؟)، ورغم أنّ العراق ادّعى أنه يرفع فلسطين رايةً في وقوفه المتحدي أمام إسرائيل والولايات المتحدة، فلا شكّ أن الفكرة في ذاتها، فكرةَ أنّ أمةً ما ينبغي أن تُمحَى من الوجود على درب المسيرة، هي فكرة إجرامية لا تليق بحضارة عظيمة. وإنه لمقياسٌ للحالة المقيتة للثقافة السياسية في العالم العربي اليوم أنّ تسري مثل هذه البترية فيه.

رغم كل ما قد يكون النفطُ وفّره من تنمية وثراء – ولقد وفّر الكثير منهما – فإنه حيثما اقترن بالعنف، والتنقية العقائدية، وروح الاستدفاع السياسي، والتبعية الثقافية للولايات المتحدة، قد خلق من الانشراخات والمشكلات الاجتماعية أكثر مما قام بلأمه. وبالنسبة لأي امرئ يفكر بالعالم العربي كعالم يتمتع بنمطٍ ما من الانسجام الداخلي المعقول في الظاهر، فإنّ المناخ العام من توسُّط الجودة mediocrity والفساد الذي يخيم فوق هذه المنطقة الثرية دون حدود، والتي رُزِقَتْ بأريحيةٍ فائقة ثقافياً وتاريخياً، والمبارَكَةِ بوفيرٍ من الأفراد الموهوبين، ليمثّل لغزاً هائلاً ويمثّل، بالطبع، خيبةً هائلة.

ليس ثمة من ديمقراطيةٍ بأيّ معنى حقيقي للكلمة في أيّ بقعةٍ من بقاع الشرق الأوسط الذي مايزال "قومويا": بل ثمة إمّا طُغمٌ ‹أوليغارشيات› ذاتُ امتيازات، أو فئاتٌ أعراقية ذاتُ امتيازات. وأما الجموع الغفيرة من البشر فإنها مسحوقة تحت كلاكل الاستبداد أو حكوماتٍ مكروهةٍ متصلبةٍ لا تلين ولا تستجيب. لكنّ مفهومَ أن الولايات المتحدة هي في هذه الاوضاع المقيتة بريئةٌ فاضلةٌ مفهومٌ مرفوضٌ؛ كما أنّ المنظومة التي تقول إنّ حرب الخليج لم تكن حرباً بين جورج بوش وصدام حسين – فلقد كانت كذلك

* ـ وهي تعريبٌ ارتاه المترجم لـ exterminism التي لم نعثر عليها في أيّ معجم إنكليزي. والواضح أن المقصود هو extermination، بمعنى الإبادة والاستئصال. (الناشر)

بأشد درجات التأكيد ـ وأنّ الولايات المتحدة قد تصرفتْ خدمةً لمصالح الأمم المتحدة فقط وبالدرجة الاولى، مرفوضةً هي أيضاً. في الأعماق كانت الحرب صراعاً مُشخصَناً بين طاغية من العالم الثالث من النمط الذي تعاملت الولاياتُ المتحدة لزمن طويل معه (هيلاسيلاسي، سوموزا، سينغمان ري، شاه ايران، پينوشيه، ماركوس، نورييغا، إلخ)، وشجَّعَتْ حكمه، وتمتعتْ طويلا بنِعَم أفضاله... وبين رئيس بلدٍ تسربَلَ ببُرْدَة الامبراطورية التي ورثها عن بريطانيا وفرنسا وكان عازماً على أن يبقَى في الشرق الاوسط من أجل نفطه ولأسباب تتعلق بالامتيازات الجغرا- طية ‹الجغرافية - الاستخطاطية› والسياسية.

على مدى جيلين كاملين من الزمان وقفت الولاياتُ المتحدة في الشرق الأوسط غالباً إلى جانب الطغيان والظلم. ولم تساند الولايات المتحدة رسمياً أيّاً من الصراعات من أجل الديمقراطية، أو حقوق المرأة، أو العلمانية، أو حقوق الأقليات. وبدلاً من ذلك فقد قامت إدارةٌ اميركيّةٌ بعد أخرى بتدعيم الأتباع المُذْعِنِين المقوتين، وأشاحت بوجهها بعيداً عن جهود الشعوب الصغيرة لتحرير أنفسها من الاحتلال العسكري، مقدمةً ـ في الوقت نفسه ـ التمويلَ لأعدائها. وقد شجَّعت الولاياتُ المتحدة النزعةَ العسكريةَ غيرَ المحدودة وانخرطتْ (إلى جانب فرنسا، وبريطانيا، والصين، وألمانيا، ودولٍ أخرى) في مبيعات هائلة للأسلحة في كل بقعة من بقاع المنطقة، وفي الأغلب الأعم إلى حكومات دُفِعَت إلى مواقع أكثر فأكثر تطرفاً نتيجةً لهوس الولايات المتحدة بصدام حسين وتهويلها المغالي لقوته. وأنْ يتصور المرءُ عالماً عربياً في مرحلة ما بعد الحرب يسيطر عليه حكّامُ مصر، والسعودية، وسورية، عاملين جميعاً في ‹إطار› سلام اميركي شامل جديدٍ كجزءٍ من النظام العالمي الجديد، لَهُوَ أمر يفتقر الى المصداقية فكرياً وأخلاقياً.

حتى الآن لم يتنامَ في الفضاء الأميركي العمومي إنشاءٌ يفعل ما هو اكثر من التماهي مع القوة، رغم أخطار هذه القوة في عالمٍ تقلّص وصَغُر وتَواشَجَ إلى درجة بالغة الأثر. ليس للولايات المتحدة أن تفترض بداهة، وبُروحٍ نزّاعةٍ الى القتال والعدوان، انها تملك حقّ استهلاكِ ثلاثين في المائة من موارد الطاقة فيِّ العالم، مثلاً، وهي التي لا يمثل سكّانُها سوى ستة في المائة من سكان العالم. لكن هذا ليس كل ما في الأمر. فعلى مدى عقود عديدة، ما تزال تُشَنّ في اميركا حربٌ ثقافيةٌ ضد العرب والإسلام: وتوحي الشُخْوَصات الساخرة ‹الكاريكاتورية› العنصريّة المروّعة للعرب والمسلمين بأنهم جميعاً إما إرهابيون أو شيوخُ ‹نفطٍ›، وأنّ المنطقة خرابٌ قاحلٌ شاسع لايصلح لشيء إلا لجني الأرباح أو الحرب. ولم يُتَحْ لمفهوم أنه قد يكون هناك تاريخٌ، و ثقافةٌ، ومجتمعٌ - بل مجتمعاتٌ عديدة بحق ـ أن يحتلّ خشبةَ المسرح إلا لبرهة أو برهتين، حتى إبّان ارتفاع جوقةِ الأصوات المنادية بفضائل "التعددية الثقافية". ولقد غمر السوقَ فيضٌ من الكتب الفورية التافهة التي ألّفَها صحفيون ورَوّجتْ وأشاعتْ بضعةَ نماذج تنميطية تنزع عن الإنسان إنسانيتَه، تُبرز جميعُها العربَ جوهرياً بوصفهم تنويعاً أو آخر على صدّام ‹حسين›. وأما تعساء الحظ الذين قاموا بالعصيان المسلح من شيعة وأكراد، والذين كانت الولاياتُ المتحدة أوّل مَنْ شجَّعهم على الانتفاض ضد صدّام، ثم تخلّتْ عنهم ‹فريسةً› لانتقامه الذي لا يَرحم، فإنهم نادراً ما يخطرون ببال، دع عنك أن يَرِدَ لهم ذِكْرٌ.

بعد الاختفاء المفاجئ للسفير ابريل غلاسبي،الذي كان ذا تجربة طويلة في الشرق

الأوسط، لم يكد يكون لدى الإدارة الأميركية أيُّ محترفٍ في مركز رفيع يتمتع بمعرفة او بتجربة حقيقيتين بالشرق الأوسط، أو لغاته، أو شعوبه. وما يزال العراق، بعد الهجوم المنتظِم على بنيته المدنية الأساسية، يُدمَّر - بالتجويع والأوبئة واليأس - لا بسبب عدوانه ضد الكويت، بل لأن الولايات المتحدة تريد لنفسها حضوراً فيزيائياً في الخليج وذريعةً لوجودها فيه، وتريد أن يكون لها نفوذ مباشر على النفط لكي تمارس تأثيراً قوياً على اوروبا واليابان، ولأنها تَنْشد صياغةَ برنامج الأهداف العالمي، ولأنّ العراق ما يزال يُتصوَّر تهديداً لاسرائيل.

ينبغي أن يكون الولاءُ والشعور الوطني مبنيين على حسّ نقدي بماهية الحقائق وبما يدين به الأميركيون، كقاطنين لهذا الكوكب المتقلِّص والمستنفَد، لجيرانهم ولبقية البشر. إن التضامن اللانقدي مع سياسة اللحظة الراهنة، خصوصاً حين تكون تلك السياسة باهظةَ التكاليف إلى حد يعجز التخيّلُ عن إدراكه، لا يمكن أن يُسمَح لها بالسيادة.

لقد كانت عاصفةُ الصحراء في نهاية المطاف حرباً إمبريالية ضد الشعب العراقي، وجهداً لتحطيمه وقتله كجزء من تحطيم صدام حسين وقتله. غير أنّ هذا الجانب المليء بالمفارقية التاريخية والفريدَ في دمويته ووحشيته ظلّ إلى حد غالب محجوباً عن جمهور التلفاز الأميركي، كوسيلة للاحتفاظ بصورة هذه الحرب وكأنّها <مجرّد> تمرينٍ في <لعبة> النينتندو خالٍ من الألم، وبصورة الاميركيين كمحاربين فاضلين أنقياء. ولربما كانت الامور اختلفت قليلاً حتى لدى الاميركيين الذين لايهتمون عادةً بالتاريخ لو أنهم عرفوا أنّ المرة الاخيرة التي دُمِّرَتْ فيها بغداد كانت عام ١٢٥٨ على أيدي المغول، رغم أنّ البريطانيين يزوِّدوننا بسابقة أقرب عهداً للسلوك العنيف ضد العرب.

إنّ غيابَ أيِّ رادع داخلي هامٍّ لهذا النموذج الخارق من العنف الجماعي، الذي لا يكاد يمكن تخيله والذي أطلقته الولاياتُ المتحدة ضد عدوّ قصيّ غير أبيض، لَيُضَاءُ حين نقرأ مسرداً كَتَبه كيرنان لتعليل كون المثقفين الأميركيين ـ باستثناء بعض الأفراد والفئات تمييزاً لهم عن "أعداد كافية لإعطاء [النقد] ثقلا عملياً" ـ تجنبوا اتخاذ موقف نقدي من سلوك بلدهم خلال الـ ١٩٧٠ات. يقرّ كيرنان أن "اعتزاز البلد بنفسه منذ زمن بعيد كحضارة جديدة" كان أمراً حقيقياً، لكنّ "استسلامه بصورةٍ محفوفةٍ بالخطر للانحراف من قبل المحرِّضين الدهمائيين" قد كان أمراً حقيقياً أيضاً. ولقد كان ثمة احتمال خطر هو أنّ ذلك الاعتزاز بالنفس راح يتحول إلى ما يشبه الثقافةَ البسماركيةَ شبهاً مفرطاً، في وضع تتصلب فيه "الثقافة" في هيئة "معرفةٍ بالكيْف" know-how تقنوية. وإضافة، "وعلى شاكلة إحساس بريطانيا السابق بالفوقية، فإنّ إحساس الاميركيين بذلك كانت تسانده درجةٌ عاليةٌ من العزلوية عن بقية العالم والجهل به". وأخيراً:

فقد ساعد هذا النأيُ في الأزمنة الحديثة على إضفاء نأي مطابقٍ له في القياس ـ عن الحياة، او الواقع التاريخي ـ على الفئة المفكرة <الانتلجنسيا> في اميركا. لم يكن سهلاً على المنشقين ان يكسروا الحاجز القائم. كان ثمة نوع من السطحية، من العجز عن الارتقاء الى ما فوق المستوى الصحفي، في أدب الاحتجاج في سنوات مابين الحربين <العالميتين>... فقد افتقر هذا الأدبُ إلى العمق التخيلي والترنين اللذين لا يمكن ان يُشتقّا إلا من بيئة متجاوبة...ومنذ الحرب العالمية ازداد انجذاب المثقفين إلى مجالات النشاطات العمومية التي كان محرِّكُها الحيويُّ المطلقَ هو القطاعُ العسكري -الصناعي المتشابك. وأخذوا يشاركون في وضع الاستخطاطيات، وفي تطوير وسائل الحرب العلمية والعصيان المسلح المضاد، ولقد وُجِّهتْ إليهم الدعواتُ إلى البيت الأبيض بإطراء، وكافأوا الرؤساء

بإحراق البخور الذي يستحقه الملوك. وعبر سنوات الحرب الباردة كلها، قدّم الباحثون في دراسات اميركا اللاتينية الضمانَ والدعمَ لعقائدية "حُسْن الجوار"، والتناغم في المصالح بين الولايات المتحدة وبقية العالم. ولقد كان لدى تشومسكي ما يكفي من الأسباب ليتحدث عما أسماه "الحاجة الملحة الكاسحة" لفعلٍ مضادٍ يوازن آثارَ جيلٍ من التلقين المذهبي وتاريخ طويلٍ من التملق الذاتي"؛ ولقد ناشد تشومسكي المثقفين أن يفتحوا أعينهم على تراث "السذاجة والشعور بالحقانية الذي يشوّه تاريخنا الفكري"(٢٧).

وإن هذا لينطبق بقوة بالغة على حرب الخليج عام ١٩٩١. فلقد راقب الاميركيون الحرب على التلفاز بيقين لا تساؤل فيه نسبياً بأنهم كانوا يرون الواقع الفعلي، بينما كان ما رأوه حرباً لَقِيتْ أكبرَ تغطيةٍ وأدنى قدر من التقارير الإخبارية عرفتهما حربٌ في التاريخ. كانت الصور والكلمات خاضعة لتحكّم الحكومة بها، وقامت وسائل الإعلام الاميركية الكبرى بنسخ بعضها بعضاً، ثم تمّ نسخُها هي بدورها وعرضُها على مدى العالم (كما كانت الحال بالنسبة لِ سي. إن. إن.). ولم يولَ قدرٌ من الاهتمام يستحق الذكر للدمار الذي أُنزل بالعدو، في الوقت الذي صمت فيه بعض المثقفين وشعروا بالعجز المطلق، او أسهموا في النقاش "العمومي" بمعطيات تُقُبِّلَتْ وأُدرجتْ بصورةٍ لانقديةٍ في الرغبة الامبريالية في خوض الحرب.

لقد بلغتْ عمليةُ تحويل الحياة الفكرية إلى حرفة حدّاً من الانتشار ابتُلِعَ معه تقريباً ما أسماه جوليان بندا، بالإشارة للمثقف، حسَّ الاصطفاء <والمهنة ذات الرسالة>. ولقد استدخل* المثقفون ذوو التوجه نحو صناعة السياسات معاييرَ الدولة التي، حين تدعوهم إلى العاصمة – وذلك أمر يسهل تفهمه – تكون في حقيقة الأمر قد أصبحتْ راعيهم ووليّ أمرهم. كثيراً ما يتم قذفُ الحس النقدي بعيداً ونبذه نبذاً مريحاً. أما أولئك المثقفون ـ مثل المختصين بالأدب والفلسفة والتاريخ ـ الذين تضم عَهْدُتَهم قيماً ومبادئ فقد قامت المؤسسة الجامعية الاميركية ـ بأريحيَّتها، وحرمها الطوباوي، وبتنوعها اللافت ـ بإضعافهم. وتسيطر على أساليبهم لغةٌ اصطلاحيةٌ <مختصّة مدّعية> منفِّرةٌ إلى حدّ لا يمكن تخيُّلُهُ. وتحملهم مذاهبُ تعبديةٌ من مثل مابعد الحداثة، وتحليل الإنشاء، والتاريخانية الجديدة، والتقويضية، والتعاملية <البراغماتية> المستجدة، على أجنحتها الى ممالك الزرقة؛ ويقوم إحساسٌ مذهلٌ بانعدام الوزن إزاءَ جاذبيّة <وخطورةِ> التاريخ والمسؤولية الفردية بتبديد اهتمامهم بالقضايا العامة وبالإنشاء العام. ونتيجةُ ذلك كله نمطٌ من التخبّط يثبِّط الى أقصى الدرجات همَّةَ مَنْ يعاينه، حتى فيما المجتمع ككلّ ينْساق على غير هدى ولا تماسك. وأمّا العنصريّة، والفاقة، ومتالف البيئة وخرائبها، والمرض، وجهلٌ بالغُ الانتشار مروِّع، فتلك أشياء تُتْرَك لوسائل الإعلام، ولمرشّحٍ سياسيٍ غريبٍ أثناء حملة انتخابية.

II ـ تحدي السُّنَنيَّة والسلطة

لم يكن ذلك لأننا كنا نفتقر الى أمثلة مُذَكِّرَة على ما أسماه تشومسكي "إعادة تشكيل العقائدية"، التي تشمل مكوناتُها مفاهيمَ عن الانتصاروية الغربية اليهوسيحية،

* ـ إزاء internalize، أو: ذَوَّتوا، اي دمجوا الأمورَ (وهي هنا: "معايير الدولة"...) في ذواتهم (وعن وعيٍ هنا) بحيث أصبحتْ مبادئ هاديةً لهم. (الناشر)

والتخلفِ الطبعي الكامن في العالم غير الغربي، ومخاطر مذاهب أجنبية شتى، وتفشي المؤامرات "المعادية للديمقراطية"، والاحتفاء بالأعمال، والمؤلفين، والأفكار الشرائعية المقوْننة واستردادها. وعكساً لذلك، فإنّ الثقافات الأخرى تعاينُ أكثرَ فأكثرَ من منظورات علم الأمراض و/أو العلاج النفسي. وإنّ الكتب التي تظهر في لندن، وباريس، ونيويورك، حاملةً عناوين من مثْل **الشرط الافريقي** أو **المازق العربي** أو **جمهورية الخوف** أو **متزامنة الأعراض الاميركية اللاتينية*** تُستهلَك - أياً كانت درجةُ دقّتها وجديّتها كدراسات بحثيّة وتأملات وتحليلاتٍ - في ما يسميه كنيث بيرك "أُطُر القبول" التي تتّسم شروطها بشذوذية تامة.

من جهة اولى، لم يُولِ أحدٌ ممن يعيشون في الفضاء العمومي السائد كبيرَ اهتمامٍ بالعراق مجتمعاً، أو ثقافةً، أو تاريخاً حتى آب (اغسطس) عام ١٩٩١؛ وفجأة لم يعد ممكناً إيقافُ سيْلِ الكتب والبرامج التلفازية المعدّة على الفور <عن العـــراق>. كـان كـتـاب **جمهورية الخوف**، وهو نموذج لذلك، قد ظهر عام ١٩٨٩ ولم يلحظه أحد. وفي زمن تالٍ، تحوّل مؤلفُ الكتاب الى شخصية يُحتفى بها، لا لأن كتابه يقدم إسهاماً دراسياً جاداً - فهو لا يتظاهر بذلك - بل لأن "الصورة الشخصية" المهووسة والوحيدة اللون التي يصوغها للعراق تسدّ الحاجة <الامبريالية> إلى تمثيل بلدٍ تمثيلاً لامؤنْسَناً، لي-تاريخياً، وإبليسياً كتجسيدٍ لهتلرٍ عربي. وهكذا، فأنْ يكون المرء لاغربياً (وإنّ اللاصقات التشييئية ذاتها لتعبير أعراضيٍ دالّ) هو أن يكون، بحكم الوجود، سَيِّئَ الطالع من كل وجه تقريباً، قبل الحقائق، وأن يكون في أسوإ الحالات معتوهاً مصاباً بمسّ، وفي أحسنها تابعاً، مستهلِكاً خاملاً يستطيع، كما يقول نيبال في مكانٍ ما، أن يستعمل الهاتف لكنْ لم يكن في وسعه أبداً أن يخترعه.

ومن جهة أخرى، فإنّ نزع السرية والغيبية عن جميع التركيبات الثقافية - سواء أكانت لديـ "نا" ام لديـ "هم" - هو حقيقة جديدة وضعها الباحثون، والنقاد، والفنانون أمام أبصارنا. نحن لا نستطيع اليوم، مثلاً، أن نتحدث عن التاريخ دون أن نفسح مكاناً في حديثنا عنه لأطروحة هيدن وايت في **الميتاتاريخ** <ما وراء التاريخ>، ومؤدّاها أنّ كل كتابة تاريخية هي كتابة وتحمل لغة تصويرية ومجازات تمثيلية، إما في صيغة الاستعارة، أو المجاز المرسل والكناية، أو التمثيل الترميزي <الأليغوريا>، او المفارقة اللاذعة. وإننا لنملك إدراكاً ناصعاً، من خلال أعمال لوكاش، وفردرك جيمسن، وفوكو، ودريدا، وسارتر، وأدورنـو، و<والتـر> بنيامين - لنذكر فقط بضعة من الأسماء البارزة - لعمليات التقنين والقوة التي تعيد بها الهيمنةُ الثقافيةُ إنتاجَ نفسِها، مكرهةً الشعرَ والروحَ على <تبنّي> الشكل السلّعي و<خدمة> الإدارة.

غير أن الشرخ بين هؤلاء المنظِّرين الحواضريين الفعّالين وبين التجربة الامبريالية الجارية أو التاريخية هو، في الأغلب الأعم، شاسعٌ بحقٍّ. فلقد تمّ تجاهلُ إسهامات الامبراطورية في فنون الملاحظة، والوصف، وتشكيل ميادين المعرفة، والإنشاء النظري؛ لقد

* - العناوين السابقة عناوين كتب حقيقية لا وهميّة. ومنها اثنان يعنيان بالوضع العربي مباشرة: الاول هو **المازق العربي** (١٩٨١) للّبناني فؤاد عجمي؛ والثاني هو **جمهورية الخوف: القصة الموثوقة لعراق صدّام** (١٩٨٩) للكاتب العراقي كنعان مكيّة الذي كان يكتب باسم مستعار هو "سمير الخليل". (الناشر)

قامت هذه الاكتشافاتُ النظرية الجديدة بتحفظ مغالٍ، وربما بشيء من الوسواس، بمكرورية رتيبة بإهمال نقاط التلاقي بين نتائج أبحاثها وبين الطاقات الحيوية التحريرية التي أطلقتها ثقافاتُ المقاومة في العالم الثالث. وإنّه لمن النادر أن نعثر على تطبيقات مباشرة ‹تُنقل› من المجال الأول إلى المجال الآخر، كما نجد حين يقوم ارنولد كروبات، في مثال وحيد معزول، بتسليط موارد النظرية مابعد البنيوية على تلك الصورة الشاسعة ‹البانوراما› الحزينة التي أنتجتها الإبادةُ الجماعية والنسيانُ الثقافي والتي أخَذَتْ تُعرفُ الآن باسم "الأدب الأميركي الأصلاني"، من أجل تأويل تشخّصات القوة والتجربة الأصيلة التي تنطوي عليها نصوصُه(٢٨).

إنّ بوسعنا، بل إنّ علينا، أن نتكهّن، بالأسباب التي أدتْ إلى وجود ممارسة للحَصْرِ الذاتي لرأس المال النظري المناصر للحرية الذي أُنتج في الغرب، والأسبابِ التي أدت في الوقت نفسه الى جعل إمكانيةِ نشوءِ ثقافةٍ ذات مكوّناتٍ تحريرية قوية، في البلدان التي كانت مستعمَرةً سابقاً، إمكانيةً معتمةً إلى درجة نادراً ما بَلَغتها من قبل.

لأقدّمْ مثلاً: عام ١٩٨٥، طَلبتْ مني جامعةٌ وطنية في إحدى دول الخليج الفارسي أن أزورها لمدة أسبوع، ثم اكتشفتُ أنّ مهمتي كانت تقييم برنامج اللغة الانكليزية فيها وتقديم بعض التوصيات لتطويره. وقد صعقني تماماً أن أكتشف أنّ الانكليزية، من وجهة عددية خالصة، تجتذب أكبر عدد من شباب الطلبة بين دوائر الجامعة كلها، لكنني أُصِبْتُ بخيبةٍ مثبِّطةٍ حين وجدتُ أنّ المنهاج كان مقسماً بالتساوي تقريباً بين ما أُسْمِي اللسانيات (اي النحو والبنى الصوتية) والأدب. وكانت مساقاتُ الأدب، في تقديري، بالغةَ المحافظة والسُّنَنية، وهو نسقٌ متّبعٌ في جامعاتٍ عربية أقدم وأكثر امتيازاً مثل جامعات القاهرة وعين شمس. إنّ العرب الشباب يقرأون بإحساس طيّع بالواجب ‹كُـلاً من› ميلتون، وشيكسبير، وووردزورث، واوستن، وديكنز بالطريقة التي كانوا سيقرأون بها السنسكريتية او علم شعارات النبلاء في القرون الوسطى؛ لم يكن ثمة أدنى درجةٍ من التأكيد على العلاقة بين الانكليزية والعمليات الاستعمارية التي أدت الى إدخال اللغة وآدابها الى العالم العربي. ولم أتبين أيَّ اهتمام حقيقي، إلا في بعض المناقشات الخاصة مع بضعة من أعضاء هيئة التدريس، بالآداب الجديدة المكتوبة باللغة الانكليزية في الجزر الكاريبية، وافريقيا، وآسيا. لقد كان ‹ذلك التعليمُ› ترافداً شاذاً ومنطوياً على مفارقة تاريخية: للصمّ ‹الاستظهار من غير فهم›، وللتعليم اللانقدي، وللنتائج الصُّدفية (بلغةٍ ألطف).

بيد أنني أدركتُ حقيقتين أثارتا اهتمامي كمفكر وناقد علماني ‹دنيوي›. إن سبب دراسة هذا العدد الكبير من الطلبة للإنكليزية، كما قال لي بصراحة أحدُ المدرِّسين المستائين بعضَ الشيء: هو أنّ كثيرين من الطلبة يودّون في نهاية المطاف أن يعملوا لدى شركات الطيران، أو المصارف، حيث تمثّل الانكليزيةُ لغةَ التعامل المشتركة lingua franca. ولقد أدى ذلك الى حصر اللغة الانكليزية نهائياً في حيِّز لغةٍ تقنوية سُلِخَ عنها إهابُ الخصائص التعبيرية والجماليّة وعُرِّيَتْ من أيّ بُعدٍ نقدي او وَاعٍ للذات. وهكذا فأنت تتعلم الانكليزية من أجل أن تَستخدم المحساب، وتستجيب للطلبات ‹أو الأوامر›، وتُرسِل الرسائلَ الفورية ‹التلكسات›، وتفك رموزَ البيانات التجارية، وماإليها. ذلك كل ما في الأمر. وأما الشيء الآخر الذي اكتشفتُهُ، ولشدّ ما راعني الأمر، فهو أن الانكليزية وهي

على ما هي عليه كانت قائمة في ما بدا انه قِدْرٌ تغلي من الانبعاث الإسلامي. فحيثما ولّيتُ وجهي، كانت الشعاراتُ الإسلامية المتعلقة بانتخابات مجلس إدارة الجامعة تملأ الجدران (وقد بلغني فيما بعد أن مختلف المرشحين الإسلاميين فازوا بأغلبية كبيرة، وإن لم تكن ساحقة). وفي مصر، عام ١٩٨٩، بعد أن القيتُ محاضرةً في قسم اللغة الانكليزية بجامعة القاهرة استغرقتْ ساعةً كاملة عن القومية، والاستقلال، والتحرير كممارساتٍ ثقافيةٍ بديلةٍ للامبريالية، طُرح عليَّ سؤالٌ حول "البديل الثيوقراطي" <الديني>. ولقد ظننتُ خطأً أن السائل كان يسألني عن "البديل السقراطي"، لكنّي سرعان ما أُعدتُ الى الصواب. كانت السائلةُ امرأةً شابةً فصيحة يغطي رأسَها حجاب؛ وكنت قد أغفلتُ في اندفاعي الحماسي العلماني المضاد لرجال الدين ما يشغلها من هموم. (ومع ذلك فقد انطلقتُ بشجاعة لأشنّ هجومي!)

وهكذا فإنّ استخدام الانكليزية ذاتها التي يستخدمها أناسٌ يطمحون الى تحقيق إنجازات أدبية من طراز رفيع، والذين يتيحون للاستخدام النقدي للّغة أن يأذن بإحداث فكفكةٍ لاستعمار العقل ـ بعبارة نغوغي وا ثيونغو ـ يوجد جنباً الى جنب مع منجمعات جديدة مختلفة كلّ الاختلاف في تشخّصاتٍ أقل استهواء وجاذبية. وفي أماكن كانت الانكليزيةُ فيها ذاتَ يوم لغةَ الحاكم والإداري، فإنّه ليس لها الآن إلا حضورٌ منكمش: فهي إما لغة تقنوية ذات خصائص وملامح أدواتية تماماً، أو لغة أجنبية لها علاقات ضمنيّة شتّى بالعالم الأوسع الناطق بالانكليزية لكنّ حضورها يتنافس مع الواقع الصاعد بقوة بالغة دامغة للحميّا الدينية المنظّمة. فمادامت لغة الإسلام هي العربية، وهي لغة ذات منجمع أدبي مرموق وقوّة مشيخيّة <كهنوتية> كبيرة، فإن الانكليزية غاصت الى مستوى منخفضٍ، واهن، ليس فيه ما يثير الاهتمام.

ومن أجل أن نقيس هذه الانضوائية الجديدة في عهدٍ اكتسبت فيه الانكليزيةُ في سياقات أخرى بروزاً لافتاً ومنجمعاتٍ جديدةً شيقةً عديدةً من الممارسات الادبية والنقدية والفلسفية، فإنّه يكفي أن نستدعي بإيجازٍ انصياعَ العالم الإسلامي الصاعقَ للنواهي، والتحريمات، والتهديدات التي أطلقتها سلُطاتُ الإسلام المشيخية والدنيوية ضد سلمان رشدي بسبب روايته **الآيات الشيطانية**. وأنا لا أعني أنّ العالم الإسلامي بأكمله قد أذعن، بل أن وكالاته الرسمية والناطقين باسمه رفضوا بشكل أعمى، او رفضوا رفضاً قاطعاً أن ينخرطوا في <نقاش> مع كتاب لم تقرأه الغالبيةُ العظمى من الناس. (إن فتوى الخميني قد تجاوزت مجرد الرفض بكثير طبعاً، غير أن الموقف الايراني كان معزولاً نسبياً). لقد كان الجرم الأكبر للرواية أنها عالجت الإسلام باللغة الانكليزية من أجل جمهور كان يُعتقد أنه في الأغلب غربي. لكن ما هو مكافئ في الأهمية أن عاملين اثنين وسما ردةَ فعل العالم الناطق بالانكليزية على الأحداث التي أحاطت بـ **الآيات الشيطانية**. كان العامل الأول هو الإجماع الكلي عملياً على الاستنكارات الحذرة والجبانة للإسلام، مجنّدةً لخدمة قضيةٍ بدت لكتّاب الحواضر ومثقفيها آمنةَ العواقبِ ومصيبةً سياسياً* في الوقت نفسه. أما عن الكتّاب العديدين الذين كانوا قد قُتِلوا، أو سُجِنوا، او مُنِعوا في بلدان كانت إما حليفةً لأميركا (مثل المغرب والباكستان واسرائيل)

* ـ إزاء politically correct: راجع مقدمة المترجم، المقطع ٢٤ ـ ٣. (الناشر)

أو معاديةً لاميركا و"إرهابية" كما أُسميتْ (مثل ليبيا، وإيران، وسورية) فلم يُقَل إلاّ أقلّ القليل. وكان العامل الثاني أنه، بعد أن نُطِقَتِ العباراتُ الطقوسية المؤيدةُ لرشدي والمنددة بالإسلام، لم يبق فيما يبدو كبيرُ اهتمام لا بالعالم الإسلامي ككلّ ولا بأوضاع التأليف والمؤلّفين فيه. وكان الوضع جديراً بأن يُبذَل فيه قدر أعظم من الطاقة والحماسة في الحوار مع أولئك الأشخاص من العالم الإسلامي ذوي المكانة الرفيعة ادبياً وفكرياً (محفوظ، ودرويش، ومنيف، وغيرهم) الذين دافعوا عن رشدي (وهاجموه) من آنٍ لآن في ظروف أشدّ قسوةً وامتحاناً بكثير من الظروف السائدة في غرينتش ڤيلِجْ وهامستد.

ثمّة عدد من التشوّهات العميقة الدلالة داخل المجتمعات والدول الجديدة التي توجد الآن جنباً إلى جنب مع، وجزئياً ضمن، مجموعة الانكليزية العالمية world-English group التي تسيطر عليها الولاياتُ المتحدة، وهي مجموعة تضم أصواتاً لامتجانسة، ولغاتٍ شتى، وأشكالاً هجينة تضفي على الكتابة الانكلوفونية هويتَها المتميزة التي ماتزال هوية إشكالية. وبين هذه التشوّهات ظهورُ تركيبٍ مُبتنى حادٍّ إلى درجة مذهلة خلال العقود الأخيرة اسمه "الإسلام"؛ وبينها أيضاً "الشيوعية" و"اليابان" و"الغرب"، وكلٌّ منها يملك أساليب في المماحكة، وبطارياتٍ من الإنشاء، وغزارةً مقلقةً من فرص الانتشار. وإذ نرسم خريطةً للمجالات الهائلة التي تسيطر عليها هذه التجريداتُ الجوهرانية العملاقة التي تشبه الشخوصات الساخرة، فإننا نستطيع أن نقدِّر ونفسّر بصورةٍ أكثر كمالاً المكاسبَ المتواضعة التي حققتها فئاتٌ متعلمة أصغر ترتبط بوشائج القربى <الروحية> والتعاطف والتراحم، لا بعرى المماحكة المتبلِّدة الحِسّ.

لم يكن إلا عدد ضئيل من الناس في أوج العهد البهيج لفكفكة الاستعمار وللقوميات المبكرة في العالم الثالث يُراقِبون أو يولون اهتماماً عميقاً للكيفية التي نَمَتْ بها بين صفوف المناهضين للاستعمار أصلانيةٌ تَمّتْ تربيتُها وتغذيتُها بعناية إلى أن اكتسبتْ أبعاداً جامحة في ضخامتها. ولقد كانت لجميع تلك المناشدات القومية لإسلامٍ نقي أو أصيل، أو لتمركزيةٍ افريقيةٍ، أو لَزِنْوَجَةٍ، أو لعروبةٍ، استجاباتٌ قوية، دون أن يكونَ هناك وعيٌ كافٍ لكون هذه الأعراقيات أو الجواهر الروحية ستعود لاقتصاص ثمنٍ باهظٍ من معتنقيها الناجحين. ولقد كان فانون أحد القَلائل الذين علّقوا على الأخطار التي يمثلها وعيٌ قوميٌّ لم يُشذَّب ولم يخضع للتثقيف، على حركة اجتماسية عظيمة كفكفكة الاستعمار. وما يقال هنا يصدق إلى حدٍ كبير على أخطار الوعي الديني غير المشذب وغير الخاضع للتثقيف. وهكذا فقد فَرَضَ ظهورُ شتى أنواع الأئمة، والعقداء، وأنظمة الحزب الواحد التي اتّخذت من الأخطار التي تهدِّد الأمنَ القوميَّ ومن الحاجة إلى الدولة الثورية اللقيطة برنامجَ عملٍ لها، طقماً جديداً من المشكلات على ميراث الامبريالية المرهِقِ أصلاً.

لا يمكن تسمية دولٍ أو أنظمةٍ كثيرةٍ مستثناةٍ من المشاركة الفكرية أو التاريخية النشيطة في التشخصات الجديدة العالمية مابعد الاستعمارية. وإنّ الأمن القومي والهوية الانفصالية هما كلمتا السر. وقد بدا السياسيون المنتصرون حديثاً، إضافةً إلى الأفراد المكرّزين ـ الحاكم، والأبطال والشهداء القوميون، والسلطات الدينية الراسخة ـ وكأنهم بحاجة إلى حدود وجوازات سفر قبل كل شيء آخر. وقد تم بسرعةٍ استيعابُ وتحويل ما كان ذات يومٍ التحريرَ الخلاّقَ التخيليَّ لشعب من الشعوب – ما أسماه إيمي سيزار

"ابتكار أرواح جديدة" - والتخطيطَ الاستعماريَّ الجريءَ لأقاليم روحيةٍ اغتصبها سادةٌ مستعمرون، الى نظام عالمي من الحواجز، والخرائط، والحدود، وقوات الشرطة، والجمارك، وأجهزة ضبط أسعار الصرف والتداولات المالية. ولقد قدَّمَ بايْزِلْ ديفيدسن التعليق الأَبْرعَ، والأبلغَ رثاء، على هذه الحالة المؤسية في معرض تأملات تذكَاريةٍ لإرث أمِلْكار كابرال*. ويستخلص ديفيدسن، معدِّداً الأسئلة التي لم تُطرح أبداً عمَّا سيحدث بعد التحرير، أنَّ أزمة متفاقمة قد أفرزتْ امبرياليةً مستجدةً ونصَّبت حكاماً ينتمون إلى البورجوازية الصغيرة بثبات على سدّة الحكم. غير أنّ هذا النوع، كما يتابع ديفيدسن قائلاً، من

القومية الإصلاحية تتابع حفر قبرها بيدها. وكلما ازداد القبرُ عمقاً تناقصَ عددُ الأشخاص القياديين القادرين على ان يُبقوا رؤوسَهم مرتفعةً فوق حافته. وعلى انغام الموسيقى الجنائزية التي يترنم بها بوقارٍ جماعي مهيب عشراتُ الخبراء الأجانب أو الذين سيكون لهم أن يصبحوا خبراء متقنين <fundi**> لمهنة أو أخرى، يعيشون غالباً على رواتب أريحية (ومريحة)، يتقدم موكبُ الجنازة. ثمة الحدود، والحدود مقدسة. أي شيء آخر، بعد كل حساب، يستطيع أن يضمن للنخب الحاكمة السلطةَ والامتيازات(٢٩)؟

وتمثِّل رواية تشينوا أتشيبي الأخيرة، **تلالُ نَمْلِ السُّهوب**، مسحاً يَفْرِض نفسَه بقوةٍ لهذا المشهد الطبيعي الموهِن المثبِّط للعزيمة.

ويتابع ديفيدسن ليعدّل قليلاً كآبة الوصف الذي قدَّمه، فيشير إلى ما يسميه "الحل الذي يأتي به الناس أنفسُهم لهذه القشرة المتصلبة المتقبِّلةِ من العهد الاستعماريِ".

إنّ ما يراه الناس في هذا الموضوع يتجلى في هجراتهم التي لا تنقطع عبر الخطوط المرسومة على الخرائط، بقدر ما يتجلى في مشاريع التهريب التي يقومون بها. وهكذا فحتى فيما تزيدُ "افريقيا طبقوسطية" حدودَها صلابةً، وتُضاعف أجهزةَ السيطرة على الحدود، وتُرعد وتُزيد ضد تهريب البشر والبضائع، فإنّ ثمة افريقيا أخرى هي افريقيا "الشعوب" تعمل بطريقة أخرى مغايرة تماماً(٣٠).

إنّ المعادل الثقافي لهذا المزيج الجسور، لكن المُكلف في الغالب، من التهريب والهجرة مألوف، طبعاً، لنا؛ والمثال عليه هو هذه الفئة الجديدة من الكتّاب الذين أشار اليهم حديثاً تيم برينان(٣١) في تحليله الحسّاس بكلمة "عوالميين" cosmopolitan. ولقد أصبح اجتيازُ الحدود، كما أصبحت حرماناتُ الهجرة ونشواتُها الممثّلة موضوعةً رئيسية للكتابة والفن في عصر ما بعد الاستعمار.

ورغم أنّ بوسع المرء أن يقول إنّ هؤلاء الكتّاب وتلك الموضوعات تشكل تشخُّصاً*** ثقافياً جديداً، وأن يشير بإعجاب إلى إنجازات جمالية إقليمية على مدى العالم، فإنني لأؤمن بأنّ علينا أن ندرس هذا التشخص من وجهة نظر أقلّ جاذبيةً إلى حدٍّ ما لكنها، في رأيي، أكثر واقعية وتسييساً. وفي الوقت الذي ينبغي فيه أن نُعْجَبَ بحقٍّ بمادّة عمل <سلمان> رشدي وإنجازاته، لنقلْ، كجزء من تشكّلٍ هام دالّ ضمن الأدب الانكلوفوني،

---

* - زعيم سياسي قومي (١٩٢١ - ١٩٧٣)، وسكرتير عام الحزب الافريقي لاستقلال غينيا وكيپ ڤردي. (الناشر)

** - يحدد قاموس **اكسفورد** هذه الكلمة بأنها اسم من غربي افريقيا، ونوع من الأعشاب له حبوب تُستعمل غذاءً، ويسميها القاموس "الرز الجائع" ولا يرد لها معنى آخر، ولم أجدها إلا في قاموس **اكسفورد** الكبير. لكنّ السياق لا يستقيم بهذه التحديدات. وقد أخبرني صديقي ادموند سيغونغو بأنّ قبائل اوغندية تستخدم هذه الكلمة للخبير في مهنةٍ ما، بالطريقة التي تُستخدم بها كلمة "المعلّم" في بعض اللغات المحكية العربية.

*** - وهي تعريب المترجم لـ configuration، وهو ما ينتج عن ترتيب أشياء او أجزاء بعضها إلى بعض. (الناشر)

فإنّ علينا في الوقت نفسه أن نلحظ أنّ هذا العمل مُثْقَل معوّق، أن عملاً مّا كبيرَ القيمة جمالياً قد يكون جزءاً من تشكل مهدِّد، أو قسري، أو مضادٌ بعمق للأدب والفكر. لقد كان رشدي حتى قبل نشر **الآيات الشيطانية** عام ١٩٨٨ شخصيةً إشْكاليةً بالنسبة للإنكليز بفضل مقالاته وبفضل رواياته السابقة؛ غير انه، بالنسبة للكثيرين من الهنود والباكستانيين في انكلترا، لم يكن مؤلفاً مشهوراً يعتزون به وحسب، بل كان أيضاً بطلاً منافحاً عن حقوق المهاجرين ونقّادةً صارماً للامبرياليين الذين يغرقهم الحنينُ ‹إلى الماضي الامبريالي›. أما بعد الفتوى فقد تغيّر مقامُه تغيراً بالغاً وغدا لعنةً ناقعة في نظر معجبيه السابقين. وإن يكون رشدي قد استَفَزَّ ‹عداوةَ› الأصولية الإسلامية – وهو الذي كان يوماً، عملياً، ممثِّلاً للإسلام الهندي ـ لَهُوَ أمر يشهد على الاتّصال الملحاح بين الفن والسياسة اتّصالاً قابلاً للانفجار.

"ليس ثمة وثيقةٌ من وثائق الحضارة إلا وهي في الوقت نفسه وثيقة من وثائق البربرية"، قال ڤالتر بنيامين. وهذه الروابط القاتمة هي المكان الذي يُعْثَر فيه على التقاطعات السياسية والثقافية الشائقة لزمننا الراهن. وهي تَترك تأثيرها على عملنا النقدي الفردي والجماعي إلى درجةٍ لا تقل عن ‹أثر› العمل الاستئوالي والطوباوي الذي نشعر بارتياح اكبر إزاءه حين نقرأ نصوصاً أدبية قيمة، ونناقشها، ونتأملها.

لأكن أكثر تعييناً. ليس اللاجئون المشردون من أرضهم، المتْعَبون، المُعَرَّضون للمضايقات باستمرار هم الوحيدين الذين يجتازون الحدود ويسعون الى التثاقف في بيئات جديدة. بل إنّ مَن يفعل ذلك أيضاً هو النظام العملاق، الكلي الوجود، لوسائل الإعلام الجماهيرية، الذي ينسل عبر معظم الحواجز ويستقرّ في كل مكان تقريباً. وكنتُ قد قلتُ إنّ هربرت شيللر وأرماند ماتلارت جعلانا نعي هيمنةَ حفنةٍ من الشركات المتعددة الجنسيات على إنتاج التمثيلات الصحفية وتوزيعها؛ وتصف دراسةُ شيللر الأحدث عهداً، **الثقافة، ش ع م**، كيف حدث أن كل جوانب الثقافة، لا إذاعة الأخبار فقط، قد تم غزوها او احتواؤها من قِبل حلقة صغيرة، لكنها في توسع متزايد أبداً، من الشركات الخاضعة للملكية الخاصة(٣٢).

وإنّ لذلك عدداً من العقابيل. أولاً، لقد قام النظام الإعلامي العالمي في واقع الأمر بفعل ما تطمح مفاهيمُ الجماعيّة collectivity المثاليةُ أو التي تلهمها العقائدية – المجتمَعات المتخيَّلة – إلى فعله. فحين نتحدث، مثلاً، أو نبحث في ما نسميه أدب الكومنولث او الأدب العالمي ‹المكتوب› بالإنكليزية فإنّ جهودنا، في الحق، لا تعدو المستوى الافتراضي؛ وذلك أنّ مناقشة الواقعية السحرية في الرواية الكاريبية والافريقية، لنقلْ، قد تشير من طرف خفي او ترسم في أفضل الحالات الخطوطَ العامّةَ لمجالٍ "مابعد حداثي" او قومي يوحِّد بين هذه الأعمال. غير أننا نعرف أن الأعمال ومؤلفيها وقراءها ينتمون الى ظروفٍ محليّة ويُفصَح عنهم فيها؛ وهذه الظروف تبقى منفصلةً انفصالاً مفيداً حين نحلِّل الشروط المتقابلة المتعارضة للتلقي في لندن او نيويورك من جهة، وفي الأطراف من جهة أخرى. وبالمقارنة مع الطريقة التي تعمل بها وكالاتُ الأخبار الغربية الأربع الكبرى، ومع النهج الذي يتبعه صحفيو التلفاز العالميون الناطقون بالانكليزية في اختيار الصور البصرية من بقاع العالم كلها وفي تجميعها وفي إعادة إذاعتها، او مع السبيل الذي به

تشقّ برامجُ هوليوود من مثل **بونانزا وأنا أحب لوسي** طريقها حتى خلال الحرب الأهلية اللبنانية، فإنّ جهودنا النقدية ضئيلة وبدائية. ذلك أن الإعلاميات ليست شبكة عملية متكاملة تكاملاً كلياً فحسب، بل هي كذلك نهج من أنهاج الإفصاح بالغُ الكفاءة يحيك العالم ويحيله نسيجاً واحداً.

إنّ هذا النظام االعالمي، الذي يُنتج الثقافةَ، والاقتصادَ، والقوةَ السياسية جنباً إلى جنب مع معامِلاتها العسكرية والسكانية ويُفصح عنها جميعها، ليملك ميلاً مُمَأْسساً لإنتاج صور عبر – قومية خارجةٍ على المقياس تمارس الآن إعادة توجيه الإنشاء الاجتماعي والعملية الاجتماعية العالميين كليهما. خذ على سبيل المثال ظهور "الإرهاب" و"الأصولية" مصطلحين مفتاحين في الـ ١٩٨٠ات. أولاً، لا يكاد يكون بوسعك أن تبدأ (في الفضاء العام الذي يشكله الإنشاءُ العالمي) في تحليل النزاعات السياسية بين السُّنة والشيعة، او الأكراد والعراقيين، او التاميل والسنهاليين، او السيخ والهندوسيين – والقائمة طويلة – دون أن تضطر في نهاية المطاف للجوء الى فُصْلات "الإرهاب" و"الأصولية" وإلى صورهما، التي اشتُقّتْ كلياً من الشواغل والمصانع الفكرية في المراكز الحواضرية مثل واشنطن ولندن. وإنّها لصُوَرٌ مخيفة تفتقر إلى المحتوى التمييزي والتحديد، بيد أنها تدل على القوة والاستحسان الاخلاقيين لكلّ مَنْ يستخدمها، وعلى الاستدفاعية والتجريم الأخلاقييْن لكل مَنْ تشير إليه وتخصصه. ولقد قام هذان التقليصان العملاقان باستنفار الجيوش وتعبئتها كما استنفرا وعبّأا المجتمعات المتبعثرة. وليس بالإمكان، في رأيي، فهمُ ردّةِ فعلِ ايران الرسمية على رواية رشدي، او الحماسة غير الرسمية له في المنجمعات الإسلاميةِ في الغرب، او التعبير الخاص والعام عن السخط العنيف في الغرب ضد الفتوى، دون الإشارة إلى المنطق العام والإفصاحات وردود الفعل الجزئية الصغيرة التي أطلقها من عقالها النظامُ الطاغي الذي مازلت أسعى الى وصفه.

وهكذا يكون أنه في منجمَعات القرّاء المنفتحة والمعنيّة، مثلاً، بظهور أدب انكلوفوني او فرانكوفوني في مرحلةِ ما بعد الاستعمار، لا توجِّه التشخصاتِ المتبطنةَ وتتحكم بها الاكتناهاتُ الاستئوالية، او الحدسُ المتعاطف والمثقف، او القراءةُ التي تستند الى اطلاع واسع، بل عملياتٌ أكثرُ خشونةً وأشد أدواتيةً هدفُها تعبئةُ الموافقة والإقرار consent، واجتثاث الانشقاق dissent، وتشجيعُ حميّةٍ وطنيةٍ تكاد تكون عمياء بالمعنى الحَرْفي. وبوسائل كهذه تُضمَن إمكانيةُ حكم أعدادٍ كبيرة من البشر تُقمَع (اوتخدَّر) طموحاتُها الى الديمقراطية والتعبير، وهي طموحات تملك طاقة التعويق والتعطيل، في مجتمعاتِ الجماهير بما في ذلك، طبعاً، المجتمعاتُ الغربية.

إنّ الخوف والرعب اللذين تولِّدهما الصورُ المضخَّمةُ بمقياس مفرطٍ لـ "الإرهاب" و"الأصولية" – ولتسمِّها شخوصاً لمتخيَّل عالمي او عبر– قومي مكوَّنٍ من شياطين اجانب – ليسرِّعان خضوعَ الفرد للمعايير المهيمنة في اللحظة الراهنةً. ويَصْدق هذا على المجتمعات ما بعد الاستعمارية الجديدة، بقدر ما يَصْدق على الغرب عامةً والولاياتِ المتحدة بشكل خاص. وهكذا فأن يعارض المرءُ الشذوذيةَ والتطرفَ المتأصّليْن في الإرهاب والأصولية – والمثل الذي اقدِّمه لا ينطوي إلا على قدر ضئيل من المحاكاة الساخرة – يعني أيضاً تعضيدَ الاعتدال، والعقلانيةِ، والمركزيةِ التنفيذية لروحية جمعية <ethos> غامضةٍ

التحديد "غربيةٍ" (او فيما عدا ذلك محليةٍ ومفترَضةٍ بحميةٍ وطنية). والمفارقة اللاذعة هي أن هذا المحرِّك الحيوي، بدلاً من أن يمنح الروحيةَ الغربيةَ الثقةَ بالنفس والشعورَ بـ "السوائيّة <الطبيعيّة>" الآمنة اللذين يرتبطان في أذهاننا بـ<امتلاك> الامتيازات والاستقامة، فإنه ينفحـ"نا"* بغضبٍ وروحٍ استدفاعيةٍ حقّانييْن يبدو من خلالها "الآخرون" في النهاية أعداء، عاقدي العزم على تدمير حضارتنا ونهجنا في الحياة.

إنّ ما قدمتُهُ لا يعدو أن يكون خُطاطة <اسكتشاً> سريعةً للكيفية التي تقوم بها هذه الأنساقُ من السّننيّة الإكراهية وتعظيم الذات بمزيدٍ من التدعيم لقوة الإقرار غير الممحَّص والمذهبِ غيرِ القابل للتحدي. وإذ يُرهَفُ ذاك الإقرارُ وهذا المذهبُ ببطء مع مرور الزمن وعبر قدرٍ كبيرٍ من التكرار، فإنّ ردّ الأعداء المخصوصين عليهما يأتي، للأسف، بنهائية مطابقة. وهكذا يقوم المسلمون، أو الأفارقة، أو الهنود، أو اليابانيون، بعباراتهم الجاهزة الخاصة، ومن داخل أمكنتهم المحلية المهدَّدة، بمهاجمة الغرب، او الأمركةِ، او الامبرياليةِ بقدرٍ من العناية بالتفاصيل، والتفريقِ النقدي، والتمييز، والامتياز لا يربو على ما كانَ الغربُ قد أسبغه عليهم. والأمر ذاته ينطبق على الأميركيين، الذين تقاربُ الحميةُ الوطنيةُ بالنسبة اليهم درجة الألوهية. وإنّ هذا في نهاية المطاف لمحرّكٌ حيويٌ عبثي لا عقلانية فيه. فأيّاً كانت الأهدافُ التي تسعى اليها "حروبُ الحدود" فإنّ هذه الحروب مُفْقِرةٌ موهِنة. <إذ> ينبغي على المرء <بموجبها> أن ينضم الى الفئة البدئية او المكوِّنة؛ أو يقبلَ، باعتباره آخرَ تابعاً ومنضوياً، مقاماً دونياً؛ او ينبغي عليه أن يحارب حتى الموت.

وإنّ هذه الحروب الحدودية لتعبير عن عمليات خلق الجواهر** – أفرقة الافريقي، شرقنة الشرقي، غربنة الغربي، أمركة الاميركي، لزمن غير محدود ودون أن يكون ثمة من بديل (إذ إنّ الجوهر الافريقي، والشرقي، والغربي لا يمكن إلا أن يظلّ جوهراً) – وذلك نسق ما يزال يُنْقَل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية وأنظمتها. ما الذي يقاومه؟ ثمة مثل واضح يكشف عنه إيمانويل ڤالِرْشتاين ويسميه الحركات المضادة للنظُم، التي ظهرت كإحدى عقابيل الامبريالية التاريخية[٣٣]. و يوجد في الآونة الأخيرة عدد كافٍ من هذه الحركات المتأخرة في مجيئها لمنح قوة العزيمة حتى لأشد المتشائمين تصلباً: الحركات الديمقراطية على ضفاف فالق الاشتراكية كلها، والانتفاضة الفلسطينية، وحركات شتى اجتماعية، وبيئية، وثقافية، عبر امريكا الشمالية والجنوبية، والحركة النسائية. ومع ذلك، فمن الصعب على هذه الحركات أن تولي اهتماماً للعالم فيما وراء حدودها الخاصة، او أن تمتلك المقدرة والحرية لإصدار التعميمات عليه. فإذا كنتَ تنتمي الى حركة معارضة فيلبينية، او فلسطينية، او برازيلية فإنّ عليك أن تتعامل مع المتطلبات الأخطوطية والتنقيلية <التكتيكية واللوجيستيكية> للكفاح اليومي. ورغم ذلك فإنني لأعتقد أن جهوداً من هذا النمط تقوم بتطوير استعداد إنشائي مشترك، او ـ لأعبِّر عن الفكرة بلغة جغرافية أرضية ـ خريطةٍ للعالم متبطنة، إن لم يكن نظرية عامة. وقد يكون بوسعنا أن نبدأ الآن بالحديث عن هذه الحالة المراوغة بعض الشيء من المعارضة، وعن استخطاطياتها الآخذةِ بالبزوغ، بوصفها إفصاحاً مضاداً عالمياً.

* ـ أي الغربيين. (الناشر)

** ـ إزاء essentializations، بما فيها ـ كما أسرنا آنفاً ـ من تقليص للإنسان او الفئة الاجتماعية إلى لُبٍّ مزعومٍ ومقيَّد. (الناشر)

ترى ما هو النمط الجديد او الأكثر جدةً من السياسيات الفكرية والثقافية الذي تقتضيه هذه العالمية internationalism؟[٣٤] وما هي التحولات والتشخصنات المغيرة الهامة التي ينبغي أن تطرأ على أفكارنا المحدّدة تحديداً تقليدياً ومتجذّراً في التمركزية الاوروبية عن الكاتب، والمثقف، والناقد؟ إنّ الانكليزية والفرنسية لغتان عالميتان، وإنّ منطق الحدود والجواهر المتحاربة منطق شمولي مكلٌّ، ولذلك ينبغي أن نبدأ بالإقرار بأن خريطة العالم ليست فيها فضاءات، أو جواهر، أو امتيازاتٌ مكرَّزة إلهياً أو مذهبياً. ومع ذلك، فإنّ بوسعنا أن نتحدث عن فضاء علماني دنيوي، وعن تواريخ مشكّلةٍ مبتناةٍ من قبل الإنسان ومتبادلة الاعتماد، قابلةٍ في الأساس لأن تُعرَف، وإن لم يكن ذلك من خلال النظريات الجليلة الكبرى والتّكليّة <التحويل الى كليات> المنتظمةِ المطردة. عبر هذا الكتاب كله، مازلتُ أردد أن التجربة الانسانية منسوجةٌ بدقة، ومكثفةٌ، وقابلةٌ لأن تُبْلَغَ إلى درجةٍ تغنيها عن وكالات زا-تاريخية أو زا-دنيوية* لإضاءتها وإيضاحها. وأنا أتحدث عن طريقة لاعتبار عالمنا قابلاً بسلاسة للاكتناه والاستنطاق دون مفاتيح سحرية، او معاظلاتٍ مصطلحية وأدوات خاصة، او ممارساتٍ محجّبة.

نحن بحاجة إلى مَنْسَق مختلفٍ وابتكاري للبحث في الإنسانيات. إنّ بوسع الباحثين أن ينخرطوا صراحةً في سياسيات الحاضر ومشاغله – بعيون مفتوحة، وحيوية تحليلية صارمة، <حاملين> القيمَ الاجتماعيةَ اللائقة بأولئك المعنيين لا ببقاء إقطاعية في حقل دراسي معين أو بقاءِ نقابةٍ، ولا ببقاءِ هويةٍ تحكميةٍ متلاعِبةٍ مثل "الهند" او "اميركا"، بل بتحسين الحياة وتنميتها الخاليةِ من الإكراه في مجتمع يكافح من اجل أن يحيا بين مجتمعات أخرى. ولا ينبغي على المرء أن يقلّل من صعوبةِ أو قدر الحفريات الخلاقة المطلوبة في عملٍ من هذا النوع. إنّ المرء لا يبحث عن جواهر فذة الأصالة، سعياً إلى ترميمها أو موضعتِها في مكانٍ ذي شرف لا يرقى اليه التجريح. تعايَنُ دراسةُ التاريخ الهندي في **دراسات منضوية**، مثلاً، بوصفها سجالاً مستمراً بين الطبقات وبين نظمها المعرفية المتنازع عليها. وبالمثل، فإنّ "الانكليزانية" في نظر المسهمين في العمل ذي المجلدات الثلاثة الذي حرره رافائيل صامول <بعنوان> **الوطنية**، لا تُعطى أولويةً على التاريخ، إلا بقدر ما تُسخَّر "الحضارةُ الأتيكية <الآثينية>" في <كتاب> مارتن برنال **آثينا السوداء** ببساطةٍ لتعمل كأنموذج لَيْ-تاريخي لحضارة متفوقة.

والفكرة التي تختفي وراء هذه الأعمال هي أنّ نُساخات التاريخ التي تكون سننية، وقوميةً ومؤسساتيةً بطريقة سلطوية تنزع بشكل رئيسي الى أن تجمِّد نُساخاتٍ للتاريخ مؤقتةً ومعرَّضةً للتنازع في صيغة هويّات رسمية. وهكذا فإنّ النساخة الرسمية للتاريخ البريطاني المدفونة في ـ لنقلْ ـ المحافلِ التي أقيمت لنائب الملكة ڤيكتوريا الهندي عام ١٨٧٦ تتظاهر بأن الحكم البريطاني للهند كان ذا امتداد أسطوري تقريباً؛ وقد أُدرجتْ تقاليدُ الخدمة، والإجلال، والخضوع، الهندية في هذه الاحتفالات من أجل خلق صورة لهوية عبرتاريخية لقارةٍ بأكملها مضغوطةٍ في قالب من الانصياع أمام صورة لبريطانيا تتمثل هويتُها ـ وهي بدورها هويةٌ مشكَّلة ـ في أنها حَكَمَتْ ويجب أن تظل أبداً تَحْكم

* ـ تعريب المترجم لـ extra-historical و extra-worldly. والأشيع في الكتابة المعاصرة: خارتاريخي وخاردنيوي (أي خارج عن التاريخ والعالم). (الناشر)

الأمـواج والهند مـعـاً(٣٥). وفيما تحـاول هذه النسـاخـاتُ الرسميةُ للتاريخ أن تفعل ذلك من أجل السلطة الـهـوياتيـة (بمـصطلحـات أدورنيّـة) – كـالخـلافـة، والـدولة، والفـئـة المفكّرة <الانتلجنسـيـا> السُّنّيّة، والمؤسَّسَة – فإنّ الاكتناهاتِ المستربيةَ باطّراد، وانقشاعاتِ الوهم، والمنازعـاتِ، الماثلةَ <جميعـها> في الأعمال المبتكرة التي اقتبستُّها، تُخضع هذه الهويات المركبةَ الهجينةَ لجدليةٍ سلبية تقوم بحلّها الى مكونات مشكّلة مبتناة بطرق شتى. فأكثر أهمية بكثير من الهوية المستقرة التي يحافَظ على رواجها في الإنشاء الرسمي هو القـوة التسـاجلية لطريقـة تأويلية تتكون مادتها من مـسارات التجـربة التـاريخـيـة، وهي مسارات متفاوتة لكنّها متواشجةٌ ومتوافقةٌ <متبادلة الاعتماد>... ومتقاطعة فوق كل شيء.

نجد مثلاً فائقَ الجرأة لهذه القوة في تأويلاتٍ يجيء بها أكبرُ شاعر عربي معاصر، هو ادونيس ـ الاسم المستعار لعلي أحمد سعيد ـ للتراث الأدبي والثقافي العربي. فمنذ صـدور **الثـابت والمتحـول** في ثلاثة مجلدات بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٨، مايزال أدونيس، وحيداً دون عون تقريباً، يتحدّى الاستمرارَ الملحاحَ لما يعتبره الموروث المتحجِّر، المقيِّد بالتقاليد العربية – الإسلامية، العالق لا في الماضي وحسب بل في إعادات قراءة متصلبةٍ صـارمـةٍ وسلطوية للمـاضي. يقـول أدونيس إنّ الغـرض من إعـادات القـراءة هذه هـو منع العرب من مواجهة الحداثة مواجهةً حقة. ويربط أدونيس في كتابه عن الشعريات العربية <**الشعرية العربية**> بين القراءة الحرفية المتصلِّبة الجامدة لشعر عربي عظيم، بالحكّام، فيما تجلو القراءةُ التخيلية الخلاقة أنه في قلب التراث العريق التليد <الكلاسيكي> – بما في ذلك القرآن نفسه – ثمة تيار احتجاجي رافض تخريبي يجابه السننية الظاهرية التي تعلنها وتتبناها السلطاتُ الزمنية. ويكشف أدونيس كيف أن حكم القانون <الشريعة> في المجتمع العربي يفصل السلطة عن التنقيد، والتقليدَ عن الابتكار، حاصراً التاريخ بذلك في مرمَّزة <نظام ترميز> مضنيةٍ من السوابق التي تكرَّر الى ما لا نهاية. ويضع نقيضاً لهذا النظام قوى الحداثة النقدية التي تتحلى بالقدرة على الحل والإذابة:

> كانت السلطة، بتعبير آخر، تسمّي جميع الذين لا يفكرون وفقاً لثقافة الخلافة، بـ "أهل الإحداث"، نافيةً عنهم بذلك انتماءهم الإسلامي. وفي هذا ما يوضح كيف أن عبارتَي "الإحداث" و"المحدث"، اللتين وُصِفَ بهما الشعرُ الذي خرج على الأصول القديمة، تجيئان من المعجم الديني. وفيه ما يوضح كيف أن الحديث الشعري بدا للمؤسسة السائدة، كمثل الخروج السياسي او الفكري، خروجاً على ثقافة الخلافة، ونفياً للقديم النموذجي. ومن هنا نفهم كيف انّ الشعر في الحياة العربية امتزج دائماً بالسياسي – الديني، ولا يزال يمتزج به حتى الآن*(٣٦).

ورغم أن عمل أدونيس ومشاركيه في مجلة **مـواقف** لا يكاد يكون معروفاً خارج العالم العربي، فإنه يمكن أن يعايَن كجزء من تشخّص عالمي أكثر اتساعاً بكثير يضم كتّاب يوم الحقل** في ايرلندة، وجماعة **دراسات منضوية** في الهند، ومعظم الكتّاب المنشقين في اوروبا الشرقية، وعدداً كبيراً من المثقفين والفنانين الكاريبيين الذين يمتد موروثُهم إلى سي. إل. آر. جـيـمس (ولسن هاريس، جـورج لامنغ، اريك ولْيَمْز، ديرك وولكوت، ادوارد بريثويت، ڤي. إس. نيپال المبكّر). وفي عُرْف جميع هذه الحركات وهؤلاء الأفراد، فإنّ الشعيرات المستهلكة وصيغ الحمية الوطنية التي تحيل التاريخ الرسمي إلى مثُل عليا يمكن

---

* ـ اقتبستُ هنا نص ادونيس الأصلي في **الشعرية العربية** (دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥، ص ٨٠ ـ ٨١)، بدلاً من ترجمة الترجمة الانكليزية التي يقتبسها المؤلف، وهي غير دقيقة في بعض المواضع.

** ـ راجع بعض اعلامهم في نهاية الجزء الثالث من الفصل الثالث. (الناشر)

أن تذاب وتحلّ جنباً إلى جنب مع إرثها من العبودية الفكرية والاتهامات المضادة الاستدفاعية. وكما قال شيموس دين بالإشارة إلى الحالة الايرلندية "فإنّ أسطورة الايرلندانية، ومفهومَ اللاواقعية الايرلندية، والمفاهيمَ التي تحيط بالفصاحة الايرلندية، كلها موضوعات سياسية سَمِنَ عليها الأدبُ إلى درجة متطرفة منذ اختُرعتْ فكرةُ الشخصية القومية في القرن التاسع عشر"(٣٧). ومن هنا فإنّ المهمة التي تَقع علىَ عاتق المفكر الثقافي ليستْ قبولَ سياسيات الهوية كما تقدَّم، بل أن يكشف كيف أن جميع التمثيلات مشكّلة مُبتّناة، ويكشف أهدافَ تشكيلها، ومشكّلَها، ومكوِّناتِها.

وهيهات أن يكون ذلك سهلاً. فلقد زحفت استدفاعيةٌ مروّعة الى الصورة الرسمية التي تحملها أميركا عن نفسها، وخاصة في تمثيلاتها للماضي القومي. إن كل مجتمع وتراث رسمي يذود* عن نفسه ضدّ التدخلات في شؤون سردياته المكرّرة؛ ومع مرور الزمن تكتسب هذه السردياتُ ما يقارب المقام الفقهي الديني: بأبطال مؤسسين، وأفكار وقيم محفوفة بالإعزاز، وتمثيلاتٍ ترميزية ذات تأثير يستحيل تقديره على الحياة الثقافيةِ والسياسية. ولقد تعرّض اثنان من هذه العناصر حديثاً للتمحيص والاستبار – هما اميركا كمجتمع ريادي، والحياة السياسية الاميركية كانعكاس مباشر للممارسات الديمقراطية – وكانت حصيلةُ ذلك ضجةٌ مثيرةٌ فعلاً للانتباه. وفي كلتا الحالتين، بذل المثقفون أنفسهم قدراً جاداً وعلمانياً من الجهد الفكري، لكنه ليس كافياً إطلاقاً، لتقبُّل وجهات النظر النقدية؛ ذلك أنّ المفكرين ـ مَثَلُهم الى حدٍّ ما مَثَلُ مقدِّمي البرامج التلفازية الرئيسيين الذين يستدخلون معايير القوة والسلطة ـ قد استدخلوا معايير الهوية الذاتية الرسمية.

تأمّلْ مثلاً معرض "أميركا كغرب" الذي أقيم في "الصالة القومية للفن الأميركي" عام ١٩٩١؛ والصالة جزء من "المعهد السميثسوني" الذي تنفق عليه جزئياً الحكومةُ الاتحادية <الفيدرالية>. تبعاً للمعروضات، فإنّ فتح الغرب <الأمريكي> واحتواءه لاحقاً ضمن الولايات المتحدة قد تم تحويلُهما إلى سردية بطولية تحسينية** قنّعتْ أو رَمْنَسَتْ*** أو ببساطةٍ بترت الحقيقةَ المتعددة الوجوه لعملية الفتح ذاتها ولتدمير السكان الاميركيين الأصلانيين والبيئة الطبيعية معاً. وعلى سبيل المثال، فقد وُضِعَتْ صورٌ للهنود الحمر في لوحات اميركية من القرن التاسع عشر – يبدو الهنديُّ الاميركي فيها نبيلاً، مسربَلاً بالكبرياء، تأملياً – بإزاء نصّ متصل على الجدار نفسه يصف إذلال الأميركي الأصلاني وتحقيرَهُ على يد الرجل الأبيض. وقد أثارت هذه "التقويضات" حفيظةَ أعضاء الكونغرس، سواء أشاهدوا المعرض أم لم يشاهدوه؛ ورأوا أن من غير المقبول أن يُعرض انحيازُه اللاأميركي واللاوطني خصوصاً من قِبل مؤسسة اتحادية. ولقد هاجم أساتذة جامعيون، وخبراء معلقون، وصحفيون، ما اعتبروه تلطيخاً خبيثاً لـ "فذاذة" الولايات المتحدة، وهي ـ بعبارة كاتب في الـ **واشنطن پوست** ـ "الأمل والتفاؤل في تأسيسها، ووعد خيراتها الوفيرة، والجهود التي لا تني لحكومتها"(٣٨). ولم يشذّ عن هذه النظرة سوى استثناءات

* ـ والإفراد في الأصل الانكليزي. (الناشر)

** ـ إزاء meliorist، اي مؤمنة بأنّ العالم ينزع الى التحسُّن أو أنّ بمقدور الجهد البشري أن يُسهم في تحسينه. (الناشر)

*** ـ وهي الترجمة التي ارتأها المعرِّب لـ romanticized، أي: صَوَّرت الأمورَ بطريقةٍ رومانسيّة مثاليةٍ، ويُقال اليوم أيضاً: رَنْطَقَتْ. (الناشر)

قليلة من مثل روبرت هيوز الذي كتب في 〈مجلة〉 **تايم** (٣١ أيار ١٩٩١) قائلاً عن المعروضات الفنية إنها "أسطورة تأسيسية باللون والحجر".

أما أن يكون خليط غريب من الاختلاقات، والتاريخ، وتعظيم الذات قد دَخل في تشكيل صورة الأصل القومي هذه، كما يَدخل في جميع أمثالها من القصص، فأمرٌ حَكَمَ عليه إجماعٌ شبهُ رسمي بأنه غير لائق بأميركا. وإنها لمفارقة ضدية بحقٍّ أن الولايات المتحدة، وهي مجتمع من المهاجرين يتألف من ثقافات متعددة، تملك إنشاء عمومياً أعظم خضوعاً للتفتيش الشرطي 〈البوليسي〉، وأشدَّ حرصاً على أن يصوِّر البلادَ نقيةً من الشوائب وأشدَّ تلاحماً وتوحداً حول سرديّة ضخمةٍ وتامةِ الإحكام من الانتصار البريء. إنّ هذا الجهد المبذول للحفاظ على الأمور بسيطةً وخيِّرةً يفكّ عرى الروابط بين أميركا وبين غيرها من المجتمعات والشعوب، معزِّزاً بذلك نأيَها وعزلويتها الجُزُرية.

ثمة حالة أخرى فائقة هي الخلافية التي أحاطتْ بفيلم أوليفر ستون **JFK**، وهو عمل ذو عيوب خطيرة صدر عام ١٩٩١. كانت المقدمة المنطقية التي انطلق منها الفيلم أن اغتيال كنيدي قد تم تدبيرُه في مؤامرة لأميركيين معارضين لرغبته في إنهاء حرب فييتنام. فلنسلِّم جدلاً بأن الفيلم كان متفاوت المستويات ومشوّشاً، ولنسلِّم أيضاً بأن الدافع الرئيسي الذي حدا بستون لإنتاجه ربما كان تجارياً محضاً، 〈لكن السؤال يبقى〉: لماذا رأى هذا العددُ الكبيرُ من الوسائط غير الرسمية للسلطة الثقافية – صحف مرموقة، ومؤرخو مؤسسات 〈خاصة〉، وسياسيون – أن مهاجمة الفيلم قضية هامة؟ إنّ الانسان غير الاميركي لا يحتاج إلا الى القليل القليل لكي يتقبل كنقطة انطلاق أن معظم الاغتيالات السياسية، إن لم تكن كلها، إنّما هي مؤامرات؛ فكذا هو العالم. بيد أن جوقة من الحكماء الاميركيين تحتل هكتارات من المساحات الطباعية كي تنكر أن المؤامرات تحدث في أميركا، لأنّ "نا" نمثّل عالماً جديداً، وعالماً أفضل، وأكثر براءة. وفي الوقت نفسه ثمة أدلّة وافرة على وجود مؤامرات ومحاولات اغتيال أميركية رسمية ضدّ "الأبالسة الأجانب" المكرزين كذلك (من مثل كاسترو، والقذافي، وصدام حسين، وغيرهم). لكن الربط بين هذا وذاك لا يتم، وتبقى الأمور التي تذكِّر بذلك كله طيَّ الكتمان.

ومن هذه النقاط ينبع طقم من المقتضيات الكبرى. فإذا كانت الهويةُ الرئيسية، الأكثر رسميةً، وقوةً، وقسراً، هي هويةُ الدولة بحدودها، وجماركها، وأحزابها وسلطاتها الحاكمة، وسرديّاتها وصورها الرسمية، وإذا كان المثقفون يعتبرون أنّ هذه الهوية بحاجة الى نقد وتحليل مستمرين، فإنّ ذلك ليقتضي أن تكون هوياتٌ أخرى، مشكّلةٌ متبناةٌ بطريقة مماثلة، هي أيضاً بحاجة الى تمحيص واستجواب مماثلين. إنّ التعليم الذي تلقّاه أولئك المهتمون بالأدب ودراسةِ الثقافة بيننا قد نُظِّم بشكل رئيسي تحت تسميات متنوعة – الكاتب المبدع، العمل المكتفي بذاته والمستقل، الأدب القومي، الأجناس المنفصلة – اكتسبتْ حضوراً يكاد يكون من نمط الانشياء 〈التولّه بالأشياء والهوس بها〉. ولا شك الآن أنه سيكون من الجنون أن نطرح منظومة أن الأعمال الفردية والكتّاب الأفراد لا وجود لهم، وأن الفرنسية، واليابانية، والعربية ليست لغات منفصلة، وأن ميلتن، وطاغور، وأليجو كاربنتيير ليسوا إلا تنويعات مختلفة اختلافاً تافهاً فقط على الموضوعة نفسها. كما أنني لست أقول الآن إن مقالة عن 〈رواية〉 ديكنز **توقعات عظيمة** وروايةَ ديكنز **توقعات عظيمة** نفسَها هما

شيء واحد. بيد أنني أقول فعلاً إنّ "الهوية" لا تنطوي بالضرورة على ثبات، أو فذاذةٍ، أو شخصيةٍ غير قابلة للتقليص، او على مقام امتياز، معطاةٍ وجودياً ومحتّمةٍ الى أبد الآبدين، كشيء كلّي وكامل في ذاته ومن ذاته. إنني لأفضّل أن أفسّر روايةً ما كاختيار لنهج من أنهاج الكتابة من بين عدد كبير من الأنهاج، والنشاطَ الكتابيَّ كنهج اجتماعي معين بين أنهاج عديدة، وفصلةَ "الأدب" كشيء مخلوق لخدمة أغراض دنيوية متنوعة بما في ذلك، بل ربما بشكل رئيسي، أغراض جمالاتية. وهكذا فإنّ مَحْرَق التركيز في وجهات النظر التمحيصية والمزلزلة للمواقع الراسخة، التي يصدر عنها أولئك الكتّاب الذين تعارض أعمالُهم الدولَ والحدودَ معارضةً ناشطة هو، على سبيل المثال، الكيفية التي يبدأ بها عمل فني ما من حيث هو عمل، ويبدأ من وضع سياسي، او اجتماعي، او ثقافي، ويبدأ بفعل أمور معينة دون أخرى.

لقد تواشج التاريخ الحديث للدراسة الأدبية بتطور القومية الثقافية التي كان هدفَها أولاً تمييزُ الموروث الشرائعي المكنون <القانون> القومي، ثم الحفاظُ على بروزه وسلطتِه واستقلاليتِه الجمالاتية. حتى في تلك المناقشات التي تتعلق بالثقافة بشكل عام والتي بدا أنها تسمو فوق الفروقات القومية مراعاةً لمجال كوني، تمسّك الدارسون بالتراتبيات والتفضيلات الأعراقية (بين الأوروبية منها وغير الأوروبية مثلاً). وإنّ هذا لَيَصْدق على ماثيو آرنولد بقدر ما يصدق على نقّاد القرن العشرين الثقافيين والفقهلغويين الذين أجلّهم – آويرباخ، أدورنو، شپيتزر، بلاكمُر. فبالنسبة اليهم جميعاً، كانت ثقافتُهم بمعنى ما هي الثقافةَ الوحيدة. وكانت الأخطارُ التي تهددها إلى حد بعيدٍ داخليةً – تتمثل بالنسبة للمحدثين منهم في الفاشية والشيوعية – وكان ما أعلوا مِنْ شأنه وتعلقوا به هو النزعة الإنسانية الطبقوسطية الأوروبية. أما الآن فلم يبق لا تلك الروحية الجمعية، ولا ذلك التدريبُ الصارم المطلوب من أجل غرس ذلك التعليم، ولا ذلك الانضباط الفائق الذي يقتضيه، رغم أن المرء لا يعدم أن يسمع من آن لآن نبرات الإعجاب والتلمذة الاسترجاعية؛ لكنْ ما مِنْ عمل نقدي يُنجَز الآن يماثل نمط العمل الذي أُنجز في <كتاب آويرباخ> **محاكاة**. وبدلاً من النزعة الانسانية البورجوازية الأوروبية، فإنّ المقدمة <المنطقية> الأساسية اليوم هي ما تقدمه ترسباتُ القومية، بسلطاتها الاشتقاقية المختلفة، متحالفةً مع نزعة احترافية تقسّم المادة الى حقولٍ، وفروع، وتخصصاتٍ، ومصادقات، وما شابه ذلك. أما مبدأ الاستقلالية الجمالاتية الذي استطاع البقاء فقد انحلّ إلى أشْكالية <أو شَكْليّة> ترتبط بطريقة محترفة او أخرى – البنيوية، التقويضية، إلخ.

إنّ نظرة الى بعض الحقول الجامعية الجديدة التي خُلقتْ منذ الحرب العالمية الثانية، وخصوصاً كنتيجة للصراعات القومية غير الاوروبية، لَتَكشفُ عن تشكيل تضاريسي مختلفٍ وطقم من المستلزمات مختلف. فمن جهة أولى، ينبغي على معظم دارسي الآداب غير الأوروبية اليوم، طلبةً ومدرِّسين، أن يأخذوا بالاعتبار منذ اللحظة الأولى سياسياتِ ما يدرسونه؛ فليس بوسع المرء أن يؤجّل مناقشة العبودية، والاستعمار، والعنصريةِ العرقية في أيِّ اكتناهٍ جادٍّ للأدب الحديث الهندي، او الافريقي، او الاميركي اللاتيني او الشمالي، او العربي، او الكاريبي، او الكومنولثي. كما أنه ليس من المسؤولية الفكرية في شيء أن يناقش المرءُ هذه الآدابَ دون إشارة الى ظروفها الصراعية الحضارية إما في مجتمعات ما بعد الاستعمار او كرعايا مهمَّشين و/أو مخضَعين ومحصورين في نقاطٍ ثانويةِ الأهمية في

البرامج الدراسية في المراكز الحواضرية. كذلك لا يستطيع المرء أن يختبئ وراء ستار الوضعية اوالتجريبية و"يطلب" ارتجالاً أسلحةَ النظرية. ومن جهة أخرى، فإنه لخطأ أن يحتج المرء أن الآداب "الأخرى" غير الأوروبية، تلك التي تملك بوضوح اكبر وشائجَ دنيويةً مع القوة والسياسة، يمكن أن تُدرس دراسة "محترمة" كما لو كانت في واقع الأمر على قدر من العلو، والاكتمالية الذاتية، والاستقلالية الجمالاتية، والإرواء، يضاهي القدر الذي جُعلَت الآدابُ الغربية تتحلى به. إنّ مفهوم الجلد الأسود في قناع أبيض ليس أكثر عزّة او قابلية للاستخدام في الدراسة الأدبية مما هو عليه في السياسة. وإن التقليد والمومأة الساخرة لا يمضيان بالمرء شوطاً طويلاً.

التلوث ليس الكلمةَ السليمةَ للاستخدام في السياق الراهن، بيد أنّ مفهوماً ما للأدب بل للثقافة كلها كشيء هجين (بالمعنى المعقَّد المتشابك للكلمة عند هومي بابا)(٣٩) ومثقلٍ بالمحمولات، او متعالقٍ ومتقاطعٍ مع ما جرتِ العادةُ على اعتباره عناصرَ خارجيةً زائدةً – هو ما يصدمني بوصفه الفكرة الجرمية للوقائع الثورية اليوم، التي تفعِم فيها النزاعاتُ الماثلةُ في العالم الدنيوي بطريقةٍ مستفزةٍ النصوصَ التي نقرأها ونكتبها معاً. لم يعد في طاقتنا اليوم أن نجازف بتبنّي تصورات للتاريخ تؤكد التطورَ الخطي أو التجاوز المتسامي الهيغلي، بأكثر مما نستطيع أن نقبل الافتراضات الجغرافية او الأقليمية التي تخصّ بالمركزية العالمَ الأطلسيَّ وتخصّ الأقاليمَ غيرَ الغربية بالهامشية الأطرافيّة الطّبْعية <الخلْقيّة> بل الجنوحية ايضاً. وإذا كان لتشخصاتٍ مثل "الأدب الأنكلوفوني" أو "الأدب العالمي" أن يعنيا شيئاً على الإطلاق، فإنما ذلك لأنهما بمجرد وجودهما وفعليتهما اليوم يشهدان على وجود النزاعات والصراعات المستمرة التي بفضلها ظهرا إلى الوجود نصوصاً وتجارب تاريخية في آن واحد، ولأنهما أيضاً يتحديان بقوةٍ الأساسَ القوميَّ لتأليف الأدب ودراسته، والاستقلاليةَ واللامبالاةَ المتعاليتيْن اللتيْن جرت العادة أن تعاين بهما الآدابُ الحواضرية الغربية.

ما إن نَقْبل التشخص الفعلي للتجارب الأدبية متقاطعةً بعضها عن بعضٍ ومتبادلةَ الاعتماد، رغم وجود الحدود القومية والاستقلاليات الذاتية القومية المشرعَنة قسريًاً، حتى يتجلّى التاريخ والجغرافيا متشخصنيْن معدّلَيْن في خرائط جديدة، في كينونات جديدة وأقل ثباتاً بكثير، وفي أنماط جديدة من الروابط. عندها يتحول المنفى من كونه قَدَرَ بؤساء شبهِ منسيين، مشرّدين ونزلاءَ في بلدان <غريبة>، إلى شيءٍ أقرب الى المعيار، <إلى> تجربةٍ لعبور الحدود وتخطيط أقاليم جديدة تحدياً للمنغلقات التقليدية الشرائعية المكنونة، أيّاً كان قدر ما ينبغي أن يلَقاه الخسران والأسى في المنفى من اعتراف وتدوين. إن الأنموذجات والأنماط التي تغيرتْ حديثاً تتزاحم مع أنموذجات وأنماط قديمة. ولا تبقى ثمة من حاجة بالقارئ أو المنتج للأدب – الذي يفقد هو بدوره أشكاله المترسخة ويتقبل الشهادات، والتنقيحات، والعلامات <الموسيقية> لتجربة ما بعد الاستعمار، بما في ذلك الحياة التحترضية، وسرديات العبيد، وأدب النساء، والسجون – لأن يظل مشدوداً إلى صورة للشاعر او الباحث في عزلة، آمناً، متزناً، قومياً في الهوية، او الطبقة، او الجنس، او المهنة، بل يغدو قادراً على أن يفكّر ويعيش التجربة مع <جان> جنيه في فلسطين او الجزائر، ومع الطيب صالح كرجل أسود في لندن، ومع جاميكا كنكيد في العالم الأبيض، ومع رشدي في الهند وبريطانيا، وهلم جرّاً.

علينا أن نوسّع الآفاق التي تُطرح بإزائها الأسئلةُ المتعلقة بكيف نقرأ ونكتب وماذا نقرأ ونكتب، وبإزائها يُجاب على هذه الأسئلة. إنّ بيتنا الفقهلغوي ـ بتلخيص لملاحظةٍ أبداها إريك أويرباخ في إحدى مقالاته المتأخرة ـ هو العالم، لا الأمة ولا حتى الكاتب الفرد. ويعني ذلك أن علينا نحن طلبةَ الأدب المحترفين أن نأخذ بالحسبان عدداً من القضايا الصارمة القابضة هنا، مجازفين بأن نواجَه بعدم الاستحسان وبالاتهام بأننا نعاني من جنون العظمة. ذلك أنه في عصر الإعلاميات الجماهيرية وما أسميتُه صناعةَ الإقرار والموافقة، سيكون من البانغلوسية* أن نتصور أن القراءة المتأنية لبضعة أعمال إبداعية تعتبر من وجهة نظر إنسانية، او احترافية، او جمالاتية، هامةً دالةً هي أكثر من نشاط خاص ليس له من النتائج العامة إلا أكثرها وهناً. إن النصوص أشياء پروتيوسية** متحولة حرباوية؛ وهي مرتبطة بظروف معينة وبالسياسة كبرى وصغرى، وذلك كله يتطلب الانتباه والنقد. ومن الطبيعي أنه ليس في وسع إنسان واحد أن يحسب حساب كل شيء، تماماً كما أنه ليس في وسع نظرية واحدة أن تشرح او تستوفي العلاقات ما بين النصوص والمجتمعات. غير أن قراءة النصوص وكتابتها ليستا أبداً نشاطيْن محايدين: بل ثمة مصالح، وقوى، وعواطف مشبوبة، وملذات ناتجة أيّاً كان العملُ جمالياً أو مسلّياً. وإن الإعلاميات، والاقتصاد السياسي، والمؤسسات الجماهيرية – وبإيجاز، الآثارَ المشفوفة للقوة الدنيوية وتأثير الدولة – هي جميعاً جزء مما نسميه الأدب. وكما أن من الصحيح أننا لانستطيع قراءة أدبٍ ينتجه الرجالُ دون أن نقرأ كذلك أدباً تنتجه النساء – فلقد بلغ تغيرُ هيئةِ الأدب درجةً عاليةً – فإنّ من الصحيح أيضاً أننا لا نستطيع التعامل مع أدب الأطراف دون أن نُعنى بأدب المراكز الحواضرية.

وبدلاً من التحليل الجزئي الذي تقوم به مختلف المدارس القومية او المدارس النظرية بانتظامٍ مطّرد، فإنني لمّا أزل أقترح الخطوط الطباقية لتحليلٍ كوني، تعايَن فيه النصوصُ والمؤسساتُ الدنيوية بوصفها عاملةً معاً، ويُقرأ فيه ديكنز وثاكري ـ المؤلفان اللندنيان ـ أيضاً ككاتبين تُفعَم تجربتُهما التاريخية بالمشروع الاستعماري في الهند واوستراليا الذي كانا على وعيٍ تام به، والذي ينشبك فيه أدبُ كومنولث أول بآدابِ <كومنولثات> أخرى***. إنّ المشاريع الانفصالية او الأصلانية لتبدو لي منهَكة مستنفدَة؛ فعلمُ بيئةِ المعنى الجديد والموسَّع للأدب لا يمكن أن يُلحق بجوهر واحد فقط او بالفكرة الخفية لشيء واحد. غير أنّ هذا التحليل الكوني الطباقي ينبغي أن يتخذ أنموذجاً له لا السمفونيةَ (كما فعلتْ مفاهيمُ سابقةٌ للأدب المقارن) بل المجمع اللَّيْ -نغمي**** (atonal ensemble)؛ ينبغي أن نأخذ بالحسبان شتى أنواع الممارسات الفضائية أو الجغرافية والبلاغية – نبراتٍ معربةً، وحدوداً، ومقيدات، وتدخلات، وإحتواءات، ونواهيَ – التي تميل كلها إلى إضاءةِ تضاريسيةٍ معقدةٍ ومتفاوتة <التشكيل>. إن التركيبة الحدسية التي ينجزها ناقد موهوب، من النمط الذي يتبرع به التفسيرُ الاستئوالي او الفقهلغوي (ويتمثل نموذجه الأولي في دلثي) ما تزال ذات قيمة، غير أنها تصدمني بوصفها تذكيراً حاداً بزمن أكثر سجواً وصفاءً من زمننا الراهن.

---

* ـ أي التفاؤل المفرط، نسبةً الى پانغلوس وهو المعلّم المتفائل في **كانديد** لڤولتير. (الناشر عن **معجم وبستر**).

** ـ نسبةً إلى پروتيوس، وهو إلهٌ بحر اغريقيٌّ قادرٌ على اتّخاذ اشكالٍ متعددةٍ. (الناشر)

*** ـ الجدير ذكره أنّ commonwealth تعني أيَّ بَلَدٍ أو دولة، ولكنّها قد تعني تخصيصاً اوستراليا، أو مجموعة بلدان ذات حكم ذاتي تدين بالولاء لعرش واحد (كالعرش البريطاني مثلاً). (الناشر)

**** ـ وهو التأليف الموسيقي الذي لا ينتمي الى اي مقام.

وذلك كله يعيدنا مرة أخرى الى مسألة السياسة. ليس ثمة من بلد مستثنى من المناظرة حول ما ينبغي أن يُقرأ، ويدرَّس، ويُكتب. ولطالما حسدتُ المنظّرين الأميركيين الذين يمثل الشكُّ الجذري بالوضع الراهن أو الإجلال المحابي له، بالنسبة لهم، بديلين حقيقيين. أما أنا فلا أراهما كذلك، ربما لأن تاريخي ووضعي الشخصيين لا يسمحان بمثل هذا الترف، أو التجرّد، أو الاكتفاء. غير أنني رغم ذلك أؤمن بأن بعض الأدب جيد فعلاً، وبعضه سيّئ، وإنني لأظل محافظاً كأشدّ المحافظين حين يصل الأمر الى <مسألة> التحسين المحتمل لحساسية المرء ووعيه بقراءة عمل عريق بدلاً من التحديق الى شاشة التلفاز، بتمرين المرء لعقله، إن لم يَصل الأمرُ الى القيمة الخَلاصية لقراءةٍ كهذه. وأحسب أن القضية تَختصر نفسَها الى مسألة غاية العمل الذي نمارسه في حياتنا اليومية العادية الرتيبة، إلى ما نفعله كقراء وكتّاب، في وقت لا تجدي فيه الاحترافيةُ والحميّةُ الوطنية، من جهة، ولا ينفع فيه انتظارُ التغيير الرؤيوي الحشري المهول، من جهة أخرى. وأظل أعود – بتبسيطية ومثالية – إلى مفهوم معارضة السيطرة القسرية ورفعِها عن الكواهل، وتغيير الحاضر الراهن بمحاولة تخفيف بعض أعبائه بعقلانية وتحليلية، وموضعةِ الأعمال المنتَجةَ في مختلف الآداب بإحالةِ بعضها على بعض وعلى إنهاج وجودها التاريخية. إنّ ما أقوله هو أن القرّاء والكتّاب هم الآن في الواقع، في التشخُّصات وبفضل التشخصنات المتحولة التي تحدث من حولنا، مثقفون دنيويون بكل ما يترتب على هذا الدور من مسؤوليات سجِلاّتية، وتعبيرية، وإحكامية، وأخلاقية.

أما فيما يخصّ المثقفين الاميركيين، فإنّ ما هو موضعُ رهانٍ ومجازفةٍ لَهُوَ أكثر من ذلك بكثير. إنّ بلدنا ليصوغنا جميعاً، وإنّ لهذا البلد حضوراً كونياً ضخماً. وإنّ ثمة قضية خطيرة تصوغها، لنقل، معارضةُ عمل پول كنيدي – الذي يطرح منظومةَ أن جميع الامبراطوريات العظيمة تنحط لأنها تتجاوز حدود طاقاتها(٤٠) – بعمل جوزيف ناي، الذي يعيد في مقدمته الجديدة لـ <كتابه> **لا بد أن تقود**، تأكيدَ الدعوى الاميركية الامبريالية بأن أميركا هي الأولى في العالم، خصوصاً بعد حرب الخليج. وإنّ الشواهد لترجِّح كفة كنيدي، غير أن ناي من الذكاء بحيث أنه لا يمكن أن يعجز عن فهم أن "المشكلة التي تواجه قوة الولايات المتحدة في القرن الواحد والعشرين لن تكون تحدياتٍ جديدةً من أجل الهيمنة، بل التحديات الجديدة التي يفرضها التشابكُ وتبادلُ الاعتماد بين البلدان"(٤١). ومع ذلك فإنّ ناي يستخلص أن "الولايات المتحدة تبقى أغنى القوى وأكبرها ومالكةَ أعظم المقدرات على صياغة المستقبل. وفي بلد ديمقراطي، فإنّ الخيارات هي خيارات الشعب"(٤٢). بيد أن السؤال الحقيقي هو: هل يملك "الشعب" مَنْفَذاً مباشراً إلى السلطة؟ أم أن الأشكال التي تُقدَّم بها هذه السلطةُ منظمةً ومعالجةً <مصنَّعَةً> ثقافياً بطرقٍ تقتضي تحليلاً مغايراً؟

وأن نتحدث عن التسليع <التسلعن> والتخصص الدائبين في هذا العالم هو، في تقديري، نقطة البدء لصياغة مثل هذا التحليل، خصوصاً لأن المذهب التعبدي الاميركي <الذي يقدِّس> الخبرةَ والاحترافية، والذي يهيمن في الإنشاء الثقافي، ولأنّ التضخمَ في الرؤيا والإرادة قد بلغا حداً عالياً من التقدم. لقد ندر في تاريخ العالم من قَبْلُ أنْ حدث اقتحامٌ مهول من القوة والأفكار من قِبل ثقافةٍ لأخرى يعادل ما يحدث اليوم من اقتحام أميركا لبقية العالم (وإنّ ناي لعلى حق في هذا الخصوص) وسأعود الى هذه القضية بعد

قليل. لكنّ ما هو صحيح أيضاً هو أننا بشكل عام نادراً ما كنا متشظّين الى هذه الدرجة، ومنتقَصين بهذه الحدة، ومقلَّصين الى هذا الحد الكلي في إحساسنا بماهية هويتنا الحقيقية (في مقابل هويتنا المؤكَّدة المثبتة). وإنّ اللوم في ذلك ليَقَع جزئياً على الانفجار العجائبي للمعرفة المتخصصة والانفصالية :التمركزية الافريقية، التمركزية الاوروبية، الاستغراب، الأنثوية، الماركسية، التقويضية، إلخ. إنّ المدارس لتشلّ وتوهِن ما كان مصدرَ قوةٍ وتشويقٍ في التبصُّرات النفاذة الأصلية. ولقد فَسح هذا بدوره المجالَ لظهور بلاغياتٍ مكرّزة للمُرامِ الثقافي القومي، متجسدةً تجسداً جيداً في وثائق مثل الدراسة الّتي أُعِدتْ بتكليفٍ من مؤسسة روكفلر: **الإنسانيات في الحياة الاميركية**[٤٢]، او ـ <كمثل آخر> أحدث عهداً وأشدّ تسييساً ـ في المجادلات المتنوعة لوزير التعليم السابق (والمدير السابق للصندوق القومي للإنسانيات) وليم بنيت الذي يتحدث (في مقالته "من أجل أن نستعيد تراثاً") لا كمجرد موظَّف حكومي في إدارة ريغان بل كناطق مُعيَّن ذاتياً باسم "الغرب"، كرئيسٍ من نمط ما "للعالم الحر". وقد انضم اليه آلن بلوم وأتباعُه، وهم مثقفون يعتبرون ظهورَ النساءِ، والأفارقةِ الاميركيين، والمثلجنسيين، وسكانِ اميركا الأصلانيين، في العالم الأكاديمي ـ وجميعهم يتحدثون بروح من التعددية الثقافية الأصيلة وبمعرفة جديدة ـ تهديداً بربرياً لـ"الحضارة الغربية".

ما الذي تنبئنا به هذه الخطب العصماء عن "الحالة الراهنة للثقافة"؟ ببساطة، أنّ الإنسانيات مهمةٌ، ومركزيةٌ، وتقليديةٌ، وملهِمةٌ. يريد لنا بلوم أن نكتفي بقراءة حفنةٍ من فلاسفة اليونان والتنوير تمشّياً مع نظريته حول كون التعليم العالي في الولايات المتحدة مقصوراً على "النخبة". أما "بَنيت" فإنه يتطرف الى حد القول إننا نستطيع أن "نتملك" الإنسانيات بـ "استعادة" تراثاتنا – وإنّ ضمائر الجمع والنبرات الامتلاكية مهمة – وذلك من خلال حوالي عشرين نصاً رئيسياً. فإذا فُرض على كلّ طالبٍ أميركي أن يقرأ هوميروس، وشيكسبير، والكتاب المقدس، وجفرسن، فسيكون بوسعنا أن نحقق إحساساً كاملاً بالمُرام القومي. وما يتبطّن هذه الاستنساخات، التي تأتي وريثاً أدنى مرتبةً لاستنهاضات ماثيو أرنولد لأهمية الثقافة، هو السلطةُ الاجتماعية للحميّة الوطنية، وتحصيناتُ الهوية التي تمنحنا إياها "ثقافتُ"نا"، بحيث نستطيع مجابهة العالم بتحدٍ وثقةٍ بالنفس؛ وبلغة إعلانات فرانسس فوكوياما الانتصاروية، فإنّ بوسعنا "نحن" الاميركيين أن نرى أنفسنا مُنْجِزين لنهاية التاريخ.

وإنّ هذا كله لتَحْديدٌ باترٌ مغالٍ لما تعلمناه عن الثقافة – عن إنتاجيتها، وتنوع مكوناتها، وطاقاتها النقدية التي كثيراً ما تكون متناقضة، وعن خصائصها الضدية جذرياً، وفوق كل شيء، عن دنيويتها الثرية وتواطئها مع كِلا الفتح الامبريالي والتحرير. إنه ليقال لنا إنّ الدراسة الثقافية أو الإنسانوية هي استنقاذ الموروث اليهوسيحي او الغربي، منقّى من الثقافة الأميركية الأصلانية (التي سعى التراثُ اليهوسيحي في تجسداته الاميركية المبكّرة إلى ذبحها وتقطيع أوصالها) ومن مغامرات ذلك التراث في العالم غير الغربي.

ومع ذلك، فإنّ الحقول التعدّثقافية multicultural قد وَجَدتْ في واقع الأمر ملاذاً مضيافاً لها في المؤسسات الجامعية الاميركية المعاصرة، وإنّ هذه لحقيقةٌ تاريخية ذاتُ أبعادٍ فائقة الشأن. والى حد بعيد فإنّ وليم بنيت قد جعل من ذا هدفاً له ومرمى، كما فعل

دينش دسوزا، وروجر كمبال، والڤِنْ كيرنان؛ فيما كنّا قد ظنّنا أنه كان دائماً تصوراً مشروعاً للجامعة الحديثة في رسالتها العلمانية (كما وصفها ألڤن غولدنر) أن تكون مكاناً تتعايش فيه التعدديةُ والتناقضُ مع المذهب الجامد المرسَّخ والمذهب الشرائعي المكنون. لكنّ هذا الآن يتم دحضُهُ من قِبل مذهبيةٍ جامدة محافظةٍ جديدةٍ تنصّب "الإصابة السياسية"* عدواً لها. وفرضية المحافظة المستجدة neo-conservatism هي أنّ الجامعة الاميركية ـ بالسماح للماركسية، والبنيوية، والأنثوية، ودراسات العالم الثالث (والسماح قبل ذلك لجيل كامل من الباحثين اللاجئين) بولوج المنهاج التدريسي ـ قد قامت بتخريب أساس سلطتها المفترضة، وأنها الآن محكومة من قِبل عصبة متآمرة بلانكيّة** من الدعاة العقائديين اللامتسامحين الذين "يسيطرون" عليها.

ثمة مفارقة لاذعة <في هذا الوضع> تتمثل في أنّ الممارسة المألوفة للجامعة هي أن تَقبل بما تقوم به النظريةُ الثقافية من تخريبات، كي تحيِّدها ـ إلى حدٍّ ما ـ عن طريق تثبيتها في مُقام التخصصات الجامعية الفرعية. وها نحن الآن نواجه المَعْجَبَة الغريبة لمدرِّسين يقومون بتدريس نظريات تمّت إزاحتها تماماً – والأدق هو أن أقول: تمَّ خَلْعُها أو سلخها تماماً – من سياقاتها الطبيعية؛ ولقد كنتُ أسميتُ هذه الظاهرة في مكان آخر "النظرية المسافرة"(٤٤). وهكذا فإن النظريات تدرَّس في دوائر جامعية مختلفة – بينها دوائر الأدب، والفلسفة، والتاريخ – من أجل جعل الطالب (او الطالبة) يؤمن بأن في وسعه أن يصبح ماركسياً، أو أنثوياً، أو تمركزياً افريقياً، أو تقويضياً، بقدر من الجهد والالتزام لا يكاد يزيد على ما يتطلبه اختيارُ صنفٍ ما من قائمة للأطعمة. وثمة، علاوةً على هذا التتفيه، مذهبٌ تتزايد قوته بانتظام، وهو مذهبٌ يتعبّد الخبرة الاحترافية التي يشترط مغزاها العقائديُّ الرئيسيُّ أن تكون الالتزاماتُ الاجتماعية، والسياسيةُ، والمبنيةُ على الطبقة منضويةً تحت الحقول الدراسية الاحترافية؛ فإذا كنت دارساً محترفاً للأدب او ناقداً ثقافياً، فإنّ جميع الوشائج بينك وبين العالم الحقيقي تكون منضوية وخاضعة لاحترافك في هذه الحقول. وبطريقة مماثلة، فإنك <بحسب هذا المذهب> تكون مسؤولاً لا أمام جمهور في منجمعك او مجتمعك بل أمام نقابتك المتحدة المؤلفة من أمثالك من الخبراء، وأمام دائرتك التخصصية، وأمام حقلك الدراسي... وتكون مسؤولاً عنها جميعاً كذلك. وبالروح ذاتها، وبقانون تقسيم العمل نفسه، يقوم أولئك الذين يمتهنون "الشؤون الخارجية" أو "الدراسات الاقليمية السّلافية او الشرق الأوسطية" بالاهتمام بهذه الأمور ويبتعدون عن التدخل في شؤونك. وهكذا فإنّ مقدرتك على أن تبيع خبراتِكَ أو تسوِّقَها أو تروِّجها أو تبقِّجها*** ـ من جامعة إلى أخرى، ومن ناشر إلى ناشر، ومن سوق إلى سوق – تكون موضعاً للحماية، وتكون قيمتُها محفوظة، وتكون كفاءتُك موضعَ تحسينٍ وتقدم. ولقد كتب روبرت ماك كوغي دراسة شيّقة للطريقة التي تتم بها هذه العملية في الشؤون الدولية؛ وعنوان الدراسة يسرد لنا الحكاية كلها: **الدراسات الدولية والمشروع الجامعي: فصل في انغلاقية المعرفة الاميركية**(٤٥).

* ـ راجع، لشرح هذا التعبير، مقدّمةَ المترجم، المقطع ٢٤ ـ ٣. (الناشر)

** ـ نسبة الى لوي اوغوست بلانكي، وهو اشتراكي فرنسي امن بأنّ الدولة الاشتراكية لا تتحقق إلا بسيطرة العمّال أنفسهم على جهاز الدولة فوراً. (الناشر)

*** ـ وهي تعريب المترجم لـ to package، اي رَزْمُ الشيء وتقديمُه [للجمهور] بشكل يستهويه. (الناشر)

لست هنا في معرض مناقشة جميع الممارسات الثقافية في المجتمع الاميركي المعاصر – هيهات أن يكون الأمر كذلك. لكنني أصف تشكُّلاً بالغ التأثير، له وقع حاسم على العلاقة، التي ورثتها الولاياتُ المتحدة عن اوروبا في القرن العشرين، بين الثقافة والامبريالية. إن الخبرة في السياسة الخارجية لم تكن ذات يوم مربحةً كما هي الآن – ومن هنا لم تكن مرةً معزولةً وفي منأى عن العبث العمومي بها أكثر مما هي اليوم. وهكذا فإنّ لدينا الآن، من جهة، الاستيعابات ‹أو الامتصاصات› التي تقوم بها المؤسسةُ الجامعية لذوي الخبرة بالمناطق الأجنبية (فإذا الخبراء في شؤون الهند وحدهم ذوو حق في التحدث عن الهند، والخبراء في شؤون افريقيا وحدهم ذوو حق في التحدث عن افريقيا)، ولدينا من جهة أخرى إعادة تأكيد هذه الاستيعابات ‹أو الامتصاصات› من قِبل الإعلاميات والحكومة معاً. وتبرز هذه الأمور البطيئة والصامتة نسبياً الى العيان بروزاً مذهلاً، وبمباغتة وتأثير دامغ، خلال مراحل الأزمات الخارجية التي تتعرض لها الولاياتُ المتحدة ومصالحُها – على سبيل المثال: أزمة الرهائن في إيران، إسقاط طائرة الخطوط الجوية الكورية رقم ٠٠٧، قضية ‹السفينة› أشيلي لورو، وحروب ليبيا، وپاناما، والعراق. وفي حالات كهذه يُغرَق الوعي العام الى درجة الإشباع ـ كأنما عن طريق "افتح ياسمسم" مطاع دون مناقشة بقدر ما هو مرسوم حتى الجزئية الأخيرة ـ بتحليل الإعلاميات والتغطّية المهولة. هكذا تُخصى التجربة. يقول أدورنو:

إنّ البتر الكلي للحرب عن طريق المعلومات، والدعاية، والتعليقات، ـ فيما المصورون يركبون في الدبابات المتقدمة ومراسلو الحرب يموتون موتاً بطولياً ـ والخليطَ المشوّشَ من التحكم التلاعبي المتنوّر بالراي العام ومن النشاط الغافل: كل ذلك تعبير آخر عن ذبول التجربة، عن الفراغ ‹الماثل› بين الناس ومصيرهم، والذي فيه يكمن مصيرهم الحقيقي. كأنما القالب الجصيّ، المقوّى، المشيّأ، للأحداث يحل محلَّ الأحداث نفسها. يُصغِّر الرجال الى ممثلين ‹صامتين› ذوي أدوار ثانوية في شريط سينمائي وثائقي هائل[٤٦].

سيكون من انعدام الحس بالمسؤولية أن يتغاضى المرء عن التأثيرات التي تمارسها تغطيةُ الإعلاميات الكهروبية ‹الالكترونية› الاميركية للعالم غير الغربي – والإزاحات الناتجة عن ذلك في الثقافة المطبوعة – على وجهات نظر الاميركيين لذلك العالم، وعلى السياسة الخارجية تجاهه. وكنتُ قد عالجتُ هذه المسألة وطرحت منظومةً فيها عام ١٩٨١[٤٧] (وإنها لأكثر صدقاً اليوم)، وفحواها أنّ التأثير العمومي المحدود على أداء الإعلاميات، مضافاً اليه تطابقٌ شبهُ كامل بين السياسات الحكومية السائدة ‹من جهة› والعقائدية التي تتحكم باختيار الأنباء وتقديمها ‹من جهة ثانية› (وذلك جدولُ أهدافٍ يضعه الخبراء المجازون يداً بيد مع مدراء الإعلاميات) يحافظان على اطّراد المنظور الامبريالي الاميركي تجاه العالم غير الغربي وتناسقه. ونتيجةً لذلك فإنّ سياسة الولايات المتحدة تجد تعزيزاً لها في ثقافةٍ مسيطرةٍ لا تعارض معتقداتها الرئيسيةَ: دَعْمَ الأنظمة الديكتاتورية وغير الشعبيّة، ودعمَ درجةٍ من العنف تربو بأضعافٍ مضاعفةٍ على العنف الذي تمارسه التمرداتُ الأصلانية ضد حلفاء أميركا، ودَعْمَ عداوةٍ لا تتزعزع لشرعية القوميات الأصلانية.

إنّ التوافق بين مفهومات كهذه وبين رؤيا العالم التي تطرحها وتروِّج لها الإعلامياتُ دقيقٌ تماماً. فتاريخ الثقافات الأخرى ‹بحسب هذه المفهومات وتلك الرؤيا معاً› لا وجود له الى أن يتفجّر مصطدِماً مع الولايات المتحدة؛ ومعظم ما هو ذو شأن وتأثير في

المجتمعات الأجنبية يتم ضغطه في مادة تستغرق ثلاثين ثانيةً، وفي "لسعات صوتية" <sound-bites>*، وفي السؤال عما إذا كانت هذه المجتمعات مع الولايات المتحدة، والحريةِ، والرأسماليةِ، والديمقراطيةِ أم ضدَّها. وإنّ معظم الأميركيين اليوم ليعرفون ويناقشون الرياضةَ بمهارةٍ تفوق بكثيرٍ براعتَهم في مناقشة سلوك حكومتهم في افريقيا، والهند الصينية، واميركا اللاتينية؛ وقد أظهر استطلاعٌ للرأي قريبُ العهد أن ٨٩ بالمائة من طلبة المدارس الثانوية في السنة ما قبل الأخيرة من تخرّجهم يعتقدون أن تورنتو تقع في ايطاليا. والخيار الذي يواجه المفسِّرين المحترفين لـ «الشعوب الأخرى» أو الخبراءَ في هذه الشعوب هو ـ كما تؤطّره الإعلامياتُ ـ أن يُنْبئوا الجمهورَ عما إذا كان ما يدور من أحداث أمراً "جيداً" بالنسبة لأميركا أمْ لا – كما لو كان ما هو "جيد" قابلاً لأن يُفْصَحَ عنه في لسعات صوتية تستغرق خمس عشرة ثانية – ثم أن يوصُوا باتباع سياسةٍ محددةٍ للعمل. إن كل معلِّق او خبير هو وزير خارجية كامن لبضع دقائق.

إنّ استدخال المعايير المستخدمة في الإنشاء الثقافي، والقواعدَ التي ينبغي اتّباعُها حين تصاغ التصريحات، و"التاريخَ" الذي يُجعَل رسميًا في مقابل التاريخ الذي لا يُجعل كذلك: كل هذه طبعاً هي طرق لتقنين النقاش العمومي في جميع المجتمعات. أما الفرق هنا فيكمن في أن المقياس الملحمي للقوة الكونية للولايات المتحدة، وقوة الإجماع القومي الداخلي المقابلة التي خلقتها الإعلامياتُ الكهروبية، لا سابق لهما على الإطلاق. ولم يسبق أبدا أن وُجِدَ إجماعٌ تصعب معارضته الى هذه الدرجة او يسهل الاستسلامُ له منطقياً بصورة لاواعية. لقد رأى كونراد (بطلَه في **قلب الظلام**:) كيرتز كأوروبي في الأدغال الافريقية، ورأى (بطلَهُ في **نوسترومو**:) غولد كغربي متنوِّر في جبال اميركا الجنوبية، قادريْن على تحضير السكان الأصلانيين وعلى محوهم كليّاً أيضاً؛ وإنّ القوة ذاتها، لكنْ على مستوى عالمي، لماثلة اليوم في الولايات المتحدة، رغم قوتها الاقتصادية الآخذة في التدهور.

لسوف يكون التحليل الذي أقدمه ناقصاً إنْ لم أذكر عنصراً آخر هاماً. في حديثي عن التحكم والإجماع، ما زلت أستخدم كلمة "الهيمنة" عَمْداً، رغم ادعاء ناي المتنصّل بأن الولايات المتحدة لا تسعى الآن الى الهيمنة. ذلك أنّ القضية ليست قضية نظام من التكيّف والانسياق مفروضٍ مباشرةً في <مسألة> التطابق بين الإنشاء الثقافي المعاصر للولايات المتحدة وسياسة الولاياتُ المتحدة في العالم المنضوي غير الغربي، بل <قضية> نظام من الضغوط والمقيِّدات عن طريقه يحتفظ الجسمُ الثقافي بأكمله بهويته، الامبرياليةِ جوهرياً، وباتجاه مساره. ولذلك كان من الدقيق أن يقال إنّ ثقافةَ تيار رئيسي تملك درجة معينة من الانتظام، والتكامل، والمتكهَّنية مع مرور الزمن. ويمكن صياغة هذه الفكرة بالقول إنّ بوسع المرء أن يميّز أنساقاً جديدة من السيطرة، باستعارةِ تعبيرٍ لفردرك جيمسن في وصفه لما بعد الحداثة[٤٨] في الثقافة المعاصرة. وتقترن منظومة جيمسن بوصفه لثقافة الاستهلاك، التي تتمثل ملامحُها المركزية في علاقة جديدة مع الماضي مبنيةٍ على الممازجة pastiche والحنين، وفي اعتباطية جديدة انتقائية

---

* ـ لا أعرف ترجمة شائعة لهذا المصطلح الجديد؛ لذلك أستخدم "رُقَمات صوتية" أملاً أن يتاح لها الانتشار. والـ bite <او byte> هي اصغر وحدة مستخدمة في الحساب <الكمبيوتر> وهي جزء من كلمة محسابية، وتضم عادة ثمانية مكونات صغرى كل منها يسمى "bit" يمثل الصفر او الواحد في نظام العد الثنائي المحسابي. واقترح ترجمتها بـ "الرُقَيْمَة" وجمعها على "رُقَيْمات". وأود ان أشكر جمال ابو ديب على مقترحاته بهذا الخصوص من وجهة نظر المصطلح العلمي.

في المنتَج الثقافي، وفي إعادة تنظيم الفضاء، وفي خصائص لرأس المال المتعدد الجنسيات. وينبغي أن نضيف الى هذا كله مقدرةَ الثقافة على الإدماج والاحتواء الخارقيْن، وهي مقدرةٌ تمكّن أيّاً كان في الواقع من أن يقول أيَّ شيء على الإطلاق، بيد أنّ كل شيء معالَجٌ 〈مصنّع〉 وموجّه إما إلى التيار الرئيسي الطاغي أو إلى الهوامش.

يعني التهميشُ في الثقافة الاميركية نوعاً من الأقاليمية 〈الطرفية〉* التي لا أهمية لها. كما يعني ضآلةَ الشأن والأثر التي ترتبط بكل ما هو غيرُ رئيسي، غيرُ مركزي، غيرُ مالكٍ للقوة – وبإيجاز، فإنّه يعني الارتباط بما يُعتبر (بكلمات تحسينية) أنهاجاً "بديلة"، ودولاً بديلة، وشعوباً وثقافات بديلة، ومسارح، وصحفاً، ومطابع بديلة، وفنانين، ودارسين بديلين، وأساليب بديلة، قد تصبح فيما بعد مركزية او على الأقل مطابقةً للزّي الحديث. إن الصور الجديدة للمركزية centrality – المتصلة مباشرة بما أسماه سي. رايت ميلز: نخبةَ القوة – تقتلع وَتَخْلِفُ عملياتِ الثقافة المطبوعةِ الأبطأ والانعكاسية والأقلّ فوريّةً، بما في هذه الثقافة من ترميز مقنّنٍ للفُصْلات الماثلة والجامحة للطبقة التاريخية، والممتلكاتِ الموروثة، والامتيازاتِ التقليديّة. والوجود التنفيذي مركزي في الثقافة الاميركية اليوم: الرئيس، والمعلق التلفازي، ومسؤول الشركات الموحّدة، والنجم الإعلامي. إن المركزية هي الهوية؛ هي القويّ، والهامّ، وما هو لـ"نا". المركزية تحفظ التوازن بين الأطراف المتعارضة؛ وهي تنفح الأفكار بتوازنات الاعتدال، والعقلانية، والتعاملية 〈البراغماتية〉؛ إنها تحفظ 〈موقع〉الوسط متماسكاً متضاماً.

والمركزية تولّد سرديات شبه رسمية تجيز وتستفز متوالياتٍ معينةً من الأسباب والنتائج، فيما تمنع في الوقت نفسه سردياتٍ مضادةً من الانبثاق. وأكثر المتواليات مألوفية وشيوعاً هي المتوالية العريقة القائلة إنّ أميركا ـ وهي قوة من قوى الخير في العالم ـ تجابه باطرادٍ عقباتٍ تنصبها المؤامراتُ الخارجية، الخبيثةُ وجودياً و"المعادية" لاميركا. وهكذا أُفسِدت المساعدةُ الاميركيةُ لفييتنام وإيران من قبل الشيوعيين، من جهة، والإرهابيين الأصوليين من جهة أخرى، وهو ما أدى الى الإذلال والخيبة المريرة. وعلى العكس من ذلك، فلو تُرِك أثناءَ الحرب الباردة 〈أمرُ〉 "المجاهدين" (المقاتلين من أجل الحرية) الأفغان الأشاوس، وحركة "التضامن" البولندية، و"الكونترا" النيكاراغويين، والمتمردين الانغوليين، والنظاميين السلفادوريين – الذين أيدناهم "نحن" جميعهم – لوسائلنا القويمة لكانوا انتصروا بمؤازرة "نا"، لكن الجهود المخربة للتحرريين 〈الليبراليين〉 في الداخل وخبراء التضليل الإعلامي في الخارج قلّصتْ من قدرتنا على المساعدة. الى أن جاءت حربُ الخليج، فاستطعنا "نحن" أخيراً أن نحرر أنفسنا من "متزامنة الأعراض 〈syndrome〉 الفييتنامية".

تنعكس هذه التواريخُ المعلَّبة 〈المُكَبْسلة〉 الموجودة دون مستوى الوعي انعكاساً فائقاً في روايات إي. إل. دوكتورو، ودون دي ليلو، وروبرت ستون، وتخضع لتحليل لا يرحم من قبل صحفيين مثل ألكزاندر كوكبرن، وكريستوفر هيتشنز، وسيمور هيرش، وفي العمل الذي لا يعرف الراحة لنوعام تشومسكي. بيد أن تلك السرديات الرسمية ما تزال تملك القوة على

* ـ إزاء provinciality (المترجم). ويقترح الناشر أن تَمثل في ذهن القارئ معانٍ أخرى لهذه الكلمة ولاسيّما: الريفية، والبُعد عن المدنيّة والإرهاف.

تحريم النُسخات الأخرى البديلة للتاريخ ذاته وعلى تهميشها وتجريمها – في فييتنام، وايران، والشرق الاوسط، وافريقيا، واميركا الوسطى، واوروبا الشرقية. وإنّ تجربةً عملية بسيطة لتوضيح ما أعنيه تمثّل ما يحدث حين تتاح لك الفرصة للتعبير عن تاريخ اشدّ تعقيداً وتشابكاً، وأقل ترابطاً في تواليه: إذ إنك في واقع الأمر تكون مجبراً على أن تعيد رواية "الحقائق" بطريقة تقتضي أن تبتكر لغة من نقطة الصفر، كما كانت الحال في الأمثلة المتعلقة بحرب الخليج التي ناقشتُها سابقاً. لقد كان أصعبَ الأشياء قولاً أثناء حرب الخليج هو أن يقول المرء إنّ ثمة مجتمعات أجنبية في التاريخ وفي الوقت الراهن قد لا تكون وافقتْ على فرض القوة العسكرية والسياسية الغربية ‹عليها›، لا لأن ثمة شيئاً شريراً طبعياً في هذه القوة، بل لأن تلك المجتمعات شعرت بأن هذه القوة أجنبية. وأن يجازف المرءُ بقول حقيقة غير خلافية الى هذه الدرجة الظاهرة حول الطريقة التي تتصرّف بها جميعُ الثقافات في الواقع، لم يكن أقلّ من فعل من أفعال القصور والجنوح؛ أما الفرصة التي أتيحت لك، لقول شيء باسم التعددية والإنصاف فقد قُيِّدتْ تقييداً حاداً وقُصِرت على انفجارات من الحقائق عديمة الجدوى، وُصِمتْ بأنها متطرفة او غير ذات صلةٍ بالموضوع. ومن دون سردية مقبولة تَعتمد عليها، ومن دون إذن معزِّزٍ مستديمٍ بأن تَسْرد، فإنك لتشعر أنك محشور مطرود ومُصمَت.

استكمالاً لهذه الصورة الكالحة، دعني أضف بعض الملاحظات الختامية حول العالم الثالث. جليّ أننا لا نستطيع مناقشة العالم غير الغربي وكأنه معزول عما يحدث في الغرب من تطورات. إنّ خرائبَ الحروب الاستعمارية، والنزاعات المتماديةَ بين القومية المتمردة والسيطرة الامبريالية المنحرفة، والحركاتِ النزاعيةَ الأصولية والأصلانية الجديدة التي غذّاها اليأسُ والغضب، وامتدادَ النظام العالمي فوق العالم المتنامي – كل هذه الظروف مرتبطة مباشرة بوقائع حاصلة في الغرب. فمن جهة أولى، كما يقول إقبال أحمد في أفضل مسرد بين أيدينا لهذه الظروف، تناثرتْ في الدول الجديدة الطبقاتُ الفلاحيةُ وماقبل الرأسمالية التي كانت قد طغت خلال مرحلة الاستعمار التقليدي إلى طبقات جديدة، كثيراً ما تمت حَضْرَنَتُها* فجأة، ‹طبقاتٍ› قلقةٍ مربوطة الى القوة الامتصاصية الاقتصادية والسياسية للغرب الحواضري. في الباكستان ومصر، مثلاً، لا يقود الحركات الاصوليةَ المثيرةَ للاختصامات مثقفو الفلاحين او مثقفو الطبقة العاملة بل مهندسون وأطباء ومحامون تلقوا تعليمهم في الغرب. إن الاقليات الحاكمة تبرز مع التشويهات الجديدة في البنى الجديدة للقوة(٤٩). وتتوزع هذه المَرَضيات، وما سببته من انقشاع الوهم والخيبة بالسلطة، على مدى الموشور من الفاشية المستجدة الى ‹حكم› الطُغَم والعُصَب السلالية، ولا تحتفظ سوى بضع من الدول بنظام فاعل نيابيّ وديمقراطي. ومن جهة أخرى، فإنّ أزمة العالم الثالث تقدم تحديات تُشعِر بوجود مجال واسع لما يسميه أحمد "منطق الجسارة"(٥٠). فإذ تضطر الدول الحديثة الاستقلال الى التخلي عن معتقداتها التقليدية، فإنّها تدرك نسبيةَ جميع المجتمعات، وأنظمة الاعتقاد، والممارساتِ الثقافية، كما تدرك وتقرّ الإمكانيات القائمةَ طبعياً فيها جميعاً. وتولِّد تجربةُ تحقيق الاستقلال "التفاؤلَ – بزوغَ وتفشي شعور بالأمل والقوة، وإيمانٍ بأن ما هو قائم ليس محتّماً أن يكون قائماً، وأنّ بوسع البشر أن يُحسِّنوا أحوالهم اذا حاولوا ‹وتولّد› [أيضاً]... العقلانيةَ... وانتشارَ الافتراض المسبق بأن التخطيط، والتنظيمَ، واستخدامَ المعرفة العلمية ستؤدي كلها الى حل المشكلات الاجتماعية..."(٥١)

* ـ إزاء urbanized، اي تَمْدينها، بمعنى خَلْع الصفة المَدينية عليها (الناشر).

III ـ حركات وهجرات

إنّ هذا النسق الجديد الشامل من السيطرة، الذي تطور خلال مرحلة من مجتمعات الجُموع الغفيرة تقودها في الذروة ثقافةٌ ممركِزة بقوةٍ واقتصادٌ إدماجي معقَّد، ليس مستقراً رغم كل قوته الظاهرية. إنه، كما قال عالمُ الاجتماع الحضري الفرنسي البارز پول فيريليو، نظامُ حكم مبنيٌّ على السرعة، والاتصالاتِ الفورية، وبُعدِ المرمى والوصول، والطوارئ الدائمة، وفُقدانِ الأمان الذي تنتجه الأزماتُ المتراكمة التي يؤدي بعضُها إلى الحرب. وفي مثل هذه الظروف يصبح الاحتلالُ السريع للفضاء الحقيقي والفضاء العمومي أيضاً – 〈أي〉 الاستعمار – الامتيازَ العسكريَّ المركزي للدولة الحديثة، كما أظهرت الولاياتُ المتحدة حين أرسلتْ جيشاً عرمرماً إلى الخليج العربي وجَنّدت الإعلامياتِ للمؤازرة في تنفيذ العملية. ونقيضاً لذلك، يقترح فيريليو أن المشروع الحداثي لتحرير الكلام la libération de la parole له ما يوازيه في تحرير الفضاءات الحرجة – كالمستشفيات، والجامعات، والمسارح، والمصانع، والكنائس، والأبنية الخالية؛ فالفعل الانتهاكي الأساسي في المجالين هو سكنى ما هو لامسكون في العادة[٥٢]. ويقتبس فيريليو أمثلةً على ذلك حالةَ البشر الذين يمثل مُقامهم الراهنُ عاقبةً من عواقب تفكيك الاستعمار (العمال المهاجرون، اللاجئون، العمال الضيوف) او انزياحات كبيرةً سكانية وسياسية (السود، المهاجرون، القرافصة* 〈الذين يحتلون البيوت الخالية〉 في المدن، الطلبة، أحداث العصيان الشعبي المسلح، إلخ). وهذه كلها تشكّل بديلاً حقيقياً لسلطة الدولة.

إذا كانت الـ١٩٦٠ات تُتَذكّر اليوم بوصفها عَقْدَ المظاهرات الجماهيرية في اوروبا واميركا (وعلى رأسها الانتفاضات الجامعية والمناهضة للحرب)، فلا شك أن الـ ١٩٨٠ات كانت عَقْدَ الانتفاضات الجماهيرية خارج الحواضر الغربية. إيران، الفيلبين، الارجنتين، كوريا، الباكستان، الجزائر، الصين، جنوب افريقيا، اوروبا الشرقية بأكملها عملياً، الأراضي الفلسطينية التي تحتلها اسرائيل: تلك بعض المواقع الاشد انطباعاً 〈في النفس〉 التي تحركتْ فيها الجموعُ، وكلٌّ منها مزدحم بجماهير كانت إلى حد بعيد غير مسلحة، وقد تجاوزتْ بقدرٍ بعيدٍ نقطة القدرة على تحمّل الحرمان المفروض، والطغيان، وتعنُّتِ الحكومات التي حكَمَتْها لزمنٍ مفرطِ الطول. وإنّ أكثر ما ينبض في الذاكرة شيئان: من جهة، ثراءُ الموارد التمردية، والرمزيةُ المذهلة للاحتجاجات نفسها (رماة الحجارة الفلسطينيون الشباب، مثلاً، او الجماعات الراقصة الميّاسة في جنوب افريقيا، او الألمان الشرقيون يطأون جدارَ برلين)... ومن جهة أخرى، وحشية الحكومات وحشيةً مقزّزة، أو انهيارها ورحيلها المخزي.

إنّ هذه الاحتجاجات الجماهيرية، مع أخذ الفروق العقائدية العظيمة بينها بعين الاعتبار، قد شكّلتْ جميعُها تحدياً لأمر أساسي جداً في كل فن ونظرية للحكم، هو مبدأ الحَصْر confinement. من أجل أن يُحكَم البشر ينبغي أن يُحْصَوْا، وتُفْرضَ عليهم

* ـ وقد وضعت هذه الكلمة لتكون لها صيغة متميزة فتصبح اسماً علماً تقريباً على وزن "قرامطة"، ويكون مفردها "قرفصيّ" لتدل على الذين يحتلون البيوت الخالية في المدن ويسكنونها دون مقابل، وقد شكلوا ظاهرة احتجاج كبيرة ضد التشرد وسياسات تجارة العقارات واسمهم بالانكليزية "Squattors" اي "المقرفصون".

الضرائبُ، ويعلّموا، وطبعاً أن يُحكَموا في أماكن مقنّنة (البيت، المدرسة، المستشفى، موقع العمل) يتمثل امتدادُها الأقصى في أكثر أشكاله بساطةً وقسوةً في السجن أو مشفى الأمراض العقلية، كما يجادل ميشيل فوكو. صحيح أنه كان ثمة جانب مهرجاني <كرنفالي> للجموع المدوِّمة في غزة او مَيْدانَيْ وينسسلاس وتيانانمن <في الصين الشعبيّة>، بيد أنّ عقابيل الانفلات المدعَّم والوجود غير المستقر للجماهير لم تكن أقل احتدامية (أو تثبيطاً) بكثير في الـ ١٩٨٠ات مما كانت عليه من قبل. إنّ معاناة الفلسطينيين غير المحلولة لتفصح مباشرة عن قضيةٍ غير مدجّنةٍ وعن شعبٍ متمرد يدفع ثمناً عالياً جداً لمقاومته. وثمة أمثلة أخرى: اللاجئون و"أهل القوارب"، جوّابو الآفاق الذين لا يعرفون راحة والمستضعفون المعرَّضون للخطر؛ والشعوب الجائعة في نصف الكرة الجنوبي؛ والذين بلا مأوى، أولئك المشرَّدون لكن المصمِّمون الذين يلاحِقون، كمثل رهط من <شخصيات> بارتلبي*، المتسوّقين لعيد الميلاد في المدن الغربية؛ والمهاجرون غير المسجَّلين، و"العمال الضيوف" المستغَلّون الذين يوفِّرون أيدي عاملة رخيصة وموسمية، في العادة. وبين القطبين من الجموع العارمة الحضرية الناقمة المتحدية وطوفانات البشر شبه المنسيين الذين لايلقون مَنْ يُعْنى بأمرهم، تبحث سلطات العالم الدنيوية والدينية عن أنهاج جديدة، او مجدَّدة، للحكم.

ولم يبدُ أيٌّ منها أسهلَ منالاً، وأشدَّ جاذبيةً وراحةً من استثارات التراث، والهوية القومية او الدينية، والحميّة الوطنية. ولأن هذه الاستثارات <المناشدات> تُضَخَّم وتُنْشَر من قبل نظام إعلامي مُتْقَن يتوجه في خطابه الى ثقافات الجموع الغفيرة، فلقد كانت فعّالة الى درجة صادمة، لكي لا أقول مخيفة. وحين قررتْ إدارةُ ريغان في ربيع عام ١٩٨٦ أن توجِّه ضربةً قاصمة لـ "الارهاب"، تم توقيت الغارة على ليبيا لتتزامن بدقة مع لحظة بداية نشرة الأخبار المسائية التي تذاع على مستوى اميركا كلها في فترة الأوج <الاذاعية>. ورداً على "أميركا تردّ الصاعَ صاعيْن" دوّتْ في أرجاء العالم الإسلامي نداءاتٌ مرعِبَةٌ <تجمّد الدم في العروق> تستثير "الإسلام"، وقد استَفزَّتْ هي بدورها طوفاناً من الصور، والكتابات، والتموضعات التي أكدت قيمة تراث "نا" اليهوسيحي (الغربي، التحرري، الديمقراطي) وشناعة تراثهم هم (الإسلامي، العالمثالثي، الخ)، وشرِّه، ووحشيَّتِهِ، وافتقارِهِ إلى النضج.

والغارة على ليبيا مليئة بالدلالات الكاشفة والعبر، لا بسبب الانعكاس المرآتي العجيب بين الطرفين فحسب، بل كذلك لأنّ كليْهما جمعا بين السلطة الحقانية والعنف الاقتصاصي بطريقة لم تَخْضع للتمحيص والتساؤل ثم تكاثر نسخُها وتكرارُها. إنّ هذا العصر لَهُوَ بحق عصرُ آيات الله، العصر الذي تقوم فيه كتيبة من الأوصياء (الخميني، البابا، مارغريت ثاتشر) بتبسيطِ وحمايةِ مذهب او آخر، وجوهرٍ او آخر، وعقيدةٍ بدئية أو أخرى. وتشن أصوليةٌ ما هجوماً ناقعاً على الأصوليات الأخرى باسم سلامة العقل، والحرية، والخير. والمفارقة الضدية الغريبة في هذا كله هي أنّ الحميّة الدينية تبدو دائماً تقريباً وكأنها تعمّي مفهومات المقدّس والإلهي، كأنما هذه المفهومات تعجز عن البقاء حيةً في المناخ الحامي الوطيس، الدنيوي الى حد بعيد، للمعارك الأصولية. لم يكن ليخطر لك أن

* ـ رواية لهرمن ملفيل عنوانها هو اسم البطل الرئيسي فيها. وانا مدين بهذا الكشف لأدوارد سعيد.

تستحضر طبيعةَ الله الرحمانية عندما استنفرك وعبّأك الخميني (او في هذا الخصوص بالذات، صدّام البطلُ العربي ضد "الفرس" في أبشع حروب الـ ١٩٨٠ات): لقد خدمتَ وحاربتَ وتفجرتَ. وبصورة مشابهة، فقد طالب أبطالُ الحرب الباردة الضخام من مثل ريغان وثاتشر، بحقانيةٍ وقوةٍ لا يضاهيهما سوى القليل من رجال الدين، بالخدمة المطيعة ضد امبراطورية الشر.

لم يُملأ الفضاءُ القائم بين خبطِ دياناتٍ او ثقافاتٍ أخرى وبين مديح النفس المحافظ محافظةً عميقةً بالتحليل أو النقاش المُشرِّفيْن. فمن أكداس ما طُبع من مادة حول رواية سلمان رشدي **الآيات الشيطانية**، لم تقم سوى نسبةٍ ضئيلة بمناقشة الكتاب نفسه؛ وأما اولئك الذين عارضوه وأوصوا بحرقه وموت مؤلفه فقد رفضوا أن يقرأوه، في حين أن الذين أيّدوا حريته في الكتابة تركوا المسألة بحقانية ذاتية عند ذلك <الحد>. ولقد كان معظم ما قيل في المسألة الخلافية المشبوبة لـ "المعرفة <نقيضاً للأُميّة> الثقافية" في الولايات المتحدة واوروبا دار حول ما ينبغي أن يُقرأ - الكتب العشرون او الثلاثون الجوهرية - لا حول كيف ينبغي أن تُقرأ. وفي كثير من الجامعات الاميركية، كانت الاستجابة اليمينية المتواترة لمطالب الفئات الهامشية التي اكتسبتْ حديثاً قوةً جديدةً هي القول "هاتِ لي <مارسيل> پروست الأفريقي (أو الآسيوي أو الأنثوي)" أوْ "إذا عبثتَ بالموروث الشرائعي المكنون للأدب الغربي فإنّه يُحتمل أن تكون تسعى إلى تشجيع عودة تعدد الزوجات والعبودية". بيد أن هؤلاء الحكماء لم يتبرعوا بالإفصاح عمّا إذا كانت مثلُ هذه الغطرسة والموقفِ الشخوصاتي <الكاريكاتوري> من العملية التاريخية يُفترض أن يمثِّلا إنسانية ثقافة "نا" وأريحيتها.

ولقد انضمتْ تأكيداتُهم الجازمة إلى كتلة ضخمة من الإثباتات الثقافية الأخرى التي كان ملمحها البارز أنها صدرتْ عن خبراء ومحترفين. وفي الوقت نفسه، كما لوحظ مراراً على اليسار وعلى اليمين، اختفى المفكّر العلماني العام. إنّ موت جان-پول سارتر، وورولان بارت، وآي. إف. ستون، وميشيل فوكو، وريموند وليمز، وسي. إل. آر. جيمس، في الـ ١٩٨٠ات ليشكّل علامة اندثار نظام قديم؛ فلقد كان هؤلاء شخصياتِ معرفةٍ وسلطة، مَنَحَهُمْ تنوُّعُ اهتماماتهم ورحابتُها عبر حقول <معرفية> عديدةٍ ما هو أكثر بكثير من الكفاءة الاحترافية، أي، أسلوباً فكرياً نقدياً. أما التقنويون المتخصصون <التكنوقراطيون>، كما يقول ليوتار في **الشرط ما بعد الحداثي**(٥٣)، فإنهم بالمقابل أكفاء لحل مشكلات محلية بالدرجة الأولى، لا لطرح الأسئلة الكبيرة التي تصوغها السردياتُ الجليلة الكبرى للتحرر والتنوير، وثمة أيضاً خبراء السياسة المجازون بعنايةٍ بالغة الذين يخدمون مدراء الأمن الذين يوجهون الشؤون الدولية.

ومع الاستنفاد الفعلي للأنظمة الكبرى والنظريات الكلية (الحرب الباردة، تفاهم بريتون وودز، الاقتصاد السوفييتي والصيني الجماعيان، قومية العالم الثالث المناهضة للامبريالية)، ندخل مرحلة جديدة تمتاز باللايقينية الهائلة. وذلك ما مثّله بقوة ميخائيل غورباتشيف قبل أن يَخْلفه ذلك الأقلُّ لايقينيةً بكثير: بوريس يلتسين. فلقد عبَّرت البريسترويكا والغلاسنوست <إعادة البناء، والانفتاح>، الكلمتان -المفتاحان المرتبطتان بإصلاحات غورباتشيف، عن عدم الرضى عن الماضي، وعبّرتا ــ في حد أقصى ـ عن

آمال مبهمة حول المستقبل، لكنهما لم تكونا نظريات ولا رؤى. وكشفت أسفارُهُ القلقة بالتدريج خريطةً جديدةً للعالم، ومعظمه ـ الى حد يكاد يكون مخيفاً ـ متداخلٌ متبادلُ الاعتماد، ومعظمه غير مخطّط بعدُ فكرياً، وفلسفياً، وأعراقياً بل غير مخطَّطٍ تخيلياً. جماهير غفيرة من البشر، أعظم عدداً وآمالاً من أيّ وقتٍ مضى، تريد أن تأكل بشكل أفضل وبتواتر أكبر؛ وأعدادٌ كبيرة أيضاً تريد أن تتحرك، وتتحدث، وتغني، وتلبس. ولئن كانت الأنظمةُ القديمة عاجزةً عن الاستجابة لهذه المطالب، فإنّ الصور العملاقة التي أسرعتْ في تشكيلها الإعلامياتُ والتي تستفز العنفَ المدبّر والاستجنابية المسعورة لن تجدي أيضاً. إنّ من الممكن الاعتماد على فعالية هذه الوسائل للحظة عابرة، غير أنها سرعان ما تفقد قدرتها على الاستنفار والتحريك. ‹إذ› ثمة تناقضات كثيرة جداً بين الخطط التقليصية والبواعث والدوافع الجامحة الكاسحة.

إنّ التواريخ والتراثات والجهود، القديمة المخترعة، من أجل الحكم تفسح المجال الآن لنظريات أجدّ وأكثر مرونةً واسترخاءً حول ما هو متفاوت وبالغ التوتر والحدة في اللحظة المعاصرة. في الغرب، استغلت مابعد الحداثة ما يتسم به النظامُ الجديد من انعدام للوزن لَيْ – تاريخي، واستهلاكيةٍ، ومَعْجَبَيّة. وترتبط معها في ذلك أفكارٌ أخرى مثل ما بعد الماركسية وما بعد البنيوية، وهي متنوعات مما يصفه الفيلسوفُ الايطالي جياني ڤاتيمو بـ"الفكر الهزيل" لزمن "نهاية الحداثة". ورغم ذلك ففي العالم العربي والإسلامي مايزال كثير من الفنانين والمفكرين مثل أدونيس، وإلياس خوري، وكمال أبو ديب، ومحمد أركون، وجمال بن شيخ معنيين بـ الحداثة ذاتها، ومايزالون بعيدين جداً عن أن يكونوا مستنفَدين أو مُنْهَكين، وما يزالون ‹يشكّلون› تحدياً رئيسياً في ثقافة يسيطر عليها التراثُ والسُّنَنية*. وهذه هي الحال أيضاً في الكاريبي، واوروبا الشرقية، واميركا اللاتينية، وافريقيا، وشبه القارة الهندية؛ وإنّ هذه الحركات لتتقاطع ثقافياً في فضاء عوالمي ‹كوزموبوليتاني› ساحرٍ ينفحه بالحياة كتّابٌ ذوو شهرة عالمية مثل سلمان رشدي، وكارلوس فونْتَس، وغابرييل غارسيا ماركيز، وميلان كونديرا، الذين يتدخلون بقوة لا كروائيين فقط بل كمعلّقين وكتّاب مقالات أيضاً. وينضمّ إلى مناظرتهم حول ما هو حديث أو ما بعد حديث السؤالُ القلق الملحّ: كيف ينبغي لنا أن نقوم بالتحديث، في أوضاع الغليان الزلزالي الذي يعانيه العالمُ اليوم وهو يتجه نحو نهاية القرن، اي، كيف لنا أن نحفظ الحياة عينها في حين أن المطالب اليومية المبتذلة للزمن الحاضر تهدِّد بأن تبزّ الحضورَ الإنساني وتسبقه؟

وإنّ وضع اليابان لأعراضيٌّ إلى درجة فائقة، كما يصفه المفكر الأميركي الياباني ماساو ميوشي. لاحظْ، يقول ميوشي، أنه، كما يَعرف الجميعُ، تبعاً للدراسات التي تناولت "اللغز المحيّر للقوة اليابانية"، تفوق المصارفُ، والشركاتُ، ومؤسساتُ العقارات الكبرى اليابانيةُ نظيراتها الأميركيةَ (بل إنها لتقزّمها أيضاً). وتربو أسعارُ العقارات في اليابان بأضعاف مضاعفة على مثيلاتها في الولايات المتحدة، التي كانت تُعتبر ذاتَ يومٍ قلعةَ رأس المال ‹الضخم›عينَها. إنّ المصارف العشرة الكبرى في العالم هي يابانية الى حد غالبٍ،

* ـ من المحتمل أن تُترجم هذه الجملة بشكل آخر هو التالي: "... بـ الحداثة نفسها، التي ما تزال بعيدةً جداً عن أن تكون مستنفَدَةً او مُنْهَكة، وما تزال تشكّل تحدِّياً رئيسياً..."، وذلك ايضاً في ضوء شجب ادوارد سعيد في الجملة السابقة للفكر الهزيل الما بَعْد كذا وكذا... (الناشر)

ومعظم ديون الولايات المتحدة الخارجية الهائلة هي في أيدي اليابان (وتايوان). ومع أن شيئاً من التشخُّص المبكر لهذا <الوضع> قد حدث في الفترة الوجيزة لارتقاء الدول العربية المنتجة للنفط في الـ ١٩٧٠ات، فإنّ القوة الاقتصادية العالمية لليابان لا موازي لها، خصوصا في كونها ـ كما يقول ميوشي ـ مقرونةً بغياب شبه كلي للقوة العالمية الثقافية. إن ثقافة اليابان اللفظية المعاصرة متقشفة، بل حتى مُوهَنَة - وتسيطِر عليها برامجُ الأحاديث والمقابلات <الإعلامية>، وكتبُ الرسوم الساخرة، والمؤتمراتُ التي لا تنقطع، ومناقشاتُ اللجان. ويشخّص ميوشي إشكاليةً جديدة للثقافة كمقتضى ملازم للموارد المالية المدوّخة للبلد، وهي لتفاوت المطلق بين الجدة الكاملة والسيطرة الكونية فيً المجال الاقتصادي <من جهة>، والتقهقر والتبعية الموهِنَة للغرب في الإنشاء الثقافي <من جهة ثانية>(٥٤).

تلح هذه الأمورُ كلها ـ من تفاصيل الحياة اليومية، إلى المدى المتنوع الضخم للقوى الكونية (بما فيها ما أُسمي "موت الطبيعة") ـ على الروح القلقة المعذّبة، وليس ثمة إلا القليل مما يستطيع أن يخفّف من وقع قوتها أو من الأزمات التي تخلقها. والمجالان الاثنان العامّان اللذان يوجد اتفاقٌ عليهما في كل مكان تقريباً هما أن الحريات الشخصية ينبغي أن تُصان، وأنّ بيئة الكرة الأرضية ينبغي أن تُحمى ضد المزيد من التدهور. وتُمَوْضَع الديمقراطيةُ وحمايةُ البيئة، اللتان توفر كل منهما سياقاً محلياً ومعتَركاتٍ عديدةً للنزال، ضد ساترةٍ خلفيةٍ كونية. وسواء أكان الأمر أَمْرَ الصراع بين القوميات ام أمرَ مشكلات موت الغابات او التسخُّن الكوني، فإنّ التفاعلات بين الهوية الفردية (متجسدةً في نشاطات ثانوية مثل التدخين واستعمال علب الايروسول) والإطار العام هي تفاعلات مباشرة الى درجة هائلة، وتبدو الأعرافُ العريقة التي ظلت لدهور موضعَ احترام في الفن، والتاريخ، والفلسفة، ضعيفةَ الملاءمة لتلك التفاعلات. ويبدو الكثير مما كان مثيراً جداً لعقود أربعة في الحداثة الغربية وعقابيلها - في، لنقل، استخطاطيات النظرية النقدية المحكمة في التأويل، ووعي الذات في الأشكال الأدبية والموسيقية -اليوم تجريدياً تقريباً مستلطفاً استلطاف القديم الطريف، وتمركزياً اوروبياً إلى درجة يائسة. أما ما هو أكثر جدارةً بالاعتماد عليه اليوم فهو التقارير من الجبهة الأمامية حيث تدور الصراعات بين الطغاة المحليين والمعارضات المثالية، والتمازجات الهجينة بين الواقعية والتوهم، والأوصاف الآثارية والخرائطية، والاكتناهات في أشكال مزيجة (المقالة، الفيديو او الفيلم، الصورة، المذكرات، القصة، الحِكَم المختزلة) لتجارب منفوية لا سكنى لها ولا دار.

إنّ المهمة الرئيسية، إذن، هي مطابقة الانزياحات والتشخصات الجديدة الاقتصادية والاجتماسية لعصرنا مع الحقائق المذهلة للاعتماد المتبادل الإنساني على مستوى العالم كله. ولئن كانت الأمثلةُ اليابانيةُ، والأوروبية الشرقية، والإسلاميةُ، والغربية، تعبِّر عن أيّ شيء مشترك، فهو أننا بحاجة إلى وعي نقدي جديد، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بمواقف منقّحة من التعليم. فأن نكتفي بحثّ الطلبة على الإلحاح على الهوية، والتاريخ، والتراث، والفذاذة، الخاصة بكلٍّ منهم، قد يؤدي بهم مبدئياً إلى تسمية متطلباتهم الأساسية للديمقراطية والى <امتلاك> الحق في وجود إنساني مكفول لائق. بيد أننا بحاجة الى أن نمضي قدماً لنموضع هذه الأمور كلها في جغرافيا من الهويات، والشعوب، والثقافات الأخرى ثم أن ندرس كيف تقاطعتْ دائماً، رغم الفروق بينها، وتداخلتْ جميعاً عبر التأثير

اللاتراتبي، والعبور، والإدماج، والاستعادة الى الذاكرة، والنسيان المتعمد... وعبر النزاع والصدام طبعاً. نحن لسنا على مقربة بأي مدى من "نهاية التاريخ"، غير أننا ما نزال نائين عن أن نكون أنقياء من احتكار وجهات النظر والمواقف من التاريخ. وهذه المواقف لم تكن في الماضي ذات جدوى كبيرة - بالرغم من الصرخات التعبوية لسياسيات الهوية الانفصالية، والتعددية الثقافية، وإنشاءات الأقليات - وكلما أسرعنا في تعليم أنفسنا إيجاد بدائل لها، كان الأمرُ أفضلَ وكنا أكثر أماناً. فالحق أننا ممتزجون واحدنا بالآخر بطرق لم تحلم بها معظمُ الأنظمة التربوية القومية. فأن نطابق بين المعرفة في الفنون والعلوم وبين هذه الحقائق التكاملية هو، في اعتقادي، التحدي الفكري والثقافي الأسمى شأناً.

وينبغي ألا ننسى تنقيد القومية باستمرار، وهو تنقيد يُشتق من منظِّري التحرير المتنوعين الذين ناقشتُهم، ذلك أننا يجب ألا نحكم على أنفسنا بلعنة تكرار التجربة الامبريالية. كيف يتسنى لنا، في العلاقة المعاصرة التي أعيد تحديدها لكنها ما تزال رغم ذلك وثيقة جداً، بين الثقافة والامبريالية، وهي علاقة تسمح ببروز أشكال مقلقة من السيطرة، أن نصون ونعزز الطاقات المحررةَ التي أطلقتْها حركاتُ المقاومة العظيمة المفكفكة للاستعمار والانتفاضات الجماهيرية في الـ ١٩٨٠ات؟ هل تستطيع هذه الطاقات أن تراوغ وتتفادى عمليات الحياة المعاصرة التي تولِّد التجانس، وتصدَّ عن نفسها تدخلات المركزية الامبريالية الجديدة؟

"كل الاشياء المضادة، الاصيلة، النادرة، الغريبة": جيرالد مانلي هوپكنز في "الجمال المرقّط". والسؤال هو: أين؟ وأين أيضاً، قد نسأل، يوجد مكان لتلك الرؤيا المتناغمة حتى الإدهاش للزمن متقاطعاً مع اللازمني السرمدي التي ترد في نهاية "غيدينغ الصغيرة"، وهي لحظة رآها اليوت مثل الكلمات في:

تبادل سلس بين القديم والجديد،

الكلمة الدارجة مضبوطة دونما ابتذال،

والكلمة الفصحى دقيقة لكن غير متحذلقة،

التكوين المكتمل راقص معا(٥٥)

إنّ المفهوم الذي يبلوره فيريليو هو السكنى المضادة: العيش كما يعيش المهاجرون في فضاءات لا تُسكَن عادةً غير أنها مع ذلك فضاءات عمومية. ويرد مفهوم مماثل في كتاب جيل دولوز وفليكس غاتاري **النجود الألف** (المجلد الثاني من **ضد أوديب**). إنّ قدراً عظيماً من هذا الكتاب الهائل الثراء ليس سهل التناول، غير أنني وجدته موحياً بشكل سري غامض. والفصل المعنون "رسالة* البداوة الرحّل: آلة الحرب"، يبني على عمل فيريليو بتوسيع أفكاره حول الحركة والفضاء ليشكل دراسة بالغة الشذاذة لآلة حرب جوّابةٍ للآفاق. وتحتوي تلك الرسالةُ الأصيلة استعارةً عن نمط منضبط من المتحركيةً الفكرية في عصر من المؤسساتية، والتفويج، والاستيعاب <الامتصاص>. يقول دولوز وغاتاري إنّ آلة الحرب يمكن أن تُسْتَوْعَب وتُتمثَّل ضمن القوة العسكرية للدولة - لكن، لأنها جذرياً كيان منفصل، فإنّه ليس ثمة ما يحتّم أن تكون كذلك بأكثر مما هو محتم أن توضع التهاويمُ الرحّل للروح في خدمة المؤسسات على الدوام. إنّ مصدر قوة آلة الحرب

* - بالمعنى التأليفي للرسالة في العربية، كما في "رسالة القيان" للجاحظ، مثلاً.

لا يكمن فقط في حريتها المترحّلة بل أيضا في فنها المعدني metallurgical – الذي يقارنه دولوز وغاتاري بفن التأليف الموسيقي – الذي تُصنع بواسطته المواد، وتصاغ "متجاوزةً الأشكالَ المنفصلة؛ [وهذه المعدنية، مثل الموسيقى] تؤكد التطور المستمر للشكل ذاته، كما تؤكد، بما يتجاوز المواد المتباينة إفرادياً، على التنوع المستمر داخل المادة نفسها"(٥٦). الدقة، المحسوسية، الاستمرارية، الشكل – كل هذه تمتلك سمات الممارسات الرحّل التي يصف فيريليو قوتها بأنها ليست عدوانية، بل انتهاكية(٥٧).

إنّ بوسعنا أن نتصور هذه الحقيقة على الخريطة السياسية للعالم المعاصر. فليس ثمة من شك في أن إحدى الخصائص الأشد بؤساً لهذا العصر هي انه انتج عدداً أكبرَ من اللاجئين، والمهاجرين، والمشرَّدين، والمنفيين، من أي وقت آخر في التاريخ، و<كان تشرُّدُ> معظمهم ملازماً لنزاعات مابعد استعمارية وامبريالية كبيرة، وعاقبةً عارضةً لها، وإن في ذلك ما فيه من المفارقة اللاذعة. فإذ ولّد الصراعُ من أجل الاستقلال دولاً جديدة وحدوداً جديدة، فإنه ولّد أيضاً مشرَّدين، ورحّلاً، وجوّابي آفاق لا ديار لهم، لم تتمثّلهم البنى البازغةُ للقوة المؤسّساتية، مرفوضين من قِبل النظام المرسَّخ بسبب تصلبهم وتمردهم العنيد. وبقدر ما يوجد هؤلاء البشر بين القديم والجديد، بين الامبراطورية القديمة والدولة الجديدة، فإنّ أوضاعهم تُفصح عن التوترات، وانعدام الحلول، والتناقضات في الأقاليم المتقاطعة التي تظهر على الخريطة الثقافية للامبريالية.

إلا أن ثمة فرقاً عظيماً بين المتحركية المتفائلة، والحيوية الفكرية، و"منطق الجسارة"، التي يصفها مختلف المنظرين الذين امتحتُ من أعمالهم <من جهة>، وبين الخلخلات، والإهدار، والبؤس، والفظائع، الضخمة التي عانتها هجراتُ قرننا وحَيَوَاتُه المقطّعة الأوصال. ومع ذلك، فليس من المبالغة في شيء أن يقال إنّ التحرر، كرسالةٍ فكريةٍ ولدتْ من <رحم> المقاومة والمعارضة لمحابس الامبريالية وخرائبها، قد انتقل الآن من المحرّكات الحيوية المستقرة، الراسخة، المدجَّنة للثقافة الى طاقاتها التي لا دار لها، المُزاحةِ من المركز، والمنفويّةِ، وهي طاقاتٌ تجسيدُها الأكملُ اليومَ هو المهاجر، وضميرُها هو ضميرُ المفكر والفنان في المنفى: الشخصية السياسية <الماثلة> بين المجالات، وبين الأشكال، وبين الديار، وبين اللغات. ومن هذا المنظور إذن، تكون الأشياء جميعاً بحق مضادةً، أصيلة <مبتكرةً>، نادرةً، غريبة. ومن هذا المنظور أيضاً، فإنّ بوسع المرء أن يرى "التكوين الكامل راقصاً معاً" رقصاً طباقياً <كما في الطباق الموسيقي>. وفيما سيكون انعداماً للأمانة پانغلوسياً* من أعلى المراتب أنّ يقال إن الأداءات البارعة للمنفيّ المفكر وبؤس أحوال الإنسان المشرَّد أمر واحد، فإنّه يظل ممكناً، في اعتقادي، أن نعتبر المفكر أولاً مقطِّراً ومبلوراً ثم مفصحاً عن المعضلات التي تشوّه الحداثة: ترحيل الجموع الغفيرة، والسجن، نقل السكان <الترانسفير>، والتشريد الجماعي، والهجرات الإجبارية.

"إن الحياة الماضية للمهجريين، كما نعلم، ملغاة"، يقول أدورنو في <كتابه> **الأخلاق الصغرى**** <Minima Moralia> المعنون فرعياً **تاملات في حياة مشوهة**. لماذا؟ "لأن كل ما هو غير مُشيّأ، لا يمكن أن يُحصى ويقاس، يتوقف عن الوجود"(٥٨) او، كما يقول

* ـ سبقت الإشارة الى پانغلوس.

** ـ بدلالة قريبة من الدلالة التي يحملها مثلاً كتابا ابن المقفع **الأدب الصغير والأدب الكبير**.

بعد ذلك، يركَن الى مجرد "خلفية". ورغم أنّ الجوانب الموهِنة الشالّة لهذا المصير جلية، فإنّ فضائله أو إمكانياته جديرة بالاكتناه. وهكذا، فإنّ وعي المهجري – عقلُ شتاءٍ بعبارة والاس ستيفنز – يكتشف في هامشيته أن "نظرة منكفئة عن المعبر المطروق، وكراهية للوحشية، وبحثاً عن تصورات جديدة لم يحتوها بَعْدُ النسقُ العام، هي الأمل الأخير للفكر"(٥٩). والنسق العام عند أدورنو هو ما يسميه في مكان آخر "العالم الخاضع للإدارة" او، بقدر ما تكون المسيطرات التي لا تقاوَم في الثقافة هي المعنية، "صناعةَ الوعي/<الوجدان>". ثمة إذن لا مجرد الميزة السلبية للملجأ في شذاذة المهجري، بل الفائدة الإيجابية لتحدي النظام، ايضاً، ولوصفه بلغة ليست في متناول أولئك الذين يكون النظام قد أخضعهم <وانتهى الأمر>:

في تراتبية فكرية تجعل كل امرىء على الدوام عرضة للاستجواب تكون اللاإستجوابية وحدها قادرة على أن تسمي التراتبية مباشرة باسمها. إن مجال الدوران <والتوزيع>، الذي يحمل مياسمه المفكرون الخوارج، يفتح ملاذاً اخيراً للعقل يقوم العقل بمقايضته، في عين اللحظة التي لا يعود الملاذ فيها موجوداً. إن من يعرض للبيع شيئاً فذاً لا يريد أحد أن يشتريه ليمثّل، حتى رغم إرادته، التحرر من المبادلة(٦٠).

إنّ هذه دونما شك فرصٌ من الحد الأدنى، مع أن ادورنو بعد بضع صفحات يوسّع إمكانية الحرية بوصف شكل من أشكال التعبير تنأى كمادتُه، وإبهاميته ومخاتلته – غياب "الشفافية التامة لأصوله التكوينية المنطقية" – عن النظام المسيطر، مفعّلاً* في "لاكفايته" قدراً ما من التحرير:

هذه اللاكفاية تماثل لاكفاية الحياة، التي تصف خطاً مهتزاً، منحرفاً، مخيِّباً للأمل بالمقارنة مع مقدماته المنطقية، لكنّه قادر رغم ذلك في هذا المسار الفعلي فقط ـ الذي هو دائماً أقل مما ينبغي أن يكون ـ وتحت شروط معينة للوجود، على أن يمثّل خيطاً غير مفوّج(٦١).

إنه شديد الخصوصية، قد نقول عن هذا المستراح من التفويجية. ومع ذلك، فإن بوسعنا أن نكتشفه من جديد لا في ادورنو الذاتي بعناد، بل السلبي وحسب، وإنّما أيضاً في النبرات العمومية لمفكر إسلامي مثل علي شريعتي، الذي كان قوةً رئيسيةً في الأيام الأولى للثورة الايرانية، حين مثّل هجومُه على "الصراط الحق، المستقيم، هذا الطريق اللاحب الصقيل والمقدس" – السننية المنظّمة – الوجه المقابل لانحرافات الهجرة الدائمة:

الإنسان، هذا الظاهرة الجدلية، مرغم على أن يكون دائماً في حركة... الإنسان، إذن، لا يستطيع أبداً أن ينال مثوى للراحة نهائياً ويتخذ مسكناً له في الله... كم هي شائنة، اذن، جميعُ المقاييس السوائية المثبّتة. من يقدر أبداً أن يثبّت مقياساً سوائياً؟ إنّ الانسان "اختيار"، وصراع، وصيرورة دائمة. إنه هجرة لانهائية، هجرة داخل ذاته، من الطين الى الله؛ إنه مهاجر داخل روحه(٦٢).

إنّ لدينا هنا طاقةً كامنةً أصيلة لثقافة بازغةٍ غير إكراهية (رغم أنّ شريعتي يتحدث فقط عن "الانسان <الذكر>" لا "الانسانة <الانثى>")؛ وهي ثقافةٌ تشارك ـ في وعيها للعقبات المحسوسة والخطى المحسوسة، للضبط من غير ابتذال، وللدقة من غير حذلقة ـ في حس البدء وهو حسّ يحدث في كل الجهود الجذرية الأصيلة للشروع من جديد(٦٣) –

* ـ كذا في النص، وما أظن الإفراد هنا صحيحاً.

على سبيل المثال: في الشرعنة الأوّلية للتجربة الانثوية في <كتاب> ڤرجينيا وولف **غرفة خاصة بالمرء/ة**، أو الإعادة الرائعة لتكريز الزمن والشخصية، التي ولّدت الاجيال المنقسمة في **أطفال منتصف الليل**، أو الكوننة اللافتة للتجربة الاميركية-الافريقية كما تبزغ بتفصيل لامع في <روايتي> توني موريسون **طفل القطران** و **محبوبة**. أما الدفع او التوتر فإنه يأتي من البيئة المحيطة – القوة الامبريالية التي سترغمك فيما عدا ذلك على التلاشي او على أن تقبل نساخةً ما منمنمةً عن نفسك كمبدإٍ يتم توزيعه ضمن منهاج لمادةٍ دراسيةٍ ما. إن هذه ليست إنشاءات متفوقة سيّدة جديدة، وسرديات قوية جديدة، بل هي، كما في برنامج جون بيرغر، طريقة أخرى في الإخبار. حين تُستعمَل الصور او النصوص لمجرد تأسيس الهوية والحضور – لتعطينا، مثلاً، صوراً تمثيلية فقط لـ الـ مرأة، او الـ هندي – فإنها تلج ما يسميه بيرغر نظاماً للتحكُّم. أما حين لا يتم إنكار صعوبة مراسها الملتبسة طبعياً، وبالتالي السلبية والمضادة للسردوية، فإنها تسمح للذاتية غير المفوّجة باكتساب وظيفة اجتماعية: "إن الصور الهشة [صورالعائلة] محمولةً في حالات كثيرة لصق القلب، او موضوعةً الى جانب السرير، لتستخدَم للإشارة الى ذلك الذي لا يملك الزمن التاريخي حق أن يدمره"(٦٤).

ومن منظور آخر، فقد بزغت الطاقاتُ الحيوية المنفوية، الهامشية، الذاتية، المهاجرة، للحياة الحديثة، التي تستخدمها الكفاحاتُ التحريرية حين تكون هذه الطاقاتُ من الصلابة والقوة بحيث تستعصي على الاختفاء، أيضاً في ما يسميه ايمانويل ڤالرشتاين "الحركات المعادية للنُّظُم". لنتذكرْ أنّ الملمح الرئيسي للتوسع الامبريالي تاريخياً كان التراكم، وهو عملية تسارعت خلال القرن العشرين. إنّ منظومة ڤالرشتاين هي أن التراكم الرأسمالي هو في العمق لاعقلاني؛ فمكاسبه الإضافية، الشرِّهة المولعة بالاكتساب، تستمر دون ضابط، رغم أن تكاليفه – في الحفاظ على تلك العملية، وفي دفع تكاليف الحروب لحمايتها، وفي "شراء" ولاء "الأطر <الكادرات> الوسيطة"، واستيعابها <داخل النظام>، وفي العيش في جو من الأزمة الدائمة – باهظة جداً، لا تسوِّغها المكاسبُ. وهكذا، يقول ڤالرشتاين، "فإنّ البنية الفوقية [لقوة الدولة والثقافاتِ القومية التي تدعم فكرة قوة الدولة] التي كُوِّنَتْ من أجل تأويج التدفق الحر لعوامل الإنتاجَ في الاقتصاد العالمي هي ذاتُها المُسْتَنْبَتَ الحاضن للحركات القومية التي تعبئ القوى ضد المظالم القائمة طبعياً في النظام العالمي"(٦٥). ويَبرز اولئك البشر الذين أرغمهم النظامُ على أن يلعبوا أدواراً منضوية او مكبّلةً ضمنه خصوماً واعين يقومون بتعطيله، ويقدمون مطالب، ويطرحون حججاً تفنّد النزوعات الحادة الكلياتية <الشمولية التوتاليتارية> للسوق العالمية. إذ ليس كل شيء قابلاً لأن يُشْتَرى ولاؤه.

كلُّ هذه الطاقات ـ المضادةِ الهجينةِ، الفاعلةِ في العديد من الميادين والأفراد واللحظات، توفّر منجمعاً أو ثقافة يتكونان من إشارات وممارساتٍ معادية للنُّظُم لا حصر لها، <تؤسِّس> لوجودٍ إنساني جماعي (لا مذاهب ولا نظرياتٍ مكتملة) غير قائم على الإرغام أو السيطرة. ولقد كانت <هذه الطاقات> وقوداً لانتفاضات الـ ١٩٨٠ات، التي تحدثتُ عنها سابقاً. إنّ الصورة السلطوية، الإرغامية، للامبراطورية، التي تسللتْ وسيطرت على الكثير من إجراءات الإتقان المتميِّز الفكري التي تحتل مكانةً مركزية في الثقافة الحديثة، لتجد نقيضَها في الانقطاعات القابلة للتجديد، التي تكاد تكون رياضية الروح، للمشوبات الفكرية والدنيوية ـ: الأجناس الخليطة، الجموع غير المتوقعة بين التقليد والجدة،

التجارب السياسية القائمة على منجمعات من الجهد والتأويل (بالمعنى الاوسع للكلمة) بدلاً من الطبقات او شركات الملكية والمصادرة والقوة.

إنني لأجد نفسي أعود مرةً بعد مرة إلى مقطعٍ شابحِ الجمال لهوغو أُف سان ڤكتور، وهو راهبٌ ساكسونيّ عاش في القرن الثاني عشر:

ولذلك، فإنّه لمصدرٌ فضيلةٍ عظيمةٍ للعقل المجرِّب أن يتعلم، شيئاً فشيئاً، اولاً أن يتغير* في الامور المرئية والزائلة، كي يكون قادراً بعد ذلك على أن يخلّفها وراءه تماماً. إنّ المرء الذي يجد وطنه حلواً مايزال مبتدئاً غضّاً؛ وأما مَنْ يكونُ له كلُّ ثرى مثلَ ثرى بلده الأصلاني فلقد اشتد عودُه؛ لكنّ الكامل هو الذي يكون العالمُ كلُّه بالنسبة له مكاناً أجنبياً. إنّ الروح اليافع قد ركّز حبَّه على بقعة واحدة من العالم؛ والشخص القوي قد نشر حبه على الأمكنة كلها؛ وأما الرجل الكامل فقد أطفأ شعلة حبه(٦٦).

يقتبس إريك أويرباخ، الباحث الألماني العظيم الذي قضى سنوات الحرب العالمية الثانية منفياً في تركيا، هذا المقطعَ أنموذجاً لكلِّ الراغبين ـ من الرجال و النساء ـ في تجاوز مقيّدات الحدود الامبريالية، أو القوميةِ، أو الأقاليميةِ. عبر هذا الموقف وحده يستطيع المؤرخُ، مثلاً، أن يشرع في فهم التجربة الإنسانية ومدوَّناتِها المكتوبةَ بكل تنوعها وخصوصيتها؛ وإلاّ فسيبقى المرء ملتزماً بالإقصاءات وردود الفعل المتحيزة اكثر مما هو ملتزم بالحرية السلبية للمعرفة الحقيقية. لكنْ لاحظْ أنّ هوغو يُوضح مرتين أن الشخص "القوي" او "الكامل" يحقّق استقلاله وتجرُّدَهُ بالعمل من خلال الالتصاقات والتعالقات، لا برفضها. إنّ المنفى لَيَسْتند إلى وجود موطن المرء الأصلاني، وحبِّه له، ووجودِ وشائج حقيقية معه؛ والحقيقة الكونية للمنفى لا تكمن في أنّ المرء قد فقد ذلك الحبَّ او الموطنَ، بل في أنّ في كلٍّ منهما طبيعياً فقداناً غيرَ متوقَّع وغيرَ مستحبّ. تأمَّلِ التجاربَ، إذن، وكأنها على أهبة أن تختَفي: تُرى أيّ شيء فَيها هو ذلك الذي يرسو بها ويجذّرها في الواقع؟ ما الذي ستحفظه أنتَ منها، ما الذي ستتخلى عنه، ما الذي ستستنقذه؟ ينبغي كي تجيب على أسئلةٍ كهذه أن تتحلى بالاستقلالية والتجرد اللذين يتحلّى بهما مَنْ كان وطنه "حلواً"، لكنَّ وضعه الفعلي يجعل استردادَهُ تلك الحلاوةَ أمراً مستحيلاً، بل يزيد من استحالة أن يستمدّ الرضى من بدائل يوفّرها الوهمُ أو المذهبُ الجامد، سواء أكانت مشتقةً من اعتزاز المرء بموروثه <الخاص> أم من اليقينية حول من نكون "نحن".

لا <يشكّلُ> أحدٌ اليوم شيئاً واحداً محضاً. إنّ لاصقاتٍ مثل "هندي"، أو "امرأة"، أو "مسلم"، أو "أميركي" ليست بأكثر من نقاطِ انطلاقٍ سرعان ما تُخَلَّف وراءنا إذا ما تمَّ اتّباعُها لحظة واحدةً إلى <مجال> التجربة الفعلية. لقد عزّزت الامبرياليةُ خليطَ الثقافات والهويات على مستوى كوني. غير أن أسوأ هباتها وأكثرَها اتِّساماً بالمفارقة الضدية هي أنها حملت الناسَ على الاعتقاد بأنهم بيضٌ، أو سودٌ، أو غربيون، أو شرقيون... فقط، أو بشكل رئيسي، أو بشكل حصري. لكنْ كما أنّ البشر يصنعون تاريخهم الخاص، فإنهم بالضبطِ أيضاً يصنعون ثقافاتهم وهوياتهم الأعراقية. ليس بوسع أحد أن يُنْكر الاستمراريات الملحة للتراثات العريقة، والمساكنِ المعززة المتصلة، واللغاتِ القومية، والجغرافيات الثقافية؛ لكن يبدو أن ليس ثمة من سببٍ سوى الخوف والتحيز حين يمضي المرءَ في الإلحاح على انفصاليتها وتمايزها، كأنما ذلك هو كلُّ ما تدور عليه الحياة

* ـ يقرّ الناشر بأنّه لا يعرف ما هو معنى ..to change about in؛ والجملة المعرّبة هنا غامضة. (الناشر)

الانسانية. إنّ البقاء <على قيد الحياة> في الواقع ليدور حول العلائق بين الأشياء؛ وبعبارة اليوت فإنّ الواقع لا يمكن أن يُحرَم من "الأصداء الأخرى [التي] تقطن الحديقة". إنه لأعظم نفعاً وإرواء – وأكثرُ صعوبةً – أن نفكر بمحسوسية وتعاطفٍ، طباقياً، بالآخرين من أن نفكر بـ "أنفسنا" فقط. بيد أنّ ذلك يعني أيضاً ألا نحاول أن نَحْكم الآخرين، ألاّ نحاول أن نصنّفهم أو نضعهم في تراتبيات، ويعني فوق كل شيء، ألاّ نكرر باستمرار أن ثقافتـ"نا" او بلاد "نا" هي الأولى (أو أنها ليست الأولى، في هذا الخصوص). إنّ أمام المفكّر لقدراً كافياً مما هو قيّم ليستغني به عن ذلك.

كشاف مصطلحي

-١-

يضم هذا الكشاف عدداً من الكلمات والصيغ التي قد تبدو غير مألوفة للقارئ . ولكي يسهل استخدامه، يحسن بالقارئ حين يجد كلمة عربية في ترجمتي لا يتضح له ما تعنيه أن يعود إلى هذا الكشاف، باحثاً عن الكلمة أبجدياً. هكذا سيجد مثلاً كلمة "شخوصات"، فإذا عاد إلى الكشاف سيجد معادلها الاجنبي المستخدم في الكتابة العربية والأصل الأجنبي لها.

تضاف إلى هذه المجموعة المختارة من المصطلحات والتعابير جميع الكلمات التي استخدمتُها لترجمة كلمات أجنبية تستخدم في العربية بلفظها الأجنبي وحروف عربية، من مثل : المغناة <الاوبرا>. ولم أجد حاجة إلى إعادة إدراجها جميعاً هنا، لأن معانيها واضحة في النص. وراجع أيضاً الكشاف المصطلحي الموجود في مقدمة ترجمتي لكتاب ادوارد سعيد **الاستشراق**.

آخَريات alterities
أسر intriging
أجاز warrant
الأجنبي الدون wog
احتوائي تكاملي integrative
أحْجم بحلم عن، تَجَمّل عن forbear from
أحفاد، من سلالة، ورثة، خلفاء epigones
اختبال derangement
أخذ الأمرَ بداهةً: راجع "استَبده" take it for granted
أُخطوطة tactic
أدنى مرتبة، دوني inferior
أذواق غرائبية exotic tastes
إرادي متعمّد، متصلب willful
ارتحالنا، خروجنا <الرسولي> (our) errand
ارتيابي (او المصابُ بخبل الريبة) paranoid
أرخنة (الماضي) historicization
أرّخ وحدّد اللحظة الزمنية to date
أرّض to ground
إرسالية <مهمة رسولية تبشيرية>، رسالة mission
إرهاص شعوري، حس داخلي استباقي presentiment
أريحية، سخاء benevolence
أساطيريات، روح اسطورية mythos
استنوالي hermeneutical
استباقي تاريخياً proleptic
استَبْدَهَ take it for granted

استبراء إعلان متبرئ، تنصل disclaimer
استبنائي reconstructive
استثارات ترميزية ؛ تكهنات adumbrations
استثارة، استهواء، مناشدة، appeal
استجنابية، خوف للأجانب وكرههم xenophobia
استحرامي incestous
استخدام القوة وتحريكها deployment
استخطاطي strategist
استخطاطيات strategies
استخلص extrapolate
استدفاعية defensiveness
استسلافية atavistic
استشراق orientalism
استعلائي <شوفيني> chauvinistic
استيفاء متقن exhaustiveness
استيهام fantasy
استيهامي خلّب illusory
اشتمالياً، احتوائياً inclusively
أشد فرضاً لنفسه most compelling
الإصابة السياسية: راجع «اللياقة السياسية»
أصحاب اليقين الألفي millenarians
أصّل: راجع "أرّض"
أصقاع، أراض (محتلة) territories
أصل، منبع، معدن الشيء provenance
أصلانية <نزعة> nativism

أصلاني native
أصلي indigenous
أَضْعَفَ compromise
إطار مشهدي setting
إطناب verbosity
أعاد الحق الى نصابه right the wrongs
إعادة تأهيل rehabilitation
أعراق تابعة محكومة subject races
أعراقي: راجع «سلالي»
اغوال monsters
اقتصارية، حصرية exclusivity
اقتضى enjoins
اقتناء العبيد holding slaves
إقحام تجاوري juxtaposition
إقدام متهور impestuous arrivisme
إقطاعة estate
إقطاعية fiefdom
الأقوال المأثورة (dicta (dictum
اكتمالية، تكاملية integrity
اكثر إشاقة more interesting
التأم، الْتَحَمَ coalesce
التباسية وإرابة equivocation
الذين تروق لهم مهاجمة اليابان Japan- bashers
ألفويّة millenarianism
الأميركيون والأنكليز بلغة بعض مناطق اميركا الجنوبية gringo
انتظامية مطّردة، منتظِمة systematic
انتماءات affiliations
انْزوائيّ: راجع «مُنْزَوٍ»
أنْسابيّة geneological
انسياق: راجع «تكيُّف»
انشياء، التعلق بالأشياء والوله بها fetishism
انضباط، تأديب discipline
انطباقية applicability
انكشاف، ظهور، تجلٍّ epiphany
الإنكليزانيّة Englishness
أنموذج model
أوْهن، أضْعَفَ 〈موقفه〉 undermine

باء

بالتناوب by turns
بالمعيار نفسه by the same token
بتعبير لا كياسة فيه to put the matter bluntly
بدقة الموسوس وأمانته scrupulously
برامج الأهداف agendas
بعد كل حساب after all
بعـزيمة لا تحـيـد عن الهـدف، باسـتـغـراق في الهدف single-mindedly
بفظاظة brusquely
بل حتى ردعي and even deterrent
بل للأسف but alas
بل هي بالأحرى 〈أو في الأجدر〉 but are rather
بهذا المغزى to this effect
بؤس، شعور بالنبذ desolation
بوجه من القول so to speak
بوجه من الكلام as it were
بيت، وطن home

تاء

تأريض grounding
تأكيدات جازمة وأيمان مغلظة asseverations
تابع subaltern
تاريخانية historicism
تَبَارى: راجع «تَصَادم»
تبصرات نفاذة insights
تبعية dependency
تبلّج dawning
تجسيد 〈أو تجسد〉 incarnation
تجمّعات ملية congregations
تخبُّط floundering about
تخوف كابح inhibition
تراتبية hierarchy
التراث الشرائعي أو المكرّس أو المكنون الغربي Western canon
ترجيع رنان، ترنين resonance
تركيبة synthesis
تسميات rubrics
تَشَخُّصات configurations
تشخصنات transfigurations
تَصَادَمَ play off
تَصَنَّع take on
تضاريسية (بصيغة الاسمية لا النعتية) topos

تَطَوْطح، تأرجح مهلهلاً بين كذا وكذا waffle
تعاصُر coevalness
تعالَق engage with
تعاملي، عملياني pragmatic
تعريض للشبهة ومساس بالكرامة compromising
تفاقَمَ exacerbated
تفوقية superiority
تفويج (كما في تقسيم الجيش الى افواج) regimentation
تقليدي classical
تقويم ممحِّص close appreciation
تكافلي symbiotic
تكافؤ، مكانة لائقة valence
تكامليات integrities
تَكُلية <مصدر كلّي> totalization
تكهُّنٌ بالغيب، عِلْمٌ مُسبقٌ بالأمور prescience
تكوين <أو تشكيل> تضاريسي topography
تكيُّفٌ conformity
تلابُسُ المشاعر ambivalence
تلوينية chromaticism
تمجيد exaltation
تَمَفْصَلَ على hinge on
تملكية proprietary
تنقيد critique
تَهَادى courses through
تهويمات divagations
تواصُل، اتصال communication
تواطؤ complicity
توجيه، إدارة الحكم governance
توضعات متظاهرة posturings
توليفة: راجع «تركيبة»
توق أسيان wistfulness

ثاء

ثابت، لامتغير، غير قابل للتغيير imutable
ثغر لحامية عسكرية garrison town

جيم

جاذبية تصويرية picturesaueness
جَازَ أَخْذُها بالاعتبار allowable
جُزْرِيّ: راجع «مُنْغَلِق...»
جغراسي geo-political
جمالاتية، جماليّة aesthetic
جملة إجمالية لا تُقَدِّم ولا تؤخِّر tautology
الجُنُوسة (أو الفصيلة الجنسية) gender

حاء

حتى لو كان لنا أن نُدخل في الاعتبار even if we were to allow
حتموية deterministic
حشرات هوام vermin
حصرية exclusivist
حفلات بيعة <أو ولاء> ومهرجانات jamborees and durbars
حَقّانيّ righteous
حقول معرفية تفقهية learned disciplines
حقيقة بديهية، معطى مبدئي axiom
حكايا الكدية picaresque tales
حكاية مَثَلية parable
حكم الأمصار الخاضعة dominion
حكم الطغم والشلل oligarchies
حل ألغاز deciphering
حواضري metropolitan

خاء

خطائط <خطيطة> schemata
خليطة cacophony

دال

دراسات إقليمية area studies
دعنا نقبل فرضاً let us allow that
دلالة حقيقية، النقطة الدالة the whole point
دليل (كما في معرض فني) catalogue
دنيوي؛ علماني secular
دهمائية <أو شعبوية> demagogic
دوائر سكانية، دوائر مناصرين constituencies
دوران حلزوني، لولبة gyration
دون رفة هدب with a straight face
دون مبالاة heedlessly
دونما هوادة implacably

ذال

ذو سريانية valid
ذاتوية sameness
ذو شذاذة eccentric
ذو موقع امتيازي priviliged

راء

رائعة (بالمعنى الاسمي) masterpiece
الرجل المهذب gentleman
رُحّل nomadic
رزانة خالية من أي تعبير bland composure
رسالة <كما في "رسالة القيان" للجاحظ>، treatise
رسم تخطيطي ساخر، شخوصة caricature
رعوية طوباوية idyllic
رَقْمَة sound bite راجع أيضاً: لسعة صوتية
رمّز encode
رَنْرَنَ resonate
ركائز underpinnings
روح التآلف الجمعية، منجمع community
روحيّة، روح القيم الجمعية ethos

زين

زا–أدبي extra-literary
زنوج niggers
زَنْوَجَة négritude
زَيْ–علمية quasi-scientific

سين

سِجِلّ المحفوظات archive
سِحْرية غيوبية occult
سَرْدَنَة (المجتمع) narrativization
السرديات الجليلة الكبرى grand narratives
سطحي، ضيق الافق، جاهل philistine
سِفْر الرؤيا، رؤى حشرية apocalypse
سلالي، أقوامي، أعْراقي ethnic
سلالية، اقوامية، أعراقية ethnicity
سمة مائزة lineament
سَمَح لنفسه بالإفادة من avail himself of
سُنّيّة orthodox
سياسيات صغرى micropolitics
(في) سياقٍ متآنٍ concurrent
سيّد، ذو سيادة sovereign

شين

شَخْوَصة: راجع: «رسم»...
شخيصة persona
شَبّكَ involve
شذّاذ eccentric
شرائعي أو مكنون canonical
شُرعِن، سُلْطِنَ، فُوِّضَ was authorized
شَعيرة مستهلكة (حين لا تكون لغوية) cliché
شغبويّة: راجع «دهمائية»
شقّ مسارَهُ courses through
شواغل concerns

صاد

صاعق <نقد> withering
صَدقَنَة validation
يصدمني بشدة I am struck
صَرْحٌ، نصب edifice
صفاء صوتي sonority
صَنيمة fetish
صواب، استقامة، صحة rectitude
صور ومتصورات images & imaginings
صيغة مجازية، مجاز trope

ضاد

ضاهى offset

طاء

<حاكم> طاغمة (قياساً على طاغية) oligarch
طاقة الاحتمال stamina
طباقيّ contrapuntal
طَبْعَنة normalizing
طَبْعِيّ inherent
طبقة مُغْلَقَة: راجع «فئة متصلّبة»
طُغْمائيّة: راجع «حُكم الطغم»
طقوس الاستبداء initiation rites

عين

عاجلية، ملحاحية urgency

عالم أصغر microcosm

عاير، قاس معيار calibrate

عـبـارة تلطيـفـيـة أو تقليليـة في تقـرير مـا تقـرره understatement

عَبَقَ بـ suffused

عتَبي liminal

عتيق منسوخ outmoded

العربسيّة <أو العربسة> arabesque

عرضة للجدال subject to disputation

عرَضي اشتراطي <مشروط بغيره> contingent

عَرَضية اشتراطية contingency

عرفانية روحية <غنوصية> gnosis

عريق classic

عصيّ التناول unwieldy

عكرة impurity

يعلم نفسه بنفسه، ذاتي التعلّم autodidact

علم الأصول والسمات العرقية <الأعراقيا> ethnology

علم التأريخ historiography

علم الأعراق الوصفي <عرقغرافيا> ethnography

على صيغة، على نهج <فلان> à la

عنصري، عرقي racial

عواصم كبرى، حواضر metropolis

عَوامّية <نسبة إلى العَوَامّ> vulgar

عويصة إسرارية esoteric

غين

غائي teleological

غبطة، نعيم الهناء felicity

غرائبيات، مدهشات exotica

غرفة العلّية <أو التختية> attic room

غير قابل للتجاوز insuperable

غير ملائم، غير متناسب ill-suited

غير منتظم، متناثر، متقطع sporadic

غير واحدي unmonolithic

فاء

فردوس Elysium

فَرَشَ furnish

فَرَضَ نفسه بقوّة compelling

فسوق، فجور depravity

فضاء امبريالي، مَبْرَط imperium

فطري، موجود بالولادة congenital

فعالية efficacy

فعلياً in effect

فقيه لغة، محب للغة philolog

فكفكة الاستعمار decolonization

فواعل الحيوية، المحركات الحيوية dynamics

فئة متصلبة، طبقة مغلَقة على نفسها caste

<جديرة بذلك> في ذاتها in their own right

في مـا حـدث الكفـاية <بمعنى: بلغ السـيل الزبى> enough is enough

في هذا الخصوص for that matter

فيما عدا ذلك otherwise

فيوض emanations

قاف

قابل للبرهنة demonstrable

قارَبَ approach

قروي زمّيت village prig

قُسُس: راجع «مريدون»

قفلة closure

القيام بالعمل الأخير الحاسم take the final plunge

قَيَّد <القوْل> بشروط qualify

كاف

كامَلَ integrate

كرب، اكتئاب، غمّ depression

كلّويّة <شمولية> totalistic

كلي الاحتواء all-encompassing

كمّى، قدَّر الكمّيات quantify

كوارثي cataclysmic

لام

لا يُدْحض، لا يُنْكَر irrefragable

لاهو ـ صوفية theosophic

لا يني، لا ينقطع، مـتـصل، مطرد unremittig

لَجوج importunate

لسعة صوتية sound bite

لم تلق إلا أدنى درجات العناية little notice was taken of the fact that
لمحات خُلاصية apercus
لَوْلَبَة: راجع «دوران...»
لَي ـ سياسي apolitical
لياقة، احتشام، آداب اجتماعية propriety
اللياقة السياسية political correctness
ليس في طاقتي أن أتحمل I cannot afford this

ميم

المانوية <الثنوية> Manichean
ما ورا ـ تاريخية meta-historical
مبتنيات constructs
مَبْرَط <الفضاء الامبراطوري> imperium
مبين لذاته self-evident
مُتآين simultaneous
متاهة ارتياب، مجاهيل القراءة ومريباتها aporias
مُتبطِّن underlying
مُتَخلِّل جذري motif
مترسِّب residue
مترسب residuum
متسلق <اجتماعيا>، طارئ غير تليد upstart
متصلِّب intransigent
متفاعمان inform each other
متفقه في العلم learned
متقعِّرة <لغة> stilted
متمعِّج <تَجْوَالٌ> meandering
متناقض، ضدي antinomian
متنام underdeveloped
متوهِّج مستعر flamboyant
مُثاقَف acculturated
مُثْر، مُغْنٍ edifying
مِثْلجنسية، الرغبة الجنسية في المثيل جنسياً homosexuality
مُجازَف به ventured
مجِّد، قوّى exalt
مُجْمَع ensemble
محاصَر embattled
مَحْرَق، ركز تركيزاً محرقياً focus
مِحْساب computer
مُخْتَلَقات (أو مفتريات) fictions
مخزون المأثورات الشعبية lore
المُدْهشات: راجع «غرائبيّات»
مَدين beholden
مذهبية جامدة dogma
مربوحية profitability
مَرْجع أعلى <أو ثقة> authority
مُرْشِد روحي guru
مركّب composite
مرمَّز، مقنَّن codified
مرمَّزات، تقنينات، نُظُمُ ترميزٍ codes
مُرَوْكَب superimposed
مُريد chela
مريدون؛ قسس <رتبة كنسية> acolytes
مساجلة خلافية controversy
مُساقَطة، مُسقَط، إسقاط projection
مستثير للانفعالات الحادة melodramatic
مستحدثة، مستجدة <امبريالية> neo-imperialism
مسترخ relaxed
مستنبت plantation
مستوضعات deposits
مستوهَم fantasized
مَسْرَحَ نَفْسَه play itself out
مسردة (كما في مكتبة) catalogue
مشبوك، متعالق embroiled
مُشتَمل، مدمَّج، مُحْتَجَن incoparated
مُشَرَّب suffused
مشرعِن legitimizing
المشرقانية، الاستشراق Orientalism
مشروطية <أو مؤقتية، آنية> provisionality
مشكلات تلوح <مكفهرة> looming problems
مشؤوم المصير doomed
مَشْهَد طبيعي أرضي landscape
مصادقة: راجع «صدقنة»
مطالب claims
مُضَمَّخ: راجع «مُشَرَّب»
مطالب لجوجة importunings
مطرد منطقي، كتابة مسترسلة discursive
معادل، مكافئ commensurate
معاصرية contemporaneity
معامل القيمة parameter

مَعْجَبِيّة spectacle
معطيات terms
معمعة <لجة، خضم> maelstrom
مُغامرية venturesomeness
مُفْتَرَق conjuncture
مُفْتَرَقِيّ، تقاطعي conjunctural
مفروق، متمايز differentiated
مقايسة analogue
مُقْتَرَب، مُقارَبَة approach
مُقَنَّن، مُنظَّم regulated
مكانة امتيازية prestige
مُكْتَنفٌ بسحريّة مرهبة uncanny/ly
مُكرب depressing
مكرَّز، مجاز، مُقَرٌّ sanctioned
مكرّس، مرصود بعهد، موقوف <كما في الوقف الشرعي> covenanted
مكرورية routine
مُكَلٌّ، مكلّية totalising
ملتفٌ، غير مباشر، التفافي circuitous
مُكلّف، مُناب surrogate
مُلْزِم له incumbent upon him
يملك استقلالاً ذاتياً autonomous
مماحكات polemics
مناقدات animadversions
مُنجَمَع community
منحلّ خلقياً sleazy
منخرط (أو ملتزم) engaged
منزو، انزوائي، متوحد solitary
مَنْسَق paradigm
منسوب إلى أحد الأبالسة السبعة في القرون الوسطى Mephistophelian
منضو: راجع «تابع»
منظومة argument
مُنْغَلِق على نفسه، جُزُري insular
منفعية utilitarianism
مُنْفلِتٌ، طليق، مترحل footloose
مهلِّل للحرب jingoistic
مهلهل wishy-washy
مهنة ذات رسالة vocation
مَهيب ومروِّع redoubtable
مَهيب بحقّ impressive

مُؤوْرَب Europeanized
موزّع على خانات منفصلة compartmentalized
مَوْضَعَات واصطفافات alignments
موضوعة theme
موضوعيات thematics
مولِّف تركيبي synthesizer

نون

ناءٍ، طرفي outlying
نبرات مُعْرِبة inflections
نزعة صدامية combativeness
نزوع، ميل <خاصة إلى ما يسيء> proclivity
نساء الحريم ، جوارٍ، إماء odalisques
نُساخات، بمعنى صيغ أو روايات مختلفة للنص الواحد versions
نَسخيات reproductions
نَسق pattern
نظاميات systematics
نعيم الهناء: راجع «غبْطة»
نَفَخَ بالحياة animate
نُفوسَة selfhood
نقطة تحفيز، تحفيز ، مُحفِّزة catalyst
نَكِرَة غير ذي شأن nonentity
نهج mode
نواعت epithets

هاء

هجنة hybridity
هجهج clamour
هجين، مولَّد hybrid
هُنائيّة hereness
هويّاتيّة identitarian

واو

واحديّة unitary
وَازَن: راجع «ضَاهى»
واسمات: راجع «تسميات»
واعٍ ذاته self-conscious
وَجْدٌ: راجع «تَوْق..»
وفير الإمكانيات واسع الحيلة resourceful

كشاف مصطلحي

-٢-

اقتصرتُ في هذا الكشاف على كلمات وعبارات ذات صعوبة خاصة في الترجمة، وليس لها معادلات مستقرة في العربية، وعلى مصطلحات اقترحتُ لها ترجمات جديدة؛ وغرضي تقديم عبارة أو كلمة عربية لمادة انكليزية تكون صالحة سياقياً وضمن جملة فعلية، لا إعطاء معادل قاموسي جامد. وقد رتبت الكلمات الانكليزية هنا أبجدياً تسهيلاً على القارئ.

A

a la على صيغة، على نهج، بأسلوب <فلان>
acculturated مُثاقَف
acolytes مريدون ؛ قسس <رتبة كنسية>
adumbrations استثارات ترميزية؛ تكهنات
aesthetic جمالاتي، جماليّ
after all بعد كل حساب
agendas برامج الأهداف
albeit وإن تكن
alignments مَوْضَعات واصطفافات
all-encompassing كلي الاحتواء
allowable يجوز أخذه بالاعتبار
alterities أخَريات
ambivalence التضاد الشعوري، تلابس المشاعر
animadversions مناقدات
animate نفخ بالحياة
apercus لمحات خُلاصية
appeal استثارة، استهواء، مناشدة
analogue مقايِس
antinomian متناقض، ضدي
applicability انطباقية
approach (n) مقترب، مقاربَة
approach (v) قارب
apocalypse سفر الرؤيا، رؤيا حشرية
aporias متاهات ارتياب، مجاهيل القراءة ومربياتها
arabesque العربسيّة <أو العربسة>
archive سجل المحفوظات
area studies دراسات إقليمية
argument منظومة
as it were بوجه من الكلام
asseverations تأكيدات جازمة وأيمان مغلظة
as well as كما بـ
atavistic استسلافية
authorise شرعن، أجاز
authority مرجع أعلى، مرجع ثقة
autodidacts يعلّم نفسه بنفسه، ذاتي التعلم
autonomous يملك استقلالاً ذاتياً
avail himself of سمح لنفسه بالإفادة من
axiom حقيقة بديهية، معطى مبدئي

B

beholden (is) مَدين
benevolence أريحية، سخاء
billeted فَرَضَ
bland composure رزانة خالية من أي تعبير
brusquely بفظاظة
but alas بل للأسف
but are rather بل بالأحرى <أو في الأجدر>
by the same token بالمعيار نفسه
by turns بالتناوب

C

cacophony خليطة
calibrate عاير
canonical شرائعي أو مكنون
caricature رسم تخطيطي ساخر، شخوصة
cataclysmic كوارثي
catalogue دليل، كما في معرض فنّي
chauvinistic استعلائي <شوفيني>
chela مُريد

chromaticism تلوينية
circuitous ملتف، غير مباشر، التفافي
claims مطالب
clamour هجهج
classic عريق
classical تقليدي
cliche شَعيرة مستهلكة (حين لا تكون لغوية)
close appreciation تقويم ممحّص
closure قفلة
coalesce التأم، التحم
codes مرمّزات، تقنينات، نظم ترميز
codified مرمّز، مقنّن
coevalness تعاصُر
combativeness نزعة صدامية
commensurate معادل، مكافئ
community روح التآلف الجمعية، منجمع
compartmentalized موزع على خانات منفصلة
compelling تفرض نفسها بقوة
compromises أضعف
compromising تعريض للشبهة ومساس بالكرامة
computer محساب
concerns شواغل
concurrent في سياق متآين، سياق من التآين
configurations تشخصات
conformity تكيف وانسياق
congregations تجمّعات ملية
conjunctural مفترقي، تقاطعي
conjunctures مفترقات
constituencies دوائر سكانية، دوائر مناصرين
constructs مبتنيات
as construed by كما يتأوّله
contemporaneity معاصرية
contingency عَرَضية اشتراطية
contingent عرَضي اشتراطي <مشروط بغيره>
contrapuntal طباقيّ
controversy مساجلة خلافية
courses through شق مساره <تهادى>
covenanted مكرّس، مرصود بعهد، موقوف
<كما في الوقف الشرعي>
critique تنقيد

D

date أرّخ، حدّد اللحظة الزمنيّة
dawning تبلُّج
deciphering حل الغاز
decolonization فكفكة الاستعمار
defensiveness استدفاعية
demagogic دهمائية <أو شعبوية>
demonstrable قابل للبرهنة
dependency تبعية، اتكالية
deployment استخدام القوة وتحريكها
deposits مستوضعات
deterministic حتموية
dicta (dictum) الأقوال المأثورة
differentiated مفروق، متمايز
disclaimer استبراء (أو إعلان متبرئ)، تنصّل
discursive مطرد منطقي، كتابة مسترسلة
divagations تهويمات
dogma مذهبيات جامدة
dominion حكم، الأمصار (أو الأقطار) الخاضعة
doomed مشؤوم المصير
dynamics فواعل الحيوية، المحرّكات الحيوية

E

eccentric شذّاذ، ذو شذاذة
edifying مثرٍ، مُغْنٍ
efficacy فعالية
Elysium فردوس
emanations فيوض
embattled محاصَر
embroiled مشبوك، متعالق
encode رمّز
engage with تعالق
engaged منخرط (أو ملتزم)
Englishness الانكليزانية
enjoins اقتضى
enough is enough في ما حدث الكفاية
<بمعنى بلغ السيل الزبى>
ensemble مُجْمَع
epigones أحفاد، من سلالة، ورثة، خلفاء
epiphany انكشاف، ظهور، تجلٍّ

epithets نواعت
equivocation التباسية وإرابة
errand <ارتحال، خروج <رسولي
esoteric عويصة إسرارية
estate إقطاعة
ethnic سلالي، أقوامي، أعراقي
ethnicity سلالية، أقوامية، أعراقية
ethnography <علم الأعراق الوصفي <عرقغرافيا
ethnology <علم الأصول والسمات العرقية <الأعراقيا
ethos روحيّة، روح القيم الجمعية
Europeanized المُؤَوْرَب
exacerbated تفاقم، ازداد تفاقماً
exclusivist حصري
exclusivity اقتصارية، حصرية
exhaustiveness استيفاء متقن
exotica غرائبيات مدهشة
exotic tastes أذواق غرائبية
extra-literary زا ـ أدبي
extrapolate استخلص

F

fantasized مستوهَم
fantasy استيهام
felicity غبطة، نعيم الهناء
fetish صَنَيمَة
fetishism انشياء، التعلق بالأشياء والوله بها
fictions مختلقات (أو مفتريات)
fiefdom إقطاعية
flamboyant متوهج مستعر
focus مَحْرَقَ، ركز تركيزاً محرقياً
footloose منفلت، طليق، مترحل
forbear from أحجم بحلم عن، تجمّل عن
for that matter في هذا الخصوص
function وظيفة أدائية

G

garrison town ثغر لحامية عسكرية
gender الجُنُوسة (أو الفصيلة الجنسية)
geneological انسابية
gentleman الرجل المهذب
geo-political جغراسي
gnosis <عرفانية روحية <غنوصية
governance توجيه، إدارة الحكم
grand narratives السرديات الجليلة الكبرى
gringo
الاميركيون والانكليز بلغة بعض مناطق اميركا الجنوبية
ground أرْض، أَصّل
guru مرشد روحي
gyration دوران حلزوني، لولبة

H

hereness هُنائيّة
hermeneutical استنوالي
hierarchy تراتبية
hinge on تمفصل على
historicism تاريخانية
historicization أَرْخَنَة (الماضي)
historiography علم التأريخ
home بيت، وطن
homosexuality مثلجنسية، الرغبة الجنسية في المثيل جنسياً
hybrid هجين، مولّد
hybridity هجنة

I

idyllic رعوية طوباوية
ill-suited غير ملائم ، غير متناسب
illusory استيهامي خلّب
images & imaginings صور ومتصورات
immutable ثابت، لامتغير، غير قابل للتغيير
imperium <مَبْرَط <الفضاء الامبراطوري
impestuous arrivisme إقدام متهور
implacably دونما هوادة
importunings مطالب لجوجة
impressive مهيب بحق
impurity عكرة
incarnation <تجسيد <أو تجسُّد
incestous استحرامي
inclusively اشتمالياً، بصورة اشتمالية احتوائية
incorporated مشتمل، مدمّج، مُحْتَجَن
incumbent upon him ملزِم له

indigenous أصليّ، أهليّ
in effect فعلياً
inferior ادنى مرتبة، دوني
inflections نبرات معربة
inform أفعم
inherent طبعي
inhibition خوف كابح
initiation rites طقوس الاستبداء
insights تبصرات نفاذة
insignia واسمة مائزة
insular منغلق على نفسه، جُزُري
integrate كامَلَ
integrative احتوائية تكاملية
integrity اكتمالية، تكاملية
in their own right في ذاتها <جديرة بذلك>
intriguing آسر
involve يشبك
irrefragable لا يُدحض، لا يُنكر

J

jamborees and durbars حفلات بيعة <أو ولاء> ومهرجانات
Japan-bashers الذين تروق لهم مهاجمة اليابان
jingoistic مهلّل للحرب
juxtaposition إقحام تجاوري

L

landscape مشهد طبيعي أرضي
learned متفقّة في العلم
learned disciplines حقول معرفية تفقهية
legitimizing مشرعِن
let us allow that دعنا نقبل فرضاً
liminal عتَبي
lineament سمة مائزة
little notice was taken of the fact that
لم يلق إلا أدنى درجات العناية
looming problems مشكلات تلوح <مكفهرة>
lore مخزون المأثورات الشعبية

M

maelstrom معمعة <لجة، خضم>
Manichean مانوي <ثنوي>
masculine ethos روحية ذكورية
masterpiece الرائعة
meandering متمعج <تجوال>
melodramatic مستثير للانفعالات الحادة
Mephistophelian منسوب إلى احد الابالسة السبعة في القرون الوسطى
meta-historical ما ورا ـ تاريخية
metropolis عواصم كبرى، حواضر
metropolitan حواضري
microcosm العالم الأصغر
micropolitics السياسيات الصغرى
millenarians أصحاب اليقين الألفي
millenarianism الفويّة
mission إرسالية <أو مهمة رسولية تبشيرية>، رسالة
model أنموذج
mode نهج
monolithic واحدي النظرة أو المعتقد
more interesting أكثر إشاقة
most compelling أشد فرضًا لنفسه
motif متخلل جذري <موتيف>
mythos أساطيريات، روح اسطورية

N

narrativization سَرْدَنَة (المجتمع)
native أصلاني
nativism <نزعة> أصلانية
neo-imperialism امبريالية مستحدثة، مستجدة
nonentity نكرة غير ذي شأن
normalizing طبعنة

O

occult سحرية غيوبية
odalisques نساء الحريم ، جوار، إماء
offset ضاهى، وازن
Orientalism المشرقانية، الاستشراق
oligarch <حاكم> طاغمة (قياساً على طاغية)
oligarchies حكم الطغم والشلل، الطغم الحاكمة، الطغمانية

orthodox سُنَنيّة
otherwise فيما عدا ذلك
outmoded عتيق منسوخ

P

parable حكاية مَثَلية
paradigm مَنْسَق
parameter مُعامِل القيمة
paranoid ارتيابي (أو المصاب بخبل الريبة)
pattern نسق
persona شَخيصة
philolog فقيه لغة، محب للغة
picaresque tales حكايا الكدية
picturesaueness الجاذبية التصويرية
plantation مستنبَت
play itself out مسرح نفسه
play off each other تصادما، تباريا مباراة حاسمة
is poised استوضع، اتخذ وضعية متوازنة استعداداً لـ:
polemics مماحكات
political correctness الإصابة السياسية
(أو اللياقة السياسية)
posturings توضعات متظاهرة يتخذها المرء
pragmatic تعاملي، عملياني
prescience تكهّن بالغيب، علم مسبق بالأمور
presentiment إرهاص شعوري، حس داخلي استباقي
prestige مكانة امتيازية
prevail over him كانت له الغلبة عليه
priviliged ذو موقع امتيازي
proclivity نزوع، ميل <خاصة إلى ما يسيء>
profitability مربوحية
projection مُساقَطة، مُسقَط، إسقاط
proleptic استباقي تاريخياً
provenance أصل، منبع، معدن الشيء
provisionality مشروطية <أو مؤقتية، آنية>
to put the matter bluntly بتعبير لا كياسةَ فيه

Q

qualifyd قيّد <القول> بشرط ما
quantify كَمَّى، قَدَّر الكميات
quasi-scientific زَيْ-علمية

R

racial عنصري، عرقي
reconstructive استبنائي
redoubtable مهيب ومروع
regimentation تفويج (كما في تقسيم الجيش الى أفواج)
regulated مُقَنَّن، منظَّم
relaxed مسترخ
reproductions نَسْخيات
residue مترسِّب
residuum مترسب
resonance ترجيع رنان، ترنين
resonate ترنَّن
resourceful وفير الإمكانيات واسع الحيلة
right the wrongs أعاد الحق إلى نصابه
righteous حقانيّ
routine مكرورية
rubrics تسميات، واسمات

S

sanctioned مكرَّن، مُجاز، مُقَرٌّ
schemata خطائط <خطيطة>
scrupulously بدقة الموسوس وأمانته
secular دنيوي، علماني
self - conscious واعٍ وعياً ذاتياً، واعٍ لذاته
self-evident مُبين لذاته
selfhood النُفوسة
setting إطار مشهدي
simultaneous متآين
single-mindedly بعزيمة لا تحيد عن الهدف،
استغراق في الهدف
sleazy منحل خلقياً
sonority صفاء صوتي
so to speak بوجه من القول
sound bite لسعة صوتية، رَقْمَة
sovereign سيّد، ذو سيادة
sporadic غير منتظم، متناثر، متقطع
standard سوائيّ
stilted متقعِّر
strategies استخطاطيات،

strategist استخطاطي
struck (I am) يصدمني بشدّة
surrogate <أب> مُكلّف، مُناب
subaltern تابع، منضو
subject races أعراق تابعة محكومة
subject to disputation عرضة للجدال
superimposed مُرَوكّب
superiority تفوقية
symbiotic تكافلية
synthesis تركيبة، توليفة
synthesizer مولّف تركيبي
systematic انتظامية مطّردة، منتظمة
systematics نظاميات

T

tactic أُخطوطة
take it for granted استّبده، أخذ الامر بداهة
take the final plunge قام بالعمل الأخير الحاسم
tautology جملة لا تقدِّم ولا تؤخِّر
teleological غائيّة
terms معطيات
territories أصقاع، أراض <محتلة>
thematics موضوعيات
theme موضوعة
theosophic لاهو ـ صوفية
topography تكوين <أو تشكيل> تضاريسي
topos تضاريسية (بصيغة الاسمية لا النعتية)
totalistic كلّويّة <شمولية>
totalising مكلّية
to this effect بهذا المغزى
transfigurations تشخصنات
treatise رسالة ‹كما في "رسالة القيان" للجاحظ›

U

uncanny / ly مكتَنفٌ بسحرية مرهبة
underdeveloped متنام
underlying متبطن
undermine أوْهن، أضْعف <موقفه>
underpinnings ركائز
understatement عبارة تلطيفية أو تقليلية في تقرير ما تقرره
unmonolithic غير واحدية
unremitting لا يني، لا ينقطع، متصل، مطرد
unwieldy عصيّ التناول
upstart متسلق <اجتماعياً>، طارئ غير تليد
urgency عاجلية، ملحاحية
usually and invidiously عادةً وبطريقة بغيضة
utilitarianism المنفعية

V

valence تكافؤ، مكانة لائقة
valid ذات سريانية
validation صَدقَنَة، مصادقة
ventured مجازَف بها
venturesomeness مغامرية
versions نُساخات <بمعنى صيغ أو روايات مختلفة للنص الواحد>
vocation مهنة ذات رسالة
vulgar عَواميّة <نسبة إلى العَوَامّ>

W

waffle تتطوطح، تتأرجح مهلهلة بين كذا وكذا
warrant يبيح
Western canon التراث الشرائعي أو المكرّس أو المكنون الغربي، القانون
Whole point (the) النقطة الدالة، الدلالة الحقيقية
willful إرادي متعمد، متصلب
wishy-washy مهلهل
wistfulness تَوْق أسيان، وجد
with a straight face دون رفّةِ هدب
withering صاعق <نقد>
wog الأجنبي الدون
work them out اشتغلها، صنْعَها، اكتشف معناها وطريقة عملها

X

xenophobia استجنابية، خوف الأجانب وكرههم

اشارات

في صفحات تالية، يجد القارئ الإشارات الكاملة بنصها الانكليزي . أما الإشارات المترجمة هنا فتقتصر على تلك التي ترد فيها عبارات او كلمات ذات دلالة قد تغني القارئ العربي، دون ذكر أسماء المؤلفين وعناوين المراجع الواردة في الإشارات الأصلية (إلا في حالات قليلة تفرضها صياغة الجملة في سياق معين). وأرقام الإشارات هنا هي أرقامها في النص الأصلي . والإشارات التي أسقطت من هنا تقتصر علي إيراد عناوين المراجع وتوثيق صدورها. ولاستخدام الاشارات العربية بشكل ناجع ، يحسن أن يقرأ القارئ الإشارة فاذا وجد فيها ما يريد متابعته ومعرفة مصادره، ينتقل اليها في الإشارات بالانكليزية ويبحث عن رقمها في الفصل الذي تقع فيه، ثم يقرأ الاشارة الانكليزية ليجد المراجع المشار اليها هنا بـ (م م) ويقرأ الترجمة العربية لكل كلام آخر وارد بالانكليزية سوى أسماء المؤلفين والمراجع. فكل ما في الاشارات الانكليزية، عدا ذلك، مترجم هنا. وقد استخدمتُ في الإشارات الرمزين التاليين: را. = راجع؛ <م م> ـ المرجع اوالمراجع المذكورة في إشارة المؤلف في النص الانكليزي.

جميع الإشارات المدرجة هنا هي إشارات المؤلف. أما إشارات المترجم فقد وردتْ مستقلة علي الصفحة التي تتعلق بها من نص الكتاب. وأرقام إشارات المؤلف داخل النص موضوعة بين قوسين، هكذا(٦٩) مثلاً . إما إشارات المترجم فهي قليلة وترد أرقامها في متن النص على شكل نجوم صغيرة. (وهي أيضاً أشكال هوامش الناشر).

المقدمة <أي مقدمة المؤلف>

٢ ـ بول كارتر<م م>. وكملحق لهيوز وكارتر را. <م م>.

٣ ـ جوزيف كونراد <م م>. والغريب أن إيان واط، أحد افضل نقاد كونراد، ليس لديه ما يقوله حول امبريالية الولايات المتحدة في <م م>. وتوجد تبصرات نفاذة موحية في العلاقة بين الجغرافية، والتجارة، والانشياء <الافتتان والتعلق بالأشياء>، في <م م>.

الفصل الاول

٧ ـ مثلا، أندريه غوندر فرانك، <م م>.

١٦ ـ <م م>؛ وسميث يقتبس غاندي حول هذه النقطة.

٢١ ـ <م م>. أحد الاعمال القليلة جداً التي تعالج مناهضة بليك للامبريالية كتاب <م م>.

٢٦ ـ مقتبس في <م م>.

٢٨ ـ وهذه هي المرسلة التي يرسلها كونر كروز اوبراين في <م م>.

٣٠ ـ من أجل ماكيند ، را. <م م>. ويكمن كونراد والجغرافيا الانتصاروية في قلب <م م>.

٣٣ ـ را. خصوصاً عمل فوكو المتأخر <م م>. ويقدم جيمس ميلر تأويلاً جديداً جريئاً يطرح مقولة ان عمل فوكو بأسره يدور حول الذات، وذاته هو خاصة. را. <م م>.

٤١ ـ <م م>. من أجل مناقشة لبعض هذه الاعمال، را. ادوارد و. سعيد "إعادة النظر في الاستشراق"، <م م>.

٤٨ ـ قانون الدفاع القومي للتعليم. وهو قانون سنَّهُ الكونغرس الاميركي عام ١٩٥٨ اعطى تفويضاً بإنفاق ٢٩٥ مليون دولار للعلوم واللغات، التي اعتُبرت جميعاً ذات أهمية للأمن القومي. وكانت دوائر الأدب المقارن بين الذي أفادوا من هذا القانون.

٥٠ ـ <م م>. را. ، من أجل تطبيق غير مألوف لنظريات غرامشي حول "الجنوبية"، <م م>.

١١ ـ <م م>. من أجل مسرد ينزع السرية والغيبية عن العلاقة بين الثقافة الحديثة والخلاص، را. <م م>.

١٢ ـ كانت نظريات الأسلوب الامبريالي وتسويغاته ـ القديم ضد الحديث، الانكليزي ضد الفرنسي، وما الى ذلك – وفيرة جداً بعد ١٨٨٠. را. مثلاً مشهوراً في <م م>. وهناك عمل أقدم لكنه مفيد هو <م م>.

١٤ ـ <م م>. رغم أن هويسن يورّط قوى اوروبية أخرى في انحرافات الامبريالية، فإن انكلتره تنتصب بارزة بينها.

٢٠ ـ <م م>. لكن من أجل حسٍّ ناصع بالتـاثيرات التي تركتْـها هذه الأطروحة في المناقشات البحثية للامبراطورية، را. <م م>. ويشكل <م م> مصدراً جوهرياً لهذا الحقل الدراسي بأسره. وهو يورد مصنَّفين آخرين هما <م م>.

٢٢ ـ ثمة مسرد ممتاز لكيفية تأثير الثقافة الشعبية في العصر الرسمي للامبراطورية في <م م>. ومـن أجل استغلال أكثر رهافة للهوية القومية الانكليزية خلال الفترة نفسها، را. <م م>.

٢٤ ـ من أجل الهجـوم على كونراد، را. <م م>. وبعض القضايا التي يثيرها اتشيبي مناقشة بجودة في <م م>.

٢٨ ـ ثمة بضعة اسطر لرسكين مقتبسة ومناقشة في <م م>.

٣٠ ـ <م م>. من أجل نُساخة سابقة لهذا، را. مناقشة <م م>.

٣٤ ـ يناقش هذا مناقشةً لا تُنسى في <م م>.

٣٦ ـ <م م>. وأفضل مسرد للرواية يوجد في <م م>.

٤١ ـ <م م>، وهذا المقطع مقتبس في >م م>.

٥٥ ـ را. المسرد المتقن لهذه التيارات في علم الانسان المبكر في <م م>.

٥٦ ـ إلا في <م م>.

٦٠ ـ من أجل مناقشة لحدث فقري رئيسي في تاريخ العلاقة التراتبية بين الغرب و اللاغرب، را. <م م>.

٦٢ ـ مقتبس في <م م>.

٦٦ ـ <م م>. ومن أجل دراسة للتصنيف، والتقنين والترميز، والجمع، والاستعراض، را. <م م>.

٧٢ ـ <م م>. وجورج دوروي جندي في سلاح الفرسان، خدم في الجزائر ويتخذ الصحافة مهنة له في باريس ويكتب (مع بعض المسـاعـدة) حـول الحيـاة في الجـزائر. ولاحـقـاً، يتـورط في فضـائح مـالية تصاحب فتح طنجة .

١٢٢ ـ <م م>. ويدرس عملية تحجيب مماثلة <م م>.

١٢٦ ـ من أجل عينة من هذا النوع من التفكير، را. <م م>.

١٣٠ ـ <م م>. من أجل تأمل مرهف لمشكلات اللون والقالب <الطبقي> را. <م م>.

١٤١ ـ <م م>. ومن أجل كشف مكونات النظام و حلّ ألغازه، را. <م م>.

١٥٦ ـ <م م>. من أجل توثيق وتدعيم هذا الزعم، ودور منح الشرعية والانشاء "الموضوع" في الامبريالية، را. <م م>.

١٥٧ ـ <م م>. و من أجل مثل أسبق في الهند، را. <م م>.

١٦١ ـ <م م>. وإضافة، وكامتداد لمقالة نوشلين، را. اطروحة الدكتوراه الشيقة اللافتة المقدمة لجامعة بوسطن <م م>.

١٦٤ ـ <م م> وعمل نيل عام جداً تحتاج تقريراته الى استكمال وتقييد بالعدد الكبير من الاعمال المفصلة حول النشاط التبشيري، را.، مثلاً، <م م>.

١٦٥ - مقتبس في <م م>.

١٧٢ - من أجل تحديد "البدائي" بهذه التقنية، را. <م م>. و <م م> من أجل نُساخة اكثر إحكاماً لنظرية المراحل الاربعة التي تقوم على الفلسفة والفكر الثقافي الاوروبيين.

١٧٤ - <م م> وهناك مجلد مختلف شيق، مع انه يعالج شخصيات مماثلة، هو <م م>.

١٧٧ - مقتبس في <م م>.

١٧٩ - أناقش هذه المادة في علاقتها بنظريات الهوية القومية التي استنُفِرت وحُشدت لتستعمل في امبريالية اواخر القرن التاسع عشر، في <م م>.

١٨٣ - من أجل حدث فقري صغير في التنافس الامبريالي مع انكلتره، را. اللمحة الفاتنة التي يقدمها البرت حوراني في <م م>.

١٨٤ - <م م>. ومن أجل دراسة فاتنة للطريقة التي استعمل بها علماء الاجتماع الفرنسيون ومهندسو التخطيط الحضري الجزائر مكاناً لإجراء تجاربهم وليعيدوا تخطيطه، را. <م م>. وتناقش الاقسام المتأخرة من الكتاب تأثير هذه الخطط على المغرب، والهند الصينية، ومدغشقر. إلا أن الدراسة القطعية هي <م م>.

١٩٤ - يصنع مايكل فالتزر من كامو مثقفاً نمونجياً، بالضبط لانه كان معذباً ومترددا ومعارضا للعنف ولانه أحب أمه. را. <م م>.

١٩٧ - وأوبراين في أعماله المتأخرة، بآرائها المشابهة لهذه الآراء الى حد لافت والمختلفة عن لباب كتابه عن كامو، لايخفي عداءه للشعوب الأدنى في "العالم الثالث". را. خلافه المسهب مع سعيد في <م م>.

١٩٨ - <م م>. وسلوك كامو الفعلي في الجزائر خلال الحرب الاستعمارية نفسها مؤرخ بافضل صورة في <م م>.

٢٠١ - <م م>. من أجل قراءة ثاقبة لكامو في السياق الشماافريقي را. <م م>.

٢٠٢ - مقتبس في <م م>.

٢٠٨ - <م م>. ثمة إعادة بناء رائعة وشخصية لهذه المرحلة في <م م>.

٢١٢ - <م م>. كانت حياة بوغو المهنية في أواخرها متميزة الى الدرجة نفسها: فقد قاد الجنود الذين أطلقوا النار على حشود المتمردين في ٢٣ شباط <فبراير> ١٨٤٨ وجازاه فلوبير في <م م> حيث بُقِر بطن صورة المارشال المكروه عند اقتحام القصر الملكي يوم ٢٤ شباط ١٨٤٨.

٢١٥ - <م م> من أجل مسرد اتم وأحدث لهذه المادة را. <م م> خصوصاً القسم الاول، الذي يضم أربع مقالات عن فرنسا والجزائر في القرن التاسع عشر، إحداها تتعلق بتوكفيل والإسلام.

٢٢٦ - <م م>، حيث يلاحظ هذا الحذف الغريب ويفسر تفسيراً شيقاً قائماً على أنه كان نتيجة لتركيبة لوتي النفسية وكرهه للانكليز. إلا أن العقابيل الشكلية لاختلاقيات لوتي لا تلاحظ. من أجل مسرد اتم ، را. الاطروحة غير المنشورة المقدمة لجامعة برنستن، <م م>.

الفصل الثالث

٢ - <م م>. من أجل العلاقة بين جيد وكامو، را. <م م>.

٣ - كما يستخدمها كريستوفر ميلرفي <م م>؛ ثمة تنقيد عميق للفلسفة "الافريقانية" في <م م>. ويعطي هونتندجي أولوية خاصة في تنقيده لعمل پلاسيد تمپلز.

١٤ - <م م>. ثمة أدبيات ضخمة حول فكفكة الاستعمار، بين ما يستحق الذكر منها <م م>.

١٨ - مقتبس في <م م>.

٢٠ - را. الصفحات النهائية من <م م>. وبالمقابل، فإنّ ساره سوليري تقرأ العلاقة بين عزيز وفيلدنغ في إطار معطيات نفسية- جنسية. را. <م م>.

٢٤ _ مقتبس في <م م>.

٢٨ _ <م م>. ورا. <م م> حول الجو الغريب المعزول للحياة الاستعمارية.

٣١ _ قتبس في <م م>.

٣٣ _ <م م>. والحذف في الأصل.

٣٦ _ <م م>. ورا. أيضاً مسرد باري الحساس لتومبسن في <م م>.

٣٨ _ <م م>. وكتكملة لاسلوب فانون المبكر المشرب بالتحليل النفسي، را. <م م>.

٤١ _ <م م>. حول غريول، را. الصفحات الممتازة عن حياته المهنية وإسهامه في <م م>. ورا. ايضاً مسرد كلفورد لـ ليريس . إلا أن كلفورد، في كلتا الحالتين، لا يربط بين مؤلفيه وفكفكة الاستعمار، وهي سياق سياسي عالمي موجود بشكل بارز لدى جيرارديه.

٤٣ _ <م م>. وكتاب فرانسس فتزجرالد الفائز بجائزة، والصادر عام ١٩٧٢، حول الحرب الاميركية ضد فييتنام <م م> مهدى الى مُس.

٤٩ _ <م م>. ورا. أيضا كتابها اللافت <م م>.

٥٦ _ <م م>. ورا. كتاباً مرتبطاً به هو <م م>.

٥٨ _ <م م>. وفي هذا المجال ثمة كتاب رائد هو <م م>.

٧٢ _ <م م>. ومن أجل منظورات تحررية لمعاينة الأنثوية والامبريالية، را. ايضاً <م م>.

٧٣ _ <م م>. ويقدم سمير امين في <م م> دراسة مرافقة فلسفية وعقائدية (لكنها للأسف مكتوبة بلغة متعاظلة مريعة). وبالمقابل، ثمة مسرد تحريري – على مستوى عالمي ايضاً – في <م م>.

٨١ _ <م م>. تحدث تمييزات أخرى للفضاء ، ذات عواقب بالنسبة للفن وتزجية الوقت باللهو، في المشهد الطبيعي ومشروع إقامة روضة قومية . را. <م م>. وفي مجال آخر، قا. مع <م م>.

٩٥ _ <م م>. قد يفاجئ هذا المقطع أيَّ امرئ كان قد تأثر يوماً بمقالة كونر كروز اوبراين <م م> المنشورة في <م م>. إنّ دعاواها ومعلوماتها غير وافية، خصوصاً حين تقارَن بـ<م م>. وتشير كلينغفرد أيضاً الى مقطع نيرودا .

١٠٥ _ مقتبس في <م م>.

١٠٨ _ من اجل مجموعة من كتاباتهم ، را. <م م>. وتضم المجموعة پولين، هيني، دين، كيرني، وكيبرد .

١٢٢ _ ثمة مثل آخر، يحلله سي. إل. آر. جيمس تحليلاً لاذعاً ، هو قضية ولبرفورس، التي استغلها تلاعبياً بتٌ ، خدمة لقضية الإلغاء.

١٢٥ _ را. <م م> من أجل مسرد ممتاز للمثقفين الفييتناميين الشبان في باريس بين الحربين .

١٢٦ _ وهذا موصوف وصفاً جيداً في <م م>.

١٣٣ _ <م م> ورا. ايضا <م م> الذي يحتوي على قدر لافت من المعلومات حول حياة انطونيوس .

١٣٩ _ <م م>. ومن أجل تطور فكر غوهاً لاحقاً ، را. <م م>

١٥١ _ مقتبس في <م م>.

١٥٦ _ را. <م م>. مة ثلاثة امثلة علي هذا المنهج في حالة من الفاعلية هي <م م>.

١٥٧ _ متجسدة في الملاحظة التالية لوزير الخارجية البريطاني اللورد بلفور عام ١٩١٩، التي ظلت بشكل عام صادقة فيما يتعلق بالرأي العام الغربي التحرري <الليبرالي>:

ذلك أننا في فلسطين لا نقترح ان نقوم حتى بشكليات استمزاج رغبات السكان الحاليين للبلاد، مع ان اللجنة الاميركية تقوم الآن بشكليات السؤال عن طبيعة هذه الرغبات . إن القوى الاربع العظمى ملتزمة بالصهيونية ، والصهيونية، سواء اكانت خطأً أم صواباً ، حسنةً او سيئةً ، متأصلةً في تراث عريق عراقةَ الزمن، وفي الحاجات الراهنة، وفي آمال المستقبل، وأعظمُ اهمية بكثيرٍ من رغبات وأهواء الـ ٧٠٠.٠٠٠ عربي الذين يقطنون الآن تلك الأرض القديمة. وفي رأيي ان هذا حق. مقتبس في <م م>.

١٦٢ ـ رد الأفغاني على رينان منشور في <م م>.

١٧٥ ـ <م م>. حول موضوع "إعادة إدخال الجنس البشري الى العالم" كما يعالجه فانون، را. المناقشة الحساسة التي يقدمها <م م>. وعن توجسات فانون حول الثقافة القومية، را. <م م>.

١٩٨ ـ ترد العبارة للمرة الاولى عند ميشيل فوكو في <م م>. فيما بعد تنتشر أفكار مرتبطة بهذا المفهوم عبر كتابه <م م> بأسره ، وفي مقابلات متعددة . وهي تؤثر على شانتال موفي وارنست لاكلو في <م م>. ورا. تنقيدي <لمفهوم فوكو> في <م م>.

١٩٩ ـ أناقش هذه الإمكانية في <م م>.

الفصل الرابع

٢ ـ <م م>. كتاب ماير ، الذي يعالج إعادة إنتاج النظام القديم من القرن التاسع عشر الى اوائل القرن العشرين ، ينبغي ان يستكمل بعمل يفصّل توريث النظام الاستعماري القديم، وأمانة إدارته، من الامبراطورية البريطانية الي الولايات المتحدة، خلال الحرب العالمية الثانية: وليم روجر لويس في <م م>.

٣ ـ <م م>. من أجل نساخة أشد قتامة، وربما كانت أصدق ، للواقع نفسه، را. <م م>.

٦ ـ من أجل تاريخ مفيد لتصنيف العوالم الثلاثة، را. <م م>. ورا. أيضا كتاب بيتر وورسلي الذي اصبح الآن عريقاً <كلاسيكيًا> <م م>.

٢١ ـ <م م> . هذه ثلاثة فقط من بين عدد من الكتب التي تدور حول هذا الموضوع لهؤلاء الكتاب.

٢٢ ـ ظهرت روايات منيف الخمس في سلسلة روائية بالعربية بين ١٩٨٤–١٩٨٨؛ وظهر مجلدان منها في ترجمة الى الانكليزية ممتازة قام بها بيتر ثيرو، را.<م م>.

٢٦ ـ يناقش واحد من أبرز مؤرخي الفن الاسلامي، هو أولغ غرابار، مدينة بغداد كواحدة من الصروح التأسيسية الثلاثة للميراث الفني. را. <م م>.

٣٠ ـ <م م>. يضخّم ديفيدسن ويطوّر هذه الموضوعة في تأملاته العميقة في <م م>.

٣٤ ـ يقدم جوناثن ري مسرداً لهذا الموضوع الشديد التأثير في، را. <م م>.

٣٨ ـ <م م>. الهجومات الهازئة على المعرض لها ترياق ممتاز في المسردة <الكاتالوغ> الضخمة والبالغة التأثير فكرياً ، را. <م م>. وقد نشرت عينات من ردود فعل زوار المعرض في <م م>.

٣٩ ـ يكتنه هذا المفهوم برهافة فائقة هومي بابا في، <م م>.

٦٣ ـ يوصف هذا بإسهاب في كتابي <م م>.

Notes

INTRODUCTION

1. Robert Hughes, *The Fatal Shore: The Epic of Australia's Founding* (New York: Knopf, 1987), p. 586.

2. Paul Carter, *The Road to Botany Bay: An Exploration of Landscape and History* (New York: Knopf, 1988), pp. 202–60. As a supplement to Hughes and Carter, see Sneja Gunew, "Denaturalizing Cultural Nationalisms: Multicultural Readings of 'Australia,'" in *Nation and Narration*, ed. Homi K. Bhabha (London: Routledge, 1990), pp. 99–120.

3. Joseph Conrad, *Nostromo: A Tale of the Seaboard* (1904; rprt. Garden City: Doubleday, Page, 1925), p. 77. Strangely, Ian Watt, one of Conrad's best critics, has next to nothing to say about United States imperialism in *Nostromo:* see his *Conrad: "Nostromo"* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Some suggestive insights into the relationship between geography, trade, and fetishism are found in David Simpson, *Fetishism and Imagination: Dickens, Melville, Conrad* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), pp. 93–116.

4. Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1987); Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992); Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's World: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

5. Sara Suleri, *The Rhetoric of English India* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

6. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (New York: Whittle Communications, 1991).

CHAPTER ONE
OVERLAPPING TERRITORIES, INTERTWINED HISTORIES

1. T. S. Eliot, *Critical Essays* (London: Faber & Faber, 1932), pp. 14–15.

2. See Lyndall Gordon, *Eliot's Early Years* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1977), pp. 49–54.

3. C. C. Eldridge, *England's Mission: The Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868–1880* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1974).

4. Patrick O'Brien, "The Costs and Benefits of British Imperialism," *Past and Present*, No. 120, 1988.

5. Lance E. Davis and Robert A. Huttenback, *Mammon and the Pursuit of Empire: The Political Economy of British Imperialism, 1860–1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

6. See William Roger Louis, ed., *Imperialism: The Robinson and Gallagher Controversy* (New York: New Viewpoints, 1976).

7. For example, André Gunder Frank, *Dependent Accumulation and Underdevelopment* (New York: Monthly Review, 1979), and Samir Amin, *L'Accumulation à l'echelle mondiale* (Paris: Anthropos, 1970).

8. O'Brien, "Costs and Benefits," pp. 180–81.

9. Harry Magdoff, *Imperialism: From the Colonial Age to the Present* (New York: Monthly Review, 1978), pp. 29 and 35.

10. William H. McNeill, *The Pursuit of Power: Technology, Armed Forces and Society Since 1000 A.D.* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 260–61.

11. V. G. Kiernan, *Marxism and Imperialism* (New York: St. Martin's Press, 1974), p. 111.

12. Richard W. Van Alstyne, *The Rising American Empire* (New York: Norton, 1974), p. 1. See also Walter LaFeber, *The New Empire: An Interpretation of American Expansion* (Ithaca: Cornell University Press, 1963).

13. See Michael H. Hunt, *Ideology and U.S. Foreign Policy* (New Haven: Yale University Press, 1987).

14. Michael W. Doyle, *Empires* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), p. 45.

15. David Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), p. 37.

16. Tony Smith, *The Pattern of Imperialism: The United States, Great Britain, and the Late Industrializing World Since 1815* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 52. Smith quotes Gandhi on this point.

17. Kiernan, *Marxism and Imperialism*, p. 111.

18. D. K. Fieldhouse, *The Colonial Empires: A Comparative Survey from the Eighteenth Century* (1965; rprt. Houndmills: Macmillan, 1991), p. 103.

19. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (1961; rprt. New York: Grove, 1968), p. 101.

20. J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (1902; rprt. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972), p. 197.

21. *Selected Poetry and Prose of Blake*, ed. Northrop Frye (New York: Random House, 1953), p. 447. One of the few works to deal with Blake's anti-imperialism is David V. Erdman, *Blake: Prophet Against Empire* (New York: Dover, 1991).

22. Charles Dickens, *Dombey and Son* (1848; rprt. Harmondsworth: Penguin, 1970), p. 50.

23. Raymond Williams, "Introduction," in Dickens, *Dombey and Son*, pp. 11–12.

24. Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, Vol. 1 (New Brunswick: Rutgers University Press, 1987), pp. 280–336.

25. Bernard S. Cohn, "Representing Authority in Victorian India," in Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 185–207.

26. Quoted in Philip D. Curtin, ed., *Imperialism* (New York: Walker, 1971), pp. 294–95.

27. Salman Rushdie, "Outside the Whale," in *Imaginary Homelands: Essays and Criticism, 1981–1991* (London: Viking/Granta, 1991), pp. 92, 101.

28. This is the message of Conor Cruise O'Brien's "Why the Wailing Ought to Stop," *The Observer*, June 3, 1984.

29. Joseph Conrad, "Heart of Darkness," in *Youth and Two Other Stories* (Garden City: Doubleday, Page, 1925), p. 82.

30. For Mackinder, see Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1984), pp. 102–3. Conrad and triumphalist geography are at the

heart of Felix Driver, "Geography's Empire: Histories of Geographical Knowledge," *Society and Space*, 1991.

31. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951; new ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973), p. 215. See also Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca: Cornell University Press, 1981), pp. 206–81.

32. Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), p. 37.

33. See especially Foucault's late work, *The Care of the Self*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1986). A bold new interpretation arguing that Foucault's entire *oeuvre* is about the self, and his in particular, is advanced in *The Passion of Michel Foucault* by James Miller (New York: Simon & Schuster, 1993).

34. See, for example, Gérard Chaliand, *Revolution in the Third World* (Harmondsworth: Penguin, 1978).

35. Rushdie, "Outside the Whale," pp. 100–101.

36. Ian Watt, *Conrad in the Nineteenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1979), pp. 175–79.

37. Eric Hobsbawm, "Introduction," in Hobsbawm and Ranger, *Invention of Tradition*, p. 1.

38. Jean-Baptiste-Joseph Fourier, *Préface historique*, Vol. 1 of *Description de l'Egypte* (Paris: Imprimerie royale, 1809–1828), p. 1.

39. 'Abd al-Rahman al-Jabarti, *'Aja'ib al-Athar fi al-Tarajum wa al-Akhbar*, Vol. 4 (Cairo: Lajnat al-Bayan al-'Arabi, 1958–1967), p. 284.

40. See Christopher Miller, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French* (Chicago: University of Chicago Press, 1985), and Arnold Temu and Bonaventure Swai, *Historians and Africanist History: A Critique* (Westport: Lawrence Hill, 1981).

41. Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (New York: Columbia University Press, 1983); Talal Asad, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter* (London: Ithaca Press, 1975); Brian S. Turner, *Marx and the End of Orientalism* (London: Allen & Unwin, 1978). For a discussion of some of these works, see Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered," *Race and Class* 27, No. 2 (Autumn 1985), 1–15.

42. Peter Gran, *The Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760–1840* (Austin: University of Texas Press, 1979); Judith Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt* (Cairo: American University in Cairo Press, 1986); Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1978); Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism* (London: Frank Cass, 1977).

43. Gauri Viswanathan, *The Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India* (New York: Columbia University Press, 1989).

44. Francis Fergusson, *The Human Image in Dramatic Literature* (New York: Doubleday, Anchor, 1957) pp. 205–6.

45. Erich Auerbach, "Philology and *Weltliteratur*," trans. M. and E. W. Said, *Centennial Review* 13 (Winter 1969); see my discussion of this work in *The World, the Text, and the Critic* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983), pp. 1–9.

46. George E. Woodberry, "Editorial" (1903), in *Comparative Literature: The Early Years, An Anthology of Essays*, eds. Hans Joachim Schulz and Phillip K. Rein (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1973), p. 211. See also Harry Levin, *Grounds for Comparison* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972), pp. 57–130; Claudio Guillérn, *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada* (Barcelona: Editorial Critica, 1985), pp. 54–121.

47. Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trans. Willard Trask (Princeton: Princeton University Press, 1953). See also Said, "Secular Criticism," in *The World, the Text, and the Critic*, pp. 31–53 and 148–49.

48. The National Defense Education Act (NDEA). An act of the United States Congress passed in 1958, it authorized the expenditure of $295 million for science and languages, both deemed important for national security. Departments of Comparative Literature were among the beneficiaries of this act.

49. Cited in Smith, *Uneven Development*, pp. 101–2.

50. Antonio Gramsci, "Some Aspects of the Southern Question," in *Selections from Political Writings, 1921–1926*, trans. and ed. Quintin Hoare (London: Lawrence & Wishart, 1978), p. 461. For an unusual application of Gramsci's theories about "Southernism," see Timothy Brennan, "Literary Criticism and the Southern Question," *Cultural Critique*, No. 11 (Winter 1988–89), 89–114.

51. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, Vol. 3, ed. J. M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1965), p. 693.

CHAPTER TWO
CONSOLIDATED VISION

1. Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600–1860* (Middletown: Wesleyan University Press, 1973); Patricia Nelson Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (New York: Norton, 1988); Michael Paul Rogin, *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian* (New York: Knopf, 1975).

2. Bruce Robbins, *The Servant's Hand: English Fiction from Below* (New York: Columbia University Press, 1986).

3. Gareth Stedman Jones, *Outcast London: A Study in the Relationship Between the Classes in Victorian Society* (1971; rprt. New York: Pantheon, 1984).

4. Eric Wolf, *Europe and the People Without History* (Berkeley: University of California Press, 1982).

5. Martin Green, *Dreams of Adventure, Deeds of Empire* (New York: Basic Books, 1979); Molly Mahood, *The Colonial Encounter: A Reading of Six Novels* (London: Rex Collings, 1977); John A. McClure, *Kipling and Conrad: The Colonial Fiction* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981); Patrick Brantlinger, *The Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830–1914* (Ithaca: Cornell University Press, 1988). See also John Barrell, *The Infection of Thomas de Quincey: A Psychopathology of Imperialism* (New Haven: Yale University Press, 1991).

6. William Appleman Williams, *Empire as a Way of Life* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1980), pp. 112–13.

7. Jonah Raskin, *The Mythology of Imperialism* (New York: Random House, 1971); Gordon K. Lewis, *Slavery, Imperialism, and Freedom: Studies in English Radical Thought* (New York: Monthly Review, 1978); V. G. Kiernan, *The Lords of Human Kind: Black Man, Yellow Man, and White Man in an Age of Empire* (1969; rprt. New York: Columbia University Press, 1986), and *Marxism and Imperialism* (New York: St. Martin's Press, 1974). A more recent work is Eric Cheyfitz, *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from* The Tempest *to* Tarzan (New York: Oxford University Press, 1991). Benita Parry, *Conrad and Imperialism* (London: Macmillan, 1983), cogently discusses these and other works in the context provided by Conrad's fiction.

8. E. M. Forster, *Howards End* (New York: Knopf, 1921), p. 204.

9. Raymond Williams, *Politics and Letters: Interviews with New Left Review* (London: New Left, 1979), p. 118.

10. Williams's *Culture and Society, 1780–1950*, was published in 1958 (London: Chatto & Windus).

11. Joseph Conrad, "Heart of Darkness," in *Youth and Two Other Stories* (Garden City: Doubleday, Page, 1925), pp. 50–51. For a demystifying account of the connection between modern culture and redemption, see Leo Bersani, *The Culture of Redemption* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).

12. Theories and justifications of imperial style—ancient versus modern, English versus French, and so on—were in plentiful supply after 1880. See as a celebrated example Evelyn Baring (Cromer), *Ancient and Modern Imperialism* (London: Murray, 1910). See also C. A. Bodelsen, *Studies in Mid-Victorian Imperialism* (New York: Howard Fertig, 1968), and Richard Faber, *The Vision and the Need: Late Victorian Imperialist Aims* (London: Faber & Faber, 1966). An earlier but still useful work is Klaus Knorr, *British Colonial Theories* (Toronto: University of Toronto Press, 1944).

13. Ian Watt, *The Rise of the Novel* (Berkeley: University of California Press, 1957); Lennard Davis, *Factual Fictions: The Origins of the English Novel* (New York: Columbia University Press, 1983); John Richetti, *Popular Fiction Before Richardson* (London: Oxford University Press, 1969); Michael McKeon, *The Origin of the English Novel, 1600–1740* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987).

14. J. R. Seeley, *The Expansion of England* (1884; rprt. Chicago: University of Chicago Press, 1971), p. 12; J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (1902; rprt. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972), p. 15. Although Hobson implicates other European powers in the perversions of imperialism, England stands out.

15. Raymond Williams, *The Country and the City* (New York: Oxford University Press, 1973), pp. 165–82 and *passim*.

16. D.C.M. Platt, *Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy, 1815–1914* (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 536.

17. *Ibid.*, p. 357.

18. Joseph Schumpeter, *Imperialism and Social Classes*, trans. Heinz Norden (New York: Augustus M. Kelley, 1951), p. 12.

19. Platt, *Finance, Trade and Politics*, p. 359.

20. Ronald Robinson and John Gallagher, with Alice Denny, *Africa and the Victorians: The Official Mind of Imperialism* (1961; new ed. London: Macmillan, 1981), p. 10. But for a vivid sense of what effects this thesis has had in scholarly discussion of empire, see William Roger Louis, ed., *Imperialism: The Robinson and Gallagher Controversy* (New York: Franklin Watts, 1976). An essential compilation for the whole field of study is Robin Winks, ed., *The Historiography of the British Empire-Commonwealth: Trends, Interpretations, and Resources* (Durham: Duke University Press, 1966). Two compilations mentioned by Winks (p. 6) are *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, ed. Cyril H. Philips, and *Historians of South East Asia*, ed. D.G.E. Hall.

21. Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca: Cornell University Press, 1981); David A. Miller, *The Novel and the Police* (Berkeley: University of California Press, 1988). See also Hugh Ridley, *Images of Imperial Rule* (London: Croom Helm, 1983).

22. In John MacKenzie, *Propaganda and Empire: The Manipulation of British Public Opinion, 1880–1960* (Manchester: Manchester University Press, 1984), there is an excellent account of how popular culture was effective in the official age of empire. See also MacKenzie, ed., *Imperialism and Popular Culture* (Manchester: Manchester University Press, 1986); for more subtle manipulations of the English national identity during the same period, see Robert Colls and Philip Dodd, eds., *Englishness: Politics and Culture, 1880–1920* (London: Croom Helm, 1987). See also Raphael Samuel, ed., *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, 3 vols. (London: Routledge, 1989).

23. E. M. Forster, *A Passage to India* (1924; rprt. New York: Harcourt, Brace & World, 1952), p. 231.

24. For the attack on Conrad, see Chinua Achebe, "An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*," in *Hopes and Impediments: Selected Essays* (New York: Doubleday, Anchor, 1989), pp. 1–20. Some of the issues raised by Achebe are well discussed by Brantlinger, *Rule of Darkness*, pp. 269–74.

25. Deirdre David, *Fictions of Resolution in Three Victorian Novels* (New York: Columbia University Press, 1981).

26. Georg Lukacs, *The Historical Novel*, trans. Hannah and Stanley Mitchell (London: Merlin Press, 1962), pp. 19–88.

27. *Ibid.*, pp. 30–63.

28. A few lines from Ruskin are quoted and commented on in R. Koebner and H. Schmidt, *Imperialism: The Story and Significance of a Political World, 1840–1866* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964), p. 99.

29. V. G. Kiernan, *Marxism and Imperialism* (New York: St. Martin's Press, 1974), p. 100.

30. John Stuart Mill, *Disquisitions and Discussions*, Vol. 3 (London: Longmans, Green, Reader & Dyer, 1875), pp. 167–68. For an earlier version of this see the discussion by Nicholas Canny, "The Ideology of English Colonization: From Ireland to America," *William and Mary Quarterly* 30 (1973), 575–98.

31. Williams, *Country and the City*, p. 281.

32. Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492–1797* (London: Methuen, 1986). See also his anthology with Neil L. Whitehead, *Wild Majesty: Encounters with Caribs from Columbus to the Present Day* (Oxford: Clarendon Press, 1992).

33. Hobson, *Imperialism*, p. 6.

34. This is most memorably discussed in C.L.R. James's *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (1938; rprt. New York: Vintage, 1963), especially Chapter 2, "The Owners." See also Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776–1848* (London: Verso, 1988), pp. 149–53.

35. Williams, *Country and the City*, p. 117.

36. Jane Austen, *Mansfield Park*, ed. Tony Tanner (1814; rprt. Harmondsworth: Penguin, 1966), p. 42. The best account of the novel is in Tony Tanner's *Jane Austen* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986).

37. *Ibid.*, p. 54.

38. *Ibid.*, p. 206.

39. Warren Roberts, *Jane Austen and the French Revolution* (London: Macmillan, 1979), pp. 97–98. See also Avrom Fleishman, *A Reading of* Mansfield Park: *An Essay in Critical Synthesis* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967), pp. 36–39 and *passim*.

40. Austen, *Mansfield Park*, pp. 375–76.

41. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, Vol. 3, ed. J. M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1965), p. 693. The passage is quoted in Sidney W. Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History* (New York: Viking, 1985), p. 42.

42. Austen, *Mansfield Park*, p. 446.

43. *Ibid.*, p. 448.

44. *Ibid.*, p. 450.

45. *Ibid.*, p. 456.

46. John Gallagher, *The Decline, Revival and Fall of the British Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), p. 76.

47. Austen, *Mansfield Park*, p. 308.

48. Lowell Joseph Ragatz, *The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763–1833: A Study in Social and Economic History* (1928; rprt. New York: Octagon, 1963), p. 27.

49. Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (New York: Russell & Russell, 1961), p. 211. See

also his *From Columbus to Castro: The History of the Caribbean, 1492–1969* (London: Deutsch, 1970), pp. 177–254.

50. Austen, *Mansfield Park*, p. 213.

51. Tzvetan Todorov, *Nous et les autres: La réflexion sur la diversité humaine* (Paris: Seuil, 1989).

52. Raoul Girardet, *L'Idée coloniale en France, 1871–1962* (Paris: La Table Ronde, 1972), pp. 7, 10–13.

53. Basil Davidson, *The African Past: Chronicles from Antiquity to Modern Times* (London: Longmans, 1964), pp. 36–37. See also Philip D. Curtin, *Image of Africa: British Ideas and Action, 1780–1850*, 2 vols. (Madison: University of Wisconsin Press, 1964); Bernard Smith, *European Vision and the South Pacific* (New Haven: Yale University Press, 1985).

54. Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man* (New York: Norton, 1981); Nancy Stepan, *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800–1960* (London: Macmillan, 1982).

55. See the thorough account of these currents in early anthropology by George W. Stocking, *Victorian Anthropology* (New York: Free Press, 1987).

56. Excerpted in Philip D. Curtin, *Imperialism* (New York: Walker, 1971), pp. 158–59.

57. John Ruskin, "Inaugural Lecture" (1870), in *The Works of John Ruskin*, Vol. 20, ed. E. T. Cook and Alexander Weddenburn (London: George Allen, 1905), p. 41, n. 2.

58. *Ibid.*, pp. 41–43.

59. V. G. Kiernan, "Tennyson, King Arthur and Imperialism," in his *Poets, Politics and the People*, ed. Harvey J. Kaye (London: Verso, 1989), p. 134.

60. For a discussion of one major episode in the history of the hierarchical relationship between West and non-West, see E. W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon, 1978), pp. 48–92, and *passim*.

61. Hobson, *Imperialism*, pp. 199–200.

62. Cited in Hubert Deschamps, *Les Méthodes et les doctrines coloniales de la France du XVIe siècle à nos jours* (Paris: Armand Colin, 1953), pp. 126–27.

63. See Anna Davin, "Imperialism and Motherhood," in Samuel, ed., *Patriotism*, Vol. 1, pp. 203–35.

64. Michael Rosenthal, *The Character Factory: Baden-Powell's Boy Scouts and the Imperatives of Empire* (New York: Pantheon, 1986), especially pp. 131–60. See also H. John Field, *Toward a Programme of Imperial Life: The British Empire at the Turn of the Century* (Westport: Greenwood Press, 1982).

65. Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (New York: Columbia University Press, 1983), pp. 25–69.

66. See Marianna Torgovnick, *Gone Primitive: Savage Intellects, Modern Lives* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), and for the study of classification, codification, collecting, and exhibiting, James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988). Also Street, *Savage in Literature*, and Roy Harvey Pearce, *Savagism and Civilization: A Study of the Indian and the American Mind* (1953; rev. ed. Berkeley: University of California Press, 1988).

67. K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance* (1959; rprt. New York: Macmillan, 1969), and Michael Adas, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance* (Ithaca: Cornell University Press, 1989). Also of interest is Daniel R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century* (New York: Oxford University Press, 1981).

68. Henri Brunschwig, *French Colonialism, 1871–1914: Myths and Realities*, trans. W. G. Brown (New York: Praeger, 1964), pp. 9–10.

69. See Brantlinger, *Rule of Darkness*; Suvendrini Perera, *Reaches of Empire: The English*

Novel from Edgeworth to Dickens (New York: Columbia University Press, 1991); Christopher Miller, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

70. Quoted in Gauri Viswanathan, *The Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India* (New York: Columbia University Press, 1989), p. 132.

71. Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900–1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

72. Guy de Maupassant, *Bel-Ami* (1885); Georges Duroy is a cavalryman who has served in Algeria and makes a career as a Parisian journalist who (with some assistance) writes about life in Algeria. Later he is involved in financial scandals that attend the conquest of Tangiers.

73. Johannes Fabian, *Language and Colonial Power: The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880–1938* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); Ranajit Guha, *A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement* (Paris and The Hague: Mouton, 1963); Bernard S. Cohn, "Representing Authority in Victorian India," in Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 185–207, and his *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays* (Delhi: Oxford University Press, 1990). Two related works are Richard G. Fox, *Lions of the Punjab: Culture in the Making* (Berkeley: University of California Press, 1985), and Douglas E. Haynes, *Rhetoric and Ritual in Colonial India: The Shaping of Public Culture in Surat City, 1852–1928* (Berkeley: University of California Press, 1991).

74. Fabian, *Language and Colonial Power*, p. 79.

75. Ronald Inden, *Imagining India* (London: Blackwell, 1990).

76. Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

77. Leila Kinney and Zeynep Çelik, "Ethnography and Exhibitionism at the Expositions Universelles," *Assemblages* 13 (December 1990), 35–59.

78. T. J. Clark, *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and His Followers* (New York: Knopf, 1984), pp. 133–46; Malek Alloula, *The Colonial Harem*, trans. Myrna and Wlad Godzich (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986); and see also Sarah Graham-Brown, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860–1950* (New York: Columbia University Press, 1988).

79. See, for example, Zeynep Çelik, *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs* (Berkeley: University of California Press, 1992), and Robert W. Rydell, *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876–1916* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

80. Herbert Lindenberger, *Opera: The Extravagant Art* (Ithaca: Cornell University Press, 1984), pp. 270–80.

81. Antoine Goléa, *Gespräche mit Wieland Wagner* (Salzburg: SN Verlag, 1967), p. 58.

82. *Opera* 13, No. 1 (January 1962), 33. See also Geoffrey Skelton, *Wieland Wagner: The Positive Sceptic* (New York: St. Martin's Press, 1971), pp. 159 ff.

83. Joseph Kerman, *Opera as Drama* (New York: Knopf, 1956), p. 160.

84. Paul Robinson, *Opera and Ideas: From Mozart to Strauss* (New York: Harper & Row, 1985), p. 163.

85. *Ibid.*, p. 164.

86. *Verdi's "Aida": The History of an Opera in Letters and Documents*, trans. and collected by Hans Busch (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978), p. 3.

87. *Ibid.*, pp. 4, 5.

88. *Ibid.*, p. 126.

89. *Ibid.*, p. 150.

90. *Ibid.*, p. 17.

91. *Ibid.*, p. 50. See also Philip Gossett, "Verdi, Ghislanzoni, and *Aida:* The Uses of Convention," *Critical Inquiry* 1, No. 1 (1974), 291–334.

92. *Verdi's "Aida,"* p. 153.

93. *Ibid.*, p. 212.

94. *Ibid.*, p. 183.

95. Stephen Bann, *The Clothing of Clio* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 93–111.

96. Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance*, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking (New York: Columbia University Press, 1984), p. 86. See also Said, *Orientalism*, pp. 80–88.

97. Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, Vol. 1 (New Brunswick: Rutgers University Press, 1987), pp. 161–88.

98. Schwab, *Oriental Renaissance*, p. 25.

99. Jean Humbert, "A propos de l'egyptomanie dans l'oeuvre de Verdi: Attribution à Auguste Mariette d'un scénario anonyme de l'opéra *Aida*," *Revue de Musicologie* 62, No. 2 (1976), 229–55.

100. Kinney and Çelik, "Ethnography and Exhibitionism," p. 36.

101. Brian Fagan, *The Rape of the Nile* (New York: Scribner's, 1975), p. 278.

102. *Ibid.*, p. 276.

103. Kinney and Çelik, "Ethnography and Exhibitionism," p. 38.

104. *Verdi's "Aida,"* p. 444.

105. *Ibid.*, p. 186.

106. *Ibid.*, pp. 261–62.

107. *Opera*, 1986.

108. Skelton, *Wieland Wagner*, p. 160. See also Goléa, *Gespräche mit Wieland Wagner*, pp. 62–63.

109. *Verdi's "Aida,"* p. 138.

110. Muhammd Sabry, *Episode de la question d'Afrique: L'Empire egyptian sous Ismail et l'ingérence anglo-française (1863–1879)* (Paris: Geuthner, 1933), pp. 391 ff.

111. As in Roger Owen, *The Middle East and the World Economy, 1800–1914* (London: Methuen, 1981).

112. *Ibid.*, p. 122.

113. David Landes, *Bankers and Pashas* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958).

114. Sabry, p. 313.

115. *Ibid.*, p. 322.

116. Georges Douin, *Histoire du règne du Khedive Ismail*, Vol. 2 (Rome: Royal Egyptian Geographic Society, 1934).

117. Landes, *Bankers and Pashas*, p. 209.

118. Owen, *Middle East*, pp. 149–50.

119. *Ibid.*, p. 128.

120. Janet L. Abu-Lughod, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious* (Princeton: Princeton University Press, 1971), p. 98.

121. *Ibid.*, p. 107.

122. Jacques Berque, *Egypt: Imperialism and Revolution*, trans. Jean Stewart (New York: Praeger, 1972), pp. 96–98.

123. Bernard Semmel, *Jamaican Blood and Victorian Conscience: The Governor Eyre Controversy* (Boston: Riverside Press, 1963), p. 179. A comparable occlusion is studied in Irfan Habib, "Studying a Colonial Economy—Without Perceiving Colonialism," *Modern Asian Studies* 19, No. 3 (1985), 355–81.

124. Thomas Hodgkin, *Nationalism in Colonial Africa* (London: Muller, 1956), pp. 29–59.

125. See Adas, *Machines as the Measure of Men*, pp. 199–270.

126. As a sample of this sort of thinking, see J. B. Kelly, *Arabia, the Gulf and the West* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1980).

127. Rosenthal, *Character Factory*, p. 52 and *passim*.

128. J. A. Mangan, *The Games Ethic and Imperialism: Aspects of the Diffusion of an Ideal* (Harmondsworth: Viking, 1986).

129. J.M.S. Tompkins, "Kipling's Later Tales: The Theme of Healing," *Modern Language Review* 45 (1950), 18–32.

130. Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (Ithaca: Cornell University Press, 1974), pp. 258–59. For a subtle meditation on the problems of color and caste, see S. P. Mohanty, "Kipling's Children and the Colour Line," *Race and Class*, 31, No. 1 (1989), 21–40, also his "Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism," *Yale Journal of Criticism* 2, No. 2 (1989), 1–31.

131. Rudyard Kipling, *Kim* (1901; rprt. Garden City: Doubleday, Doran, 1941), p. 516.

132. *Ibid.*, pp. 516–17.

133. *Ibid.*, p. 517.

134. *Ibid.*, p. 523.

135. George Eliot, *Middlemarch*, ed. Bert G. Hornback (New York: Norton, 1977), p. 544.

136. Mark Kinkead-Weekes, "Vision in Kipling's Novels," in *Kipling's Mind and Art*, ed. Andrew Rutherford (London: Oliver & Boyd, 1964).

137. Edmund Wilson, "The Kipling that Nobody Read," *The Wound and the Bow* (New York: Oxford University Press, 1947), pp. 100–1, 103.

138. Kipling, *Kim*, p. 242.

139. *Ibid.*, p. 268.

140. *Ibid.*, p. 271.

141. Francis Hutchins, *The Illusion of Permanence: British Imperialism in India* (Princeton: Princeton University Press, 1967), p. 157. See also George Bearce, *British Attitudes Towards India, 1784–1858* (Oxford: Oxford University Press, 1961), and for the unravelling of the system, see B. R. Tomlinson, *The Political Economy of the Raj, 1914–1947: The Economics of Decolonization in India* (London: Macmillan, 1979).

142. Angus Wilson, *The Strange Ride of Rudyard Kipling* (London: Penguin, 1977), p. 43.

143. George Orwell, "Rudyard Kipling," in *A Collection of Essays* (New York: Doubleday, Anchor, 1954), pp. 133–35.

144. Michael Edwardes, *The Sahibs and the Lotus: The British in India* (London: Constable, 1988), p. 59.

145. See Edward W. Said, "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors," *Critical Inquiry* 15, No. 2 (Winter 1989), 205–25. See also Lewis D. Wurgaft, *The Imperial Imagination: Magic and Myth in Kipling's India* (Middletown: Wesleyan University Press, 1983), pp. 54–78, and of course the work of Bernard S. Cohn, *Anthropologist Among the Historians*.

146. See Eric Stokes, *The English Utilitarians and India* (Oxford: Clarendon Press, 1959), and Bearce, *British Attitudes Towards India*, pp. 153–74. On Bentinck's educational reform, see Viswanathan, *Masks of Conquest*, pp. 44–47.

147. Noel Annan, "Kipling's Place in the History of Ideas," *Victorian Studies* 3, No. 4 (June 1960), 323.

148. See notes 11 and 12.

149. Geoffrey Moorhouse, *India Britannica* (London: Paladin, 1984), p. 103.

150. *Ibid.*, p. 102.

151. Georg Lukacs, *The Theory of the Novel*, trans. Anna Bostock (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971), pp. 35 ff.

152. Kipling, *Kim*, p. 246.

153. *Ibid.*, p. 248.

154. Lukacs, *Theory of the Novel*, pp. 125–26.

155. Kipling, *Kim*, p. 466.

156. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (1961; rprt. New York: Grove, 1968), p. 77. For substantiation of this claim, and the role of legitimizing and "objective" discourse in imperialism, see Fabiola Jara and Edmundo Magana, "Rules of Imperialist Method," *Dialectical Anthropology* 7, No. 2 (September 1982), 115–36.

157. Robert Stafford, *Scientist of Empire: Sir Roderick Murchison, Scientific Exploration and Victorian Imperialism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). For an earlier example, in India, see Marika Vicziany, "Imperialism, Botany and Statistics in Early Nineteenth-Century India: The Surveys of Francis Buchanan (1762–1829)," *Modern Asian Studies* 20, No. 4 (1986), 625–60.

158. Stafford, *Scientist of Empire*, p. 208.

159. J. Stengers, "King Leopold's Imperialism," in Roger Owen and Bob Sutcliffe, eds., *Studies in the Theory of Imperialism* (London: Longmans, 1972), p. 260. See also Neil Ascherson, *The King Incorporated: Leopold II in the Age of Trusts* (London: Allen & Unwin, 1963).

160. Achebe, *Hopes and Impediments*; see note 24.

161. Linda Nochlin, "The Imaginary Orient," *Art in America* (May 1983), 118–31, 187–91. In addition, as an extension of Nochlin's essay, see the remarkably interesting Boston University doctoral dissertation by Todd B. Porterfield, *Art in the Service of French Imperialism in the Near East, 1798–1848: Four Case Studies* (Ann Arbor: University Microfilms, 1991).

162. A. P. Thornton, *The Imperial Idea and Its Enemies: A Study in British Power* (1959; rev. ed. London: Macmillan, 1985); Bernard Porter, *Critics of Empire: British Radical Attitudes to Colonialism in Africa, 1895–1914* (London: Macmillan, 1968); Hobson, *Imperialism*. For France see Charles Robert Ageron, *L'Anticolonialisme en France de 1871 à 1914* (Paris: Presses Universitaires de France, 1973).

163. See Bodelsen, *Studies in Mid-Victorian Imperialism*, pp. 147–214.

164. Stephen Charles Neill, *Colonialism and Christian Missions* (London: Lutterworth, 1966). Neill's is a very general work whose statements have to be supplemented and qualified by the large number of detailed works about missionary activity, for example, the work of Murray A. Rubinstein on China: "The Missionary as Observer and Imagemaker: Samuel Wells Williams and the Chinese," *American Studies* (Taipei) 10, No. 3 (September 1980), 31–44; and "The Northeastern Connection: American Board Missionaries and the Formation of American Opinion Toward China: 1830–1860," *Bulletin of the Modern History* (Academica Sinica), Taiwan, July 1980.

165. See Bearce, *British Attitudes Towards India*, pp. 65–77, and Stokes, *English Utilitarians and India*.

166. Quoted in Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism* (London: Frank Cass, 1977), p. 59.

167. *Ibid.*, p. 62.

168. *Ibid.*, p. 223.

169. Romila Thapar, "Ideology and the Interpretation of Early Indian History," *Review* 5, No. 3 (Winter 1982), 390.

170. Karl Marx and Friedrich Engels, *On Colonialism: Articles from the* New York Tribune *and Other Writings* (New York: International, 1972), p. 156.

171. Katherine George, "The Civilized West Looks at Africa: 1400–1800. A Study in Ethnocentrism," *Isis* 49, No. 155 (March 1958), 66, 69–70.

172. For the definition of "primitives" through this technique, see Torgovnick, *Gone*

Primitive, pp. 3–41. See also Ronald L. Mees, *Social Science and the Ignoble Savage* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), for an elaborated version of the four-stage theory of the savage based on European philosophy and cultural thought.

173. Brunschwig, *French Colonialism*, p. 14.

174. Robert Delavigne and Charles André Julien, *Les Constructeurs de la France d'outre-mer* (Paris: Corea, 1946), p. 16. An interestingly different volume, although it deals with similar figures, is *African Proconsuls: European Governors in Africa*, eds. L. H. Gann and Peter Duignan (New York: Free Press, 1978). See also Mort Rosenblum, *Mission to Civilize: The French Way* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986).

175. Agnes Murphy, *The Ideology of French Imperialism, 1817–1881* (Washington: Catholic University of America Press, 1968), p. 46 and *passim*.

176. Raoul Girardet, *L'Idée coloniale en France, 1871–1962* (Paris: La Table Ronde, 1972), pp. 44–45. See also Stuart Michael Persell, *The French Colonial Lobby* (Stanford: Hoover Institution Press, 1983).

177. Quoted in Murphy, *Ideology of French Imperialism*, p. 25.

178. Raymond F. Betts, *Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1840–1914* (New York: Columbia University Press, 1961), p. 88.

179. I discuss this material with regard to theories of national identity mobilized for use in late-nineteenth-century imperialism in "Nationalism, Human Rights, and Interpretation," in *Freedom and Interpretation*, ed. Barbara Johnson (New York: Basic Books, 1992).

180. Betts, *Association and Assimilation*, p. 108.

181. *Ibid.*, p. 174.

182. Girardet, *L'Idée coloniale en France*, p. 48.

183. For one small episode in the imperial competition with England, see the fascinating glimpse afforded by Albert Hourani, "T. E. Lawrence and Louis Massignon," in his *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 116–28. See also Christopher M. Andrew and A. S. Kanya-Forstner, *The Climax of French Imperial Expansion, 1914–1924* (Stanford: Stanford University Press, 1981).

184. David Prochaska, *Making Algeria French: Colonialism in Bône, 1870–1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 85. For a fascinating study of the way French social scientists and urban planners used Algeria as a place to experiment on, and to redesign, see Gwendolyn Wright, *The Politics of Design in French Colonial Urbanism* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. 66–84. Later sections of the book discuss the effect of these plans on Morocco, Indochina, and Madagascar. The definitive study, however, is Janet Abu-Lughod, *Rabat: Urban Apartheid in Morocco* (Princeton: Princeton University Press, 1980).

185. *Ibid.*, p. 124.

186. *Ibid.*, pp. 141–42.

187. *Ibid.*, p. 255.

188. *Ibid.*, p. 254.

189. *Ibid.*, p. 255.

190. *Ibid.*, p. 70.

191. Roland Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture* (1953; rprt. Paris: Gonthier, 1964), p. 10.

192. Raymond Williams, *George Orwell* (New York: Viking, 1971), especially pp. 77–78.

193. Christopher Hitchens, *Prepared for the Worst* (New York: Hill & Wang, 1989), pp. 78–90.

194. Michael Walzer makes of Camus an exemplary intellectual, precisely because he was anguished and wavered and opposed terrorism and loved his mother: see Walzer, "Albert Camus's Algerian War," in *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century* (New York: Basic Books, 1988), pp. 136–52.

195. Conor Cruise O'Brien, *Albert Camus* (New York: Viking, 1970), p. 103.

196. Joseph Conrad, *Last Essays*, ed. Richard Curle (London: Dent, 1926), pp. 10–17.

197. The later O'Brien, with views noticeably like these and different from the gist of his book on Camus, has made no secret of his antipathy for the lesser peoples of the "Third World." See his extended disagreement with Said in *Salmagundi* 70–71 (Spring–Summer 1986), 65–81.

198. Herbert R. Lottman, *Albert Camus: A Biography* (New York: Doubleday, 1979). Camus's actual behavior in Algeria during the colonial war itself is best chronicled in Yves Carrière's *La Guerre d'Algérie II: Le Temps des léopards* (Paris: Fayard, 1969).

199. "Misère de la Kabylie" (1939), in Camus, *Essais* (Paris: Gallimard, 1965) pp. 905–38.

200. O'Brien, *Camus*, pp. 22–28.

201. Camus, *Exile and the Kingdom*, trans. Justin O'Brien (New York: Knopf, 1958), pp. 32–33. For a perspicacious reading of Camus in the North African context, see Barbara Harlow, "The Maghrib and *The Stranger*," *Alif* 3 (Spring 1983), 39–55.

202. Camus, *Essais*, p. 2039.

203. Quoted in Manuela Semidei, "De L'Empire à la decolonisation à travers les manuels scolaires," *Revue française de science politique* 16, No. 1 (February 1961), 85.

204. Camus, *Essais*, pp. 1012–13.

205. Semidei, "De L'Empire à la decolonisation," 75.

206. Jean-Paul Sartre, *Literary Essays*, trans. Annette Michelson (New York: Philosophical Library, 1957), p. 32.

207. Emir Abdel Qader, *Ecrits spirituels*, trans. Michel Chodkiewicz (Paris: Seuil, 1982).

208. Mostafa Lacheraf, *L'Algérie: Nation et societé* (Paris: Maspéro, 1965). A wonderful fictional and personal reconstruction of the period is in Assia Djebar's novel *L'Amour, la fantasia* (Paris: Jean-Claude Lattès, 1985).

209. Quoted in Abdullah Laroui, *The History of the Magreb: An Interpretive Essay*, trans. Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1977), p. 301.

210. Lacheraf, *L'Algérie*, p. 92.

211. *Ibid.*, p. 93.

212. Theodore Bugeaud, *Par l'Epée et par la charrue* (Paris: PUF, 1948). Bugeaud's later career was equally distinguished: he commanded the troops who fired on the insurgent crowds on February 23, 1848, and was repaid by Flaubert in *L'Education sentimentale*, where the unpopular marshal's portrait is pierced in the stomach during the storming of the Palais Royal, February 24, 1848.

213. Martine Astier Loutfi, *Littérature et colonialisme: L'Expansion coloniale vue dans la littérature romanesque française, 1871–1914* (Paris: Mouton, 1971).

214. Melvin Richter, "Tocqueville on Algeria," *Review of Politics* 25 (1963), 377.

215. *Ibid.*, 380. For a fuller and more recent account of this material, see Marwan R. Buheiry, *The Formation and Perception of the Modern Arab World*, ed. Lawrence I. Conrad (Princeton: Darwin Press, 1989), especially Part 1, "European Perceptions of the Orient," which has four essays on nineteenth-century France and Algeria, one of which concerns Tocqueville and Islam.

216. Laroui, *History of the Magreb*, p. 305.

217. See Alloula, *Colonial Harem*.

218. Fanny Colonna and Claude Haim Brahimi, "Du bon usage de la science coloniale," in *Le Mal de voir* (Paris: Union Générale d'éditions, 1976).

219. Albert Sarraut, *Grandeur et servitude coloniales* (Paris: Editions du Sagittaire, 1931), p. 113.

220. Georges Hardy, *La Politique coloniale et le partage du terre aux XIXe et XXe siècles* (Paris: Albin Michel, 1937), p. 441.

221. Camus, *Théâtre, Récits, Nouvelles* (Paris: Gallimard, 1962), p. 1210.

222. *Ibid.*, p. 1211.

223. Seeley, *Expansion of England*, p. 16.

224. Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1977), pp. 132–33.

225. Seeley, *Expansion of England*, p. 193.

226. See Alec G. Hargreaves, *The Colonial Experience in French Fiction* (London: Macmillan, 1983), p. 31, where this strange elision is noted and explained interestingly as the result of Loti's peculiar psychology and Anglophobia. The formal consequences for Loti's fiction are not noted however. For a fuller account, see the unpublished Princeton University dissertation, Panivong Norindr, *Colonialism and Figures of the Exotic in the Work of Pierre Loti* (Ann Arbor: University Microfilms, 1990).

227 Benita Parry, *Delusions and Discoveries: Studies on India in the British Imagination, 1880–1930* (London: Allen Lane, 1972).

CHAPTER THREE
RESISTANCE AND OPPOSITION

1. André Gide, *L'Immoraliste* (Paris: Mercure de France, 1902), pp. 113–14.

2. Gide, *The Immoralist*, trans. Richard Howard (New York: Knopf, 1970), pp. 158–59. For the connection between Gide and Camus, see Mary Louise Pratt, "Mapping Ideology: Gide, Camus, and Algeria," *College Literature* 8 (1981), 158–74.

3. As used by Christopher Miller, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French* (Chicago: University of Chicago Press, 1985); a profound philosophical critique of "Africanist" philosophy is found in Paulin J. Hountondji, *Sur la "philosophie africaine"* (Paris: Maspéro, 1976). Hountondji gives special priority in his critique to the work of Placide Tempels.

4. V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge* (Bloomington: Indiana University Press, 1988).

5. Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance*, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking (New York: Columbia University Press, 1984).

6. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (1961; rprt. New York: Grove, 1968), p. 314.

7. Basil Davidson, *Africa in Modern History: The Search for a New Society* (London: Allen Lane, 1978), pp. 178–80.

8. Jean-Paul Sartre, "Le Colonialisme est un système," in *Situations V: Colonialisme et néo-colonialisme* (Paris: Gallimard, 1964).

9. Sartre, "Preface" to Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 7.

10. Davidson, *Africa in Modern History*, p. 200.

11. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 96.

12. *Ibid.*, p. 102.

13. Sartre, "Preface," p. 26.

14. Henri Grimal, *Decolonization: The British, French, Dutch and Belgian Empires, 1919–1963*, trans. Stephan de Vos (1965; rprt. London: Routledge & Kegan Paul, 1978), p. 9. There is a massive literature on decolonization of which some noteworthy titles are R. F. Holland, *European Decolonization, 1918–1981: An Introductory Survey* (London: Macmillan, 1985); Miles Kahler, *Decolonization in Britain and France: The Domestic Consequences of International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1984); Franz Ansprenger, *The Dissolution of the Colonial Empires* (1981; rprt. London: Routledge, 1989); A. N. Porter and A. J. Stockwell, Vol. 1, *British Imperial Policy and Decolonization, 1938–51*, and Vol. 2, *1951–64* (London: Macmillan, 1987, 1989); John Strachey, *The End of Empire* (London: Gollancz, 1959).

15. Terence Ranger, "Connexions Between Primary Resistance Movements and Modern Mass Nationalisms in East and Central Africa," pts. 1 and 2, *Journal of African History* 9, No. 3 (1968), 439. See also Michael Crowder, ed., *West African Resistance: The Military Response to Colonial Occupation* (London: Hutchinson, 1971), and the later chapters (pp. 268 ff.) of S. C. Malik, ed., *Dissent, Protest and Reform in Indian Civilization* (Simla: Indian Institute of Advanced Study, 1977).

16. Michael Adas, *Prophets of Rebellion: Millenarian Protest Movements Against the European Colonial Order* (Chapel Hill: University of North Carolina, 1979). For another example, see Stephen Ellis, *The Rising of the Red Shawls: A Revolt in Madagascar, 1895–1899* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

17. Ranger, "Connexions," p. 631.

18. Quoted in Afaf Lutfi al-Sayyid, *Egypt and Cromer* (New York: Praeger, 1969), p. 68.

19. E. M. Forster, *A Passage to India* (1924; rprt. New York: Harcourt, Brace & World, 1952), p. 322.

20. See the final pages, 314–20, of Benita Parry, *Delusions and Discoveries: Studies on India in the British Imagination, 1880–1930* (London: Allen Lane, 1972). By contrast, in *The Rhetoric of English India* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), Sara Suleri reads the relationship between Aziz and Fielding in psycho-sexual terms.

21. Forster, *Passage to India*, p. 86.

22. *Ibid.*, p. 136.

23. *Ibid.*, p. 164.

24. Quoted in Francis Hutchins, *The Illusion of Permanence: British Imperialism in India* (Princeton: Princeton University Press, 1967), p. 41.

25. Forster, *Passage to India*, p. 76.

26. Hutchins, *Illusion of Permanence*, p. 187.

27. In Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism* (London: Frank Cass, 1977). See also James Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985).

28. Sidney and Beatrice Webb, *Indian Diary* (Delhi: Oxford University Press, 1988), p. 98. On the oddly insulating atmosphere of colonial life, see Margaret MacMillan, *Women of the Raj* (London: Thames & Hudson, 1988).

29. Parry, *Delusions and Discoveries*, p. 274.

30. Forster, *Passage to India*, pp. 106–7.

31. Quoted in Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), p. 140.

32. *Ibid.*, p. 141.

33. *Ibid.*, p. 147. Ellipses in the original.

34. *Ibid.*, p. 191.

35. Edward Thompson, *The Other Side of the Medal* (1926; rprt. Westport: Greenwood Press, 1974), p. 26.

36. *Ibid.*, p. 126. See also Parry's sensitive account of Thompson in *Delusions and Discoveries*, pp. 164–202.

37. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 106.

38. Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann (1952; rprt. New York: Grove Press, 1967), p. 222. As a complement to Fanon's early, psychologizing style, see Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (Delhi: Oxford University Press, 1983).

39. Raoul Girardet, *L'Idée coloniale en France, 1871–1962* (Paris: La Table Ronde, 1972), p. 136.

40. *Ibid.*, p. 148.

41. *Ibid.*, pp. 159–72. On Griaule see the excellent pages on his career and contribution in James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), pp. 55–91; see also Clifford's account of Leiris, pp. 165–74. In both cases, however, Clifford does not connect his authors with decolonization, a global political context eminently present in Girardet.

42. André Malraux, *La Voie royale* (Paris: Grasset, 1930), p. 268.

43. Paul Mus, *Viet-Nam: Sociologie d'une guerre* (Paris: Seuil, 1952), pp. 134–35. Frances FitzGerald's prizewinning 1972 book on the American war against Vietnam, *Fire in the Lake*, is dedicated to Mus.

44. Davidson, *Africa in Modern History*, p. 155.

45. *Ibid.*, p. 156.

46. Fanon, *Black Skin, White Masks*, p. 220.

47. Philip D. Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780–1850*, 2 vols. (Madison: University of Wisconsin Press, 1964).

48. Daniel Defert, "The Collection of the World: Accounts of Voyages from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries," *Dialectical Anthropology* 7 (1982), 11–20.

49. Pratt, "Mapping Ideology." See also her remarkable *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (New York and London: Routledge, 1992).

50. James Joyce, *Ulysses* (1922; rprt. New York: Vintage, 1966), p. 212.

51. James Ngugi, *The River Between* (London: Heinemann, 1965), p. 1.

52. Tayeb Salih, *Season of Migration to the North*, trans. Denys Johnson-Davies (London: Heinemann, 1970), pp. 49–50.

53. Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492–1797* (London: Methuen, 1986).

54. George Lamming, *The Pleasures of Exile* (London: Allison & Busby, 1984), p. 107.

55. *Ibid.*, p. 119.

56. Roberto Fernández Retamar, *Caliban and Other Essays*, trans. Edward Baker (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), p. 14. See as a corollary, Thomas Cartelli, "Prospero in Africa: *The Tempest* as Colonialist Text and Pretext," in *Shakespeare Reproduced: The Text in History and Ideology*, eds. Jean E. Howard and Marion F. O'Connor (London: Methuen, 1987), pp. 99–115.

57. Ngugi wa Thiongo, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature* (London: James Curry, 1986).

58. Barbara Harlow, *Resistance Literature* (New York: Methuen, 1987), p. xvi. In this regard a pioneering work is Chinweizu, *The West and the Rest of Us: White Predators, Black Slaves and the African Elite* (New York: Random House, 1975).

59. Aimé Césaire, *The Collected Poetry*, eds. and trans. Clayton Eshleman and Annette Smith (Berkeley: University of California Press, 1983), p. 46.

60. Rabindranath Tagore, *Nationalism* (New York: Macmillan, 1917), p. 19 and *passim*.

61. W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk* (1903; rprt. New York: New American Library, 1969), pp. 44–45.

62. Tagore, *Nationalism*, p. 62.

63. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: New Left, 1983), p. 47.

64. *Ibid.*, p. 52.

65. *Ibid.*, p. 74.

66. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* (London and New York: Routledge, 1989).

67. Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cam-

bridge: Cambridge University Press, 1990); Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1983).

68. Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* (London: Zed, 1986), p. 79. See also Rajat K. Ray, "Three Interpretations of Indian Nationalism," in *Essays in Modern India*, ed. B. Q. Nanda (Delhi: Oxford University Press, 1980), pp. 1–41.

69. Chatterjee, *Nationalist Thought*, p. 100.

70. *Ibid.*, p. 161.

71. Davidson, *Africa in Modern History*, especially p. 204. See also *General History of Africa*, ed. A. Adu Boaher, Vol. 7, *Africa Under Colonial Domination, 1880–1935* (Berkeley, Paris, and London: University of California Press, UNESCO, James Currey, 1990), and *The Colonial Moment in Africa: Essays on the Movement of Minds and Materials, 1900–1940*, ed. Andrew Roberts (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

72. Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London: Zed, 1986), especially pp. 43–56, 73–108, 137–54 and *passim*. For emancipatory perspectives on feminism and imperialism, see also Laura Nader, "Orientalism, Occidentalism and the Control of Women," *Cultural Dynamics* 2, No. 3 (1989), 323–55; Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour* (London: Zed, 1986). See also Helen Callaway, *Gender, Culture and Empire: European Women in Colonial Nigeria* (Urbana: University of Illinois Press, 1987) and eds. Nupur Chandur and Margaret Strobel, *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance* (Bloomington: Indiana University Press, 1992).

73. Angus Calder, *Revolutionary Empire: The Rise of the English-Speaking Empires from the Eighteenth Century to the 1780's* (London: Cape, 1981), p. 14. A philosophical and ideological accompaniment is provided (alas, in a terrible jargon) by Samir Amin, *Eurocentrism*, trans. Russell Moore (New York: Monthly Review, 1989). By contrast, a liberationist account—also on a world scale—is in Jan Nederveen Pietersee, *Empire and Emancipation* (London: Pluto Press, 1991).

74. Calder, *Revolutionary Empire*, p. 36.

75. *Ibid.*, p. 650.

76. Eqbal Ahmad, "The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World," *Arab Studies Quarterly* 3, No. 2 (Spring 1981), 170–80.

77. James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man* (1916; rprt. New York: Viking, 1964), p. 189.

78. Thomas Hodgkin, *Nationalism in Colonial Africa* (London: Muller, 1956), pp. 93–114.

79. Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900–1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 196–216.

80. Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1984), p. 102.

81. *Ibid.*, p. 146. Further differentiations of space, with consequences for art and leisure, occur in landscape and the project for national parks. See W.J.T. Mitchell, "Imperial Landscape," in *Landscape and Power*, ed. W.J.T. Mitchell (Chicago: University of Chicago Press, 1993), and Jane Carruthers, "Creating a National Park, 1910 to 1926," *Journal of South African Studies* 15, No. 2 (January 1989), 188–216. In a different sphere compare with Mark Bassin, "Inventing Siberia: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century," *American Historical Review* 96, No. 3 (June 1991), 763–94.

82. Mahmoud Darwish, "A Lover from Palestine," in *Splinters of Bone*, trans. B. M. Bannani (Greenfield Center, N.Y.: Greenfield Review Press, 1974), p. 23.

83. Mary Hamer, "Putting Ireland on the Map," *Textual Practice* 3, No. 2 (Summer 1989), 184–201.

84. *Ibid.*, p. 195.

85. Seamus Deane, *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature* (London: Faber & Faber, 1985), p. 38.

86. *Ibid.*, p. 49.

87. *Ibid.*

88. Wole Soyinka, *Myth, Literature and the African World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), p. 127. See also Mudimbe, *Invention of Africa*, pp. 83–97.

89. *Ibid.*, pp. 129, 136.

90. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 203.

91. Césaire, *Collected Poetry*, p. 72.

92. *Ibid.*, pp. 76 and 77.

93. R. P. Blackmur, *Eleven Essays in the European Novel* (New York: Harcourt, Brace & World, 1964), p. 3.

94. Mahmoud Darwish, *The Music of Human Flesh*, trans. Denys Johnson-Davies (London: Heinemann, 1980), p. 18.

95. Pablo Neruda, *Memoirs*, trans. Hardie St. Martin (London: Penguin, 1977), p. 130. This passage may come as a surprise to anyone who had once been influenced by Conor Cruise O'Brien's essay "Passion and Cunning: An Essay on the Politics of W. B. Yeats," collected in his *Passion and Cunning* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1988). Its claims and information are inadequate, especially when compared with Elizabeth Cullingford's *Yeats, Ireland and Fascism* (London: Macmillan, 1981); Cullingford also refers to the Neruda passage.

96. W. B. Yeats, *Collected Poems* (New York: Macmillan, 1959), p. 146.

97. Pablo Neruda, *Fully Empowered*, trans. Alastair Reid (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1986), p. 131.

98. Yeats, *Collected Poetry*, p. 193.

99. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 59.

100. Gary Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounter with Iran* (New York: Random House, 1985).

101. Chinua Achebe, *Things Fall Apart* (1959; rprt. New York: Fawcett, 1969).

102. Lawrence J. McCaffrey, "Components of Irish Nationalism," in *Perspectives on Irish Nationalism*, eds. Thomas E. Hachey and Lawrence J. McCaffrey (Lexington: University of Kentucky Press, 1989), p. 16.

103. Yeats, *Collected Poetry*, p. 212.

104. *Ibid.*, p. 342.

105. Quoted in Hachey and McCaffrey, *Perspectives on Irish Nationalism*, p. 117.

106. *Ibid.*, p. 106.

107. See David Lloyd, *Nationalism and Minor Literature: James Clarence Mangan and the Emergence of Irish Cultural Nationalism* (Berkeley: University of California Press, 1987).

108. For a collection of some of their writings see *Ireland's Field Day* (London: Hutchinson, 1985). This collection includes Paulin, Heaney, Deane, Kearney, and Kiberd. See also W. J. McCormack, *The Battle of the Books* (Gigginstown, Ireland: Lilliput Press, 1986).

109. R. P. Blackmur, *A Primer of Ignorance*, ed. Joseph Frank (New York: Harcourt, Brace & World, 1967), pp. 21–37.

110. Joseph Leerssen, *Mere Irish and Fior-Ghael: Studies in the Idea of Irish Nationality, Its Development, and Literary Expression Prior to the Nineteenth Century* (Amsterdam and Philadelphia: Benjamins, 1986).

111. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 210.

112. *Ibid.*, p. 214.

113. Yeats, *Collected Poetry*, p. 343.

114. R. P. Blackmur, *Language as Gesture: Essays in Poetry* (London: Allen & Unwin, 1954), p. 118.

115. *Ibid.*, p. 119.

116. Gordon K. Lewis, *Slavery, Imperialism, and Freedom* (New York: Monthly Review, 1978); and Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776–1848* (London: Verso, 1988).

117. Thomas Hodgkin, "Some African and Third World Theories of Imperialism," in *Studies in the Theory of Imperialism*, eds. Roger Owen and Bob Sutcliffe (London: Longman, 1977), p. 95.

118. Marcel Merle, ed., *L'Anticolonialisme Européen de Las Casas à Karl Marx* (Paris: Colin, 1969). Also Charles Robert Ageron, *L'Anticolonialisme en France de 1871 à 1914* (Paris: Presses Universitaires de France, 1973).

119. Harry Bracken, "Essence, Accident and Race," *Hermathena* 116 (Winter 1973), 81–96.

120. Gerard Leclerc, *Anthropologie et colonialisme: Essai sur l'histoire de l'africanisme* (Paris: Seuil, 1972).

121. J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (1902; rprt. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972), pp. 223–84.

122. Another example, caustically analyzed by C.L.R. James, is the case of Wilberforce, manipulated by Pitt, in the cause of abolition: *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (1938; rprt. New York: Vintage, 1963), pp. 53–54.

123. See Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins* (New York: Pantheon, 1969), pp. 221–366.

124. Girardet, *L'Idée coloniale en France*, p. 213.

125. See Hue-Tam Ho Tai, *Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), for an excellent account of young Vietnamese intellectuals in Paris between the wars.

126. This is well described in Janet G. Vaillant, *Black, French, and African: A Life of Léopold Sédar Senghor* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), pp. 87–146.

127. Raymond Williams, *Culture* (London: Fontana, 1981), pp. 83–5.

128. Ali Haroun, *La 7e Wilaya: La Guerre de FLN en France, 1954–1962* (Paris: Seuil, 1986).

129. Alatas, *Myth of the Lazy Native*, p. 56.

130. *Ibid.*, p. 96.

131. James, *Black Jacobins*, p. 198.

132. George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement* (1938; rprt. Beirut: Librairie du Liban, 1969), pp. 305–6.

133. Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1981), pp. 193–234. See also the Georgetown University doctoral dissertation of Susan Silsby, *Antonius: Palestine, Zionism and British Imperialism, 1929–1939* (Ann Arbor: University Microfilms, 1986), which has an impressive amount of information on Antonius's life.

134. Paul Buhle, *C.L.R. James: The Artist as Revolutionary* (London: Verso, 1988), pp. 56–57.

135. "An Audience with C.L.R. James," *Third World Book Review* 1, No. 2 (1984), 7.

136. Antonius, *Arab Awakening*, p. 43.

137. Alatas, *Myth of the Lazy Native*, p. 152.

138. Ranajit Guha, *A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement* (Paris and The Hague: Mouton, 1963), p. 8.

139. Guha, "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India," in *Subaltern Studies I* (Delhi: Oxford University Press, 1982), pp. 5, 7. For the later development of Guha's thought, see his "Dominance Without Hegemony and Its Historiography," *Subaltern Studies VI* (Delhi: Oxford University Press, 1986), pp. 210–309.

140. A. L. Tibawi, *A Modern History of History, Including Lebanon and Palestine* (London:

Macmillan, 1969); Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); Hisham Sharabi, *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875–1914* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1972); Bassam Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Analysis*, trans. M. F. and Peter Sluglett (New York: St. Martin's Press, 1990); Mohammad Abed al-Jabry, *Naqd al-Aql al-'Arabi*, 2 vols. (Beirut: Dar al-Tali'ah, 1984, 1986).

141. A. A. Duri, *The Historical Formation of the Arab Nation: A Study in Identity and Consciousness*, trans. Lawrence I. Conrad (1984; London: Croom Helm, 1987).

142. Walter Rodney, "The African Revolution," in *C.L.R. James: His Life and Work*, ed. Paul Buhle (London: Allison & Busby, 1986), p. 35.

143. Guha, *Rule of Property for Bengal*, p. 38.

144. *Ibid.*, p. 62.

145. *Ibid.*, p. 145.

146. *Ibid.*, p. 92.

147. Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (New York: Russell & Russell, 1961), p. 211.

148. Alatas, *Myth of the Lazy Native*, p. 200.

149. James, *Black Jacobins*, p. x.

150. *Ibid.*, p. 391.

151. Quoted in Silsby, *Antonius*, p. 184.

152. Tariq Ali, *The Nehrus and the Gandhis: An Indian Dynasty* (London: Pan, 1985).

153. Theodor Adorno, *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life*, trans. E.F.N. Jephcott (1951; trans. London: New Left, 1974), p. 102.

154. Conor Cruise O'Brien, "Why the Wailing Ought to Stop," *The Observer*, June 3, 1984.

155. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 77.

156. See S. P. Mohanty, "Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism," *Yale Journal of Criticism* 2, No. 2 (1989), 1–31. Three examples of such a method in action are Timothy Brennan, *Salman Rushdie and the Third World: Myths of the Nation* (New York: St. Martin's Press, 1989); Mary Layoun, *Travels of a Genre: The Modern Novel and Ideology* (Princeton: Princeton University Press, 1990); Rob Nixon, *London Calling: V. S. Naipaul, Postcolonial Mandarin* (New York: Oxford University Press, 1992).

157. Embodied in the following remark made by British Foreign Secretary Lord Balfour in 1919, which has remained generally true so far as Western liberal opinion has been concerned:

> For in Palestine we do not propose even to go through the form of consulting the wishes of the present inhabitants of the country, though the American Commission has been going through the form of asking what they are. The four great powers are committed to Zionism and Zionism, be it right or wrong, good or bad, is rooted in age-long tradition, in present needs, in future hopes, of far profounder import than the desires and prejudices of the 700,000 Arabs who now inhabit that ancient land. In my opinion that is right.

Quoted in Christopher Sykes, *Crossroads to Israel, 1917–1948* (1965; rprt. Bloomington: Indiana University Press, 1973), p. 5.

158. Raphael Patai, *The Arab Mind* (New York: Scribner's, 1983); David Pryce-Jones, *The Closed Circle: An Interpretation of the Arabs* (New York: Harper & Row, 1989); Bernard K. Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1988); Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

159. Ronald Robinson, "Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration," in Owen and Sutcliffe, *Studies in the Theory of Imperialism*, pp. 118, 120.

160. Masao Miyoshi, *As We Saw Them: The First Japanese Embassy to the United States (1860)* (Berkeley: University of California Press, 1979); Ibrahim Abu-Lughod, *The Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton: Princeton University Press, 1963).

161. Homi K. Bhabha, "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority Under a Tree Outside Delhi May 1817," *Critical Inquiry* 12, No. 1 (1985), 144–65.

162. Afghani's response to Renan is collected in Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani"* (1968; rprt. Berkeley: University of California Press, 1983), pp. 181–87.

163. Albert Hourani, "T. E. Lawrence and Louis Massignon," in *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 116–28.

164. Yeats, *Collected Poetry*, p. 49.

165. Chatterjee, *Nationalist Thought*, p. 147.

166. *Ibid.*, p. 169.

167. V. S. Naipaul, *Among the Believers: An Islamic Journey* (New York: Alfred A. Knopf, 1981); and *Guerrillas* (New York: Alfred A. Knopf, 1975). Also his *India: A Wounded Civilization* (New York: Vintage, 1977) and *An Area of Darkness* (New York: Vintage, 1981).

168. Claude Liauzu, *Aux origines des tiers-mondismes: Colonisés et anti-colonialistes en France (1919–1939)* (Paris: L'Harmattan, 1982), p. 7.

169. V. S. Naipaul, *A Bend in the River* (New York: Knopf, 1979), p. 244.

170. Davidson, *Africa in Modern History*, p. 374.

171. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 88.

172. *Ibid.*, p. 51.

173. *Ibid.*, p. 47.

174. *Ibid.*, p. 204.

175. *Ibid.*, p. 106. On the subject of "re-introducing mankind into the world" as treated by Fanon, see the perceptive discussion by Patrick Taylor, *The Narrative of Liberation: Perspectives on Afro-Caribbean Literature, Popular Culture and Politics* (Ithaca: Cornell University Press, 1989), pp. 7–94. On Fanon's misgiving about national culture, see Irene Gendzier, *Frantz Fanon, a Biography* (1973; rprt. New York: Grove Press, 1985), pp. 224–30.

176. Georg Lukacs, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone (London: Merlin Press, 1971), p. 199.

177. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 52.

178. *Ibid.*, p. 51.

179. *Ibid.*, pp. 88, 93.

180. *Ibid.*, p. 93.

181. *Ibid.*, p. 94.

182. Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized* (1957; trans. New York: Orion Press, 1965).

183. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 107.

184. *Ibid.*, p. 124.

185. *Ibid.*, p. 125.

186. *Ibid.*, p. 131.

187. *Ibid.*, p. 148.

188. *Ibid.*, p. 159.

189. *Ibid.*, p. 203.

190. *Ibid.*, p. 247.

191. Amílcar Cabral, *Unity and Struggle: Speeches and Writings*, trans. Michael Wolfers (New York: Monthly Review, 1979), p. 143.

192. Michel Chodkiewicz, "Introduction," to Emir Abdel Kader, *Ecrits spirituels*, trans. Chodkiewicz (Paris: Seuil, 1982), pp. 20–22.

193. Jalal Ali Ahmad, *Occidentosis: A Plague from the West*, trans. R. Campbell (1978; Berkeley: Mizan Press, 1984).

194. Wole Soyinka, "Triple Tropes of Trickery," *Transition*, No. 54 (1991), 178–83.

195. Anwar Abdel-Malek, "Le Project de civilisation: Positions," in *Les Conditions de l'independence nationale dans le monde moderne* (Paris: Editions Cujas, 1977) pp. 499–509.

196. Abdullah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectuals* (Berkeley: University of California Press, 1976), p. 100.

197. Chinua Achebe, *Hopes and Impediments: Selected Essays* (New York: Doubleday, Anchor, 1989), p. 76.

198. The phrase first turns up in Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977), p. 26. Later ideas related to this notion are throughout his *The History of Sexuality, Vol. 1*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1978), and in various interviews. It influences Chantal Mouffe and Ernest Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985). See my critique in "Foucault and the Imagination of Power," in *Foucault: A Critical Reader*, ed. David Hoy (London: Blackwell, 1986), pp. 149–55.

199. I discuss this possibility in "Michel Foucault, 1926–1984," in *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, ed. Jonathan Arac (New Brunswick: Rutgers University Press, 1988), pp. 8–9.

200. Jürgen Habermas, *Autonomy and Solidarity: Interviews*, ed. Peter Dews (London: Verso, 1986), p. 187.

201. James, *Black Jacobins*, p. 401.

202. *Ibid.*

203. *Ibid.*, p. 402.

CHAPTER FOUR
FREEDOM FROM DOMINATION IN THE FUTURE

1. Michael Barratt-Brown, *After Imperialism* (rev. ed. New York: Humanities, 1970), p. viii.

2. Arno J. Mayer, *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War* (New York: Pantheon, 1981). Mayer's book, which deals with the reproduction of the old order from the nineteenth to the early twentieth century, should be supplemented by a work that details the passing on of the old colonial system, and trusteeship, from the British empire to the United States, during World War Two: William Roger Louis, *Imperialism at Bay: The United States and the Decolonization of the British Empire, 1941–1945* (London: Oxford University Press, 1977).

3. *North-South: A Program for Survival* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1980). For a bleaker, and perhaps truer, version of the same reality, see A. Sivananden, "New Circuits of Imperialism," *Race and Class* 30, No. 4 (April–June 1989), 1–19.

4. Cheryl Payer, *The Debt Trap: The IMF and the Third World* (New York: Monthly Review, 1974).

5. *North-South*, p. 275.

6. For a useful history of the three worlds classification, see Carl E. Pletsch, "The Three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, circa 1950–1975," *Comparative Studies in Society and History* 23 (October 1981), 565–90. See also Peter Worlsley's now classic *The Third World* (Chicago: University of Chicago Press, 1964).

7. Noam Chomsky, *Towards a New Cold War: Essays on the Current Crisis and How We Got There* (New York: Pantheon, 1982), pp. 84–85.

8. Ronald Steel, *Walter Lippmann and the American Century* (Boston: Little, Brown, 1980), p. 496.

9. See Anders Stephanson, *Kennan and the Art of Foreign Policy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), pp. 167, 173.

10. Richard J. Barnet, *The Roots of War* (New York: Atheneum, 1972), p. 21. See also Eqbal Ahmad, "Political Culture and Foreign Policy: Notes on American Interventions in the Third World," in *For Better or Worse: The American Influence in the World*, ed. Allen F. Davis (Westport: Greenwood Press, 1981), pp. 119–31.

11. V. G. Kiernan, *America: The New Imperialism: From White Settlement to World Hegemony* (London: Zed, 1978), p. 127.

12. Albert K. Weinberg, *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansionism in American History* (Gloucester, Mass.: Smith, 1958). See also Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny: The Origin of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981).

13. Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600–1860* (Middletown: Wesleyan University Press, 1973), p. 557. See also its sequel, *The Fatal Environment: The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800–1890* (Middletown: Wesleyan University Press, 1985).

14. C.L.R. James, *Mariners, Renegades and Castaways: The Story of Herman Melville and the World We Live In* (1953; new ed. London: Allison & Busby, 1985), p. 51 and *passim*. Also Kiernan, *America*, pp. 49–50.

15. See J. Michael Dash, *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination* (London: Macmillan, 1988), pp. 9, 22–25 and *passim*.

16. Kiernan, *America*, p. 206.

17. *Ibid.*, p. 114.

18. Irene Gendzier, *Managing Political Change: Social Scientists and the Third World* (Boulder and London: Westview Press, 1985), especially pp. 40–41, 127–47.

19. *Many Voices, One World* (Paris: UNESCO, 1980).

20. Anthony Smith, *The Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the World* (New York: Oxford University Press, 1980), p. 176.

21. Herbert I. Schiller, *The Mind Managers* (Boston: Beacon Press, 1973) and *Mass Communications and American Empire* (Boston: Beacon Press, 1969); Armand Mattelart, *Transnationals and the Third World: The Struggle for Culture* (South Hadley, Mass.: Bergin & Garvey, 1983). These are only three works among several produced on the subject by these writers.

22. Munif's five novels in the series appeared in Arabic between 1984 and 88; two volumes have appeared in excellent English translations by Peter Theroux, *Cities of Salt* (New York: Vintage, 1989) and *The Trench* (New York: Pantheon, 1991).

23. James A. Field, Jr., *America and the Mediterranean World, 1776–1882* (Princeton: Princeton University Press, 1969), especially Chapters 3, 6, 8, and 11.

24. Richard W. Van Alstyne, *The Rising American Empire* (New York: Norton, 1974), p. 6.

25. Fouad Ajami, "The Summer of Arab Discontent," *Foreign Affairs* 69, No. 5 (Winter 1990–91), 1.

26. One of the leading historians of Islamic art, Oleg Grabar, discusses the city of Baghdad as one of three foundational monuments of the artistic heritage: *The Formation of Islamic Art* (1973; rev. ed. New Haven: Yale University Press, 1987), pp. 64–71.

27. Kiernan, *America*, pp. 262–63.

28. Arnold Krupat, *For Those Who Came After: A Study of Native American Autobiography* (Berkeley: University of California Press, 1985).

29. Basil Davidson, "On Revolutionary Nationalism: The Legacy of Cabral," *Race and Class* 27, No. 3 (Winter 1986), 43.

30. *Ibid.*, 44. Davidson amplifies and develops this theme in his deeply reflective *The Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation-State* (New York: Times, 1992).

31. Timothy Brennan, "Cosmopolitans and Celebrities," *Race and Class* 31, No. 1 (July–September 1989), 1–19.

32. In Herbert I. Schiller, *Culture, Inc.: The Corporate Takeover of Public Expression* (New York: Oxford University Press, 1989).

33. Immanuel Wallerstein, *Historical Capitalism* (London: Verso, 1983), p. 65 and *passim*. See also Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins, and Immanuel Wallerstein, *Antisystemic Movements* (London and New York: Verso, 1989).

34. A very compelling account of this is given by Jonathan Rée in "Internationality," *Radical Philosophy*, 60 (Spring 1992), 3–11.

35. Bernard S. Cohn, "Representing Authority in Victorian India," in *The Invention of Tradition*, eds. Eric Hobsbawm and Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 192–207.

36. Adonis, *An Introduction to Arab Poetics*, trans. Catherine Cobban (London: Saqi, 1990), p. 76.

37. Seamus Deane, "Heroic Styles: The Tradition of an Idea," in *Ireland's Field Day* (London: Hutchinson, 1985), p. 58.

38. Ken Ringle, *The Washington Post*, March 31, 1991. The caricatural attacks on the exhibition have an excellent antidote in the massive and intellectually compelling catalogue *The West as America: Reinterpreting Images of the Frontier, 1820–1970*, ed. William H. Truettner (Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1991). A sampling of visitors' responses to the exhibition is reproduced in *American Art* 5, No. 2 (Summer 1991), 3–11.

39. This notion is explored with extraordinary subtlety in Homi K. Bhabha, "The Postcolonial Critic," *Arena* 96 (1991), 61–63, and "DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation," *Nation and Narration*, ed. Homi K. Bhabha (London and New York: Routledge, 1990), pp. 291–322.

40. Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500–2000* (New York: Random House, 1987).

41. Joseph S. Nye, Jr., *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* (1990; rev. ed. New York: Basic, 1991), p. 260.

42. *Ibid.*, p. 261.

43. *The Humanities in American Life: Report of the Commission on the Humanities* (Berkeley: University of California Press, 1980).

44. In Edward W. Said, *The World, the Text, and the Critic* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983), pp. 226–47.

45. Robert A. McCaughey, *International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning* (New York: Columbia University Press, 1984).

46. Theodor Adorno, *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life*, trans. E.F.N. Jephcott (1951; trans. London: New Left, 1974), p. 55.

47. In Edward W. Said, *Covering Islam* (New York: Pantheon, 1981).

48. Fredric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society," in *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, ed. Hal Foster (Port Townsend, Wash.: Bay Press, 1983), pp. 123–25.

49. Eqbal Ahmad, "The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World," *Arab Studies Quarterly* 3, No. 2 (Spring 1981), 170–80.

50. Eqbal Ahmad, "From Potato Sack to Potato Mash: The Contemporary Crisis of the Third World," *Arab Studies Quarterly* 2, No. 3 (Summer 1980), 230–32.

51. *Ibid.*, p. 231.

52. Paul Virilio, *L'Insecurité du territoire* (Paris: Stock, 1976), p. 88 ff.

53. Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), pp. 37, 46.

54. Masao Miyoshi, *Off Center: Power and Culture Relations Between Japan and the United States* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), pp. 623–24.

55. T. S. Eliot, "Little Gidding," in *Collected Poems, 1909–1962* (New York: Harcourt, Brace & World, 1963), pp. 207–8.

56. Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Mille Plateaux* (Paris: Minuit, 1980), p. 511 (translation mine).

57. Virilio, *L'Insecurité du territoire*, p. 84.

58. Adorno, *Minima Moralia*, pp. 46–47.

59. *Ibid.*, pp. 67–68.

60. *Ibid.*, p. 68.

61. *Ibid.*, p. 81.

62. Ali Shariati, *On the Sociology of Islam: Lectures by Ali Shariati*, trans. Hamid Algar (Berkeley: Mizan Press, 1979), pp. 92–93.

63. This is described at length in my *Beginnings: Intention and Method* (1975; rprt. New York: Columbia University Press, 1985).

64. John Berger and Jean Mohr, *Another Way of Telling* (New York: Pantheon, 1982), p. 108.

65. Immanuel Wallerstein, "Crisis as Transition," in Samir Amin, Giovanni Arrighi, André Gunder Frank, and Immanuel Wallerstein, *Dynamics of Global Crisis* (New York: Monthly Review, 1982), p. 30.

66. Hugo of St. Victor, *Didascalicon*, trans. Jerome Taylor (New York: Columbia University Press, 1961), p. 101.

إدوارد سعيد

ـ ولد في القدس فلسطين.
ـ استاذ الأدب الانكليزيّ والمقارن في جامعة كولومبيا، نيويورك.
ـ له أكثر من ثلاثة عشر كتابًا، أشهرها **الاستشراق**، و**العالم والنصّ والناقد**، و**بدايات**، و**مسألة فلسطين**، والكتاب الذي بين أيديكم. وقد ساهم في تحرير عدد كبير من الكتب الأخرى، وفي كتابة مئات المقالات السياسيّة والأدبيّة في الدوريّات الأمريكيّة والبريطانيّة والعربيّة.
ـ يُعَدُّ أبرز مدافع عن قضيّة فلسطين في الولايات المتّحدة الامريكيّة، ومن أبرز المعارضين المبدئيّين والصُلبين لسياسة «السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة» منذ اتّفاق اوسلو.
ـ وهو بحقّ، من المثوّرين الطليعيّين لحقول النقد الأدبيّ والإنسانيّات والدراسات الإقليميّة والأدب المقارن.

كمال أبو ديب:

ـ ولد في صافيتا، سوريا.
ـ استاذ كرسيّ العربيّة في جامعة لندن.
ـ له عدة مؤلّفات بالإنكليزيّة والعربيّة، أشهرها: **جدليّة الخفاء والتجلّي**، و**نظريّة الصورة الشعريّة عند عبد القاهر الجرجانيّ**، و**في الشعريّة: الرؤى المقنّعة**... وله أبحاث كثيرة بالعربيّة والانكليزيّة في دوريّات متعدّدة.
ـ ترجم إلى العربيّة كتاب **الاستشراق** لإدوارد سعيد وكتاب **الفلسفة الشخصانيّة عند خليل رامز سركيس** لإميل معلوف، ونقل إلى الإنكليزيّة مجلّدًا من النصوص المختارة من شعر أدونيس بعنوان **مدارات الرغبة**.

وهذا الكتاب

في هذا الكتاب، يبسط إدوارد سعيد جناحيْه فوق عالم أعظم مدًى ورحابةً من العالم الذي غطّاه مؤلَّفُهُ السّابقُ «الاستشراق» (١٩٧٨) ليكشف عن التواطؤ الكلّيّ والتشابك الحميميّ بين الإمبرياليّة والثقافة التي أنتجتْها مجتمعاتُها. ولكنّه يتجاوز هذا ليكشف أبعادًا مقموعةً للثورة ضدّ السيطرة الامبرياليّة في جميع بقاع العالم غير الأوروبيّ، ويوجّه نقدَه أيضًا إلى الاستعلائيّة المضادّة المثلّة في القوميّة الشوفينيّة والأصوليّة ونظريّات الصفاء العرقيّ أو الثقافيّ.

«هذا أعظم عمل أبدعه إدوارد سعيد. إنّه نصّ يتجاوز عملَه الكلاسيكيَّ **الاستشراق**، ويأخذنا في زوابع لحظتنا الثقافيّة والسياسيّة الراهنة وعبْرها».

كورْنل وسْت

تصميم الغلاف: نجاح طاهر

الآ
هاتف ٣٧٧٨
ص.ب ٤١٢٣ ـ ١١ بيروت